
TÜRKLER
2

TÜRKLER ANSİKLOPEDİSİ

CİLT 3
İLK ÇAĞ

Editörler
HASAN CELAL GÜZEL
PROF. DR. KEMAL ÇİÇEK
PROF. DR. SALİM KOCA

YENİ TÜRKİYE YAYINLARI

ANKARA - 2002

YAYIN KURULU

DANIŞMA KURULU

POLAT BÜLBÜLOĞLU
TÜRKSOY BAŞKANI-AZERBAYCAN

PROF. DR. GABRIEL R. PALECZEK
AVUSTURYA

PROF. DR. GÜLÇİN ÇANDARLIOĞLU
TÜRKİYE

PROF. DR. OMELJAN PRITSAK
A.B.D.

PROF. DR. EMİN ÇARIKÇI
TÜRKİYE

PROF. DR. MİRKASIM USMANOV
TATARİSTAN

PROF. DR. NEJAT DİYARBEKİRLİ
TÜRKİYE

PROF. DR. TURAN YAZGAN
TÜRKİYE

PROF. DR. YAVUZ ERCAN
TÜRKİYE

PROF. DR. İLYA ZAİTSEV
RUSYA

PROF. DR. SEMAVİ EYİCE
TÜRKİYE

NAMIK KEMAL ZEYBEK
TÜRKİYE

PROJE KOORDİNATÖRÜ
OSMAN KARATAY

YURT DIŞI KOORDİNASYON
SABİHA SUNGUR

İDARİ KOORDİNATÖRLER
ABDURRAHMAN EREN / MUSTAFA V. GÜZEL / LÜTFÜ ULUKUL

TERCÜME

KISALTMALAR

a.e.: Aynı eser
a.g.e.: Adı geçen eser
a.g.m.: Adı geçen makale
a.g.y.: Adı geçen yazma
ABAW: Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
AEMA: Archivum Eurasiae Medii Aevi
AKDTYK: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu
AO: Acta Orientalie Academiae Scientiarum Hungoricae
APAW: Abhandlungen der Preussischen, Akademie der Wissenschaften
ARDTA: Azerbaycan Respublikası Devlet Tarih Arşivi
ARMDA: Azerbaycan Respublikası Merkezi Devlet Arşivi
ASG: Archivio di stato di Genova
ATASE: Genelkurmay Başkanlığı Askeri Tarih, Stratejik Etüd Başkanlığı Arşivi
AVPRI: Rusya İmparatorluğu'nun Dış Politika Arşivi
b.: Bin, İbn
BA: Başbakanlık Arşivi
BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
BSOAS: Bulletin of the School of Oriental and African Studics
C.Th.: Codex Theodosiarus
CA: Cevdet Askeri
CAJ: Central Asiatic Journal
CD: Cevdet Dâhiliye
CH: Cevdet Hâriciye
CMRS: Chairs du Monde Russe et Soviétique, Paris-Lahey
DGBİT: Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi
DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DLT: Divan-ü Lügati't-Türk
DTCF: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
DUİT: Dosya Usulü İradeler Tasnifi
E.B.: Encyclopedia Britanicca
EHN: Evkaf-ı Hümâyûn Nezareti
EI2: Encyclopedia Islam, Leiden, 2nd Edition
ETGM: Ejegodnik Tobolskogo Gubernskogo Muzcya
EUM: Evkaf Umum Müdürlüğü
FO: Foreign Office, İngiltere
GMDTA: Gürcistan Merkez Devlet Tarih Arşivi
h.: Hicrî
HH: Hatt-ı Hümâyûn
İFD: İktisat Fakültesi Dergisi (İstanbul)
IRCICA: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi
İUEF: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İA: Milli Eğitim Bakanlığı, İslâm Ansiklopedisi
İD: İrâde-i Dâhiliye
İFK: İktisat Fakültesi Mecmuası

İMM: İrâde-i Meclis-i Mebûsan
İMV: İrâde-i Meclis-i Vâlâ
İTED: İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi
JA: Journal Asiatique
JAOS: Journal of American Oriental Society
JESHO: Journal of the Economic and Social History of the Orient
JTS: Journal of Turkish Studies
K.R.O.: Kazahsko-Russkiye Otnaşeniya (Almatı)
KB: Kutadgu Bilig
KSE: Kazak Sovyet Entsiklopediyası
MD: Mühimme Defteri
MDAFA: Memóries de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan
MGH: Monumenta Germaniae Histórica
MM: Mâliyeden Müdevver
MMZC: Meclis-i Mebûsan Zabıt Cerîdesi
MTM: Millî Tetebbular Mecmuası
MV: Meclis-i Vükela Mazbataları
Nşr.: Neşreden
Op. cit: Adı geçen eser
OTAM: Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
PSRL: Polnoe Sobranie Russkich Letopisei (Rusya)
REI: Revue des Etudes Islamiques
RGDA: Rusya Devlet Arşivi
RKF NAH KR: Rakopisnıy Fond Natsionalnoy Akademii nauk Kırgızskoy Rcspubliki
s.: Sayfa
S.: Sayı
SA: Sovietskaya Archeologiya
SAD: Selçuklu Araştırmaları Dergisi
SPAW: Sitzung berichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften
SRIO: Sbornik Imporatorskogo Russkogo İstoricheskogo Obshchestva (Rusya)
...ŞS: ...Şer'iye Sicili
TAD: Tarih Araştırmaları Dergisi
TAD: Selçuk Ünv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi
TD: Tahrir Defteri
TDA: Türk Dünyası Araştırmaları
TDAY-Belleten: Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten
TDK: Türk Dil Kurumu
TDTD: Türk Dünyası Tarih Dergisi
TED: Tarih Enstitüsü Dergisi
THITM: Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası
TKA: Tapu ve Kadastro Arşivi
TKAE: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
TM: Türkiyat Mecmuası
TOEM: Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası
TT: Türkische Turfantexte
TTK: Türk Tarih Kurumu
TÜED: Türk Etnografya Dergisi
VD: Vakıflar Dergisi

VGMA: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi
ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft

İÇİNDEKİLER

ONALTINCI BÖLÜM:

ESKİ TÜRKLERDE TOPLUM VE EKONOMİ

Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat / Prof. Dr. Salim Koca [s.15-37]

Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Eski Türk toplumu idare edenler (beyler) ve idare edilenler (halk) olmak üzere iki tabakaya ayrılmaktaydı. İdare edenler "ak kamag bodun" (ak kemikli halk), idare edilenler de "kara kamag bodun" (kara kemikli halk) ifadesiyle anılmaktaydı. Toplumda sınıf ve sınıflaşma yoktu. Beyler (ak kamag bodun), toplumun sadece idaresinden sorumlu kesimiydi. Makam ve mevkiler hizmet için vardı. Toplumda liyakat esâstı. Soy, servet, makam ve mevki toplumda sınıf farkı yaratmıyordu. Zeki, çalışkan, yetenekli ve başarılı olanlar için yükselme yolu daima açıktı. Halktan (kara kamag bodun) biri iken, hizmette gösterdiği başarılarla idarî ve askerî kadrolarda bey ve komutanlık mevkilerine yükselmek her zaman mümkündü.1

Eski Türk toplumunda fertler arasındaki ilişkileri yazılı olmayan kanun niteliğindeki "töre" düzenlemekteydi. Töre, İslâmiyet'ten önceki Türk toplumunda hâkim ve geçerli olan tek değerdi. Türkler, bu durumu "İl (devlet) gider törü (töre) kalır" sözü ile ifade ediyorlardı. Burada kastedilen, hiç şüphesiz, Türk töresinin daima dinamik ve güçlü bir şekilde ayakta tuttuğu Türk toplumudur. Gerçekten de, Türk devletleri zaman zaman çöker

ve yıkılırken, Türk töresinin sağlam bir şekilde ayakta tutuğu Türk toplumu, daima varlığını korumakta ve yeni yeni devletler kurabilmekteydi.

Eski Türk toplumunda iç dayanışma son derece kuvvetli idi. Daha doğrusu toplum “yardımlaşma ve yarışma” içinde yaşıyordu.2 Bunlardan yardımlaşma, toplumu daima birlik ve dayanışma içinde tutuyordu. Öyle ki, bütün halk, ihtiyaç halinde birbirine yardım eden âdeta bir aile gibiydi. Toplumda, maddeten ve manen zayıf olduğu için ezilen insan hemen hemen yoktu. Yarışma ise, toplumun bütünüyle ilerlemesini sağlıyordu. Her ikisi de birleşince ortaya daima canlı, hareketli, dinamik ve güçlü bir toplum çıkmaktaydı.

A. Sosyal Hayat

Türkler, yerleşmiş ve köklü bir toplum yapısına sahip idiler. Eski Türk toplumu esas itibarıyla “oguş” (aile), “boy” (kabile), “bodun” (boylar birliği, halk, kavim, millet) gibi çeşitli birimlerden meydana geliyordu.

1. Aile (Oguş)

Aile, toplum olma anlayışının başlangıcıdır. Eski Türk toplumunda en küçük birim ailedir. Türk sosyal hayatı, aile ve akrabalık bağları üzerine kurulmuştur. Birbirine akrabalık bağları ile bağlı olan fertlerin toplamına aile denir. Aile, Türk toplumunun ve Türk devletinin çekirdeğini ve temelini oluşturuyordu. Kan akrabalığına dayanıyordu. Türk ailesi, birlik ve dayanışma içinde yaşıyordu.3 Ailenin reisi baba idi. Türk ailesinde otorite babanın şahsında toplanmaktaydı.

Türk ailesi, “baba ailesi” tipindeydi. Babanın görevi, ailenin geçimini sağlamak yani ona bakmak, korumak ve yetişmiş olan evlâtlarını evlendirmek idi. Eski bir ifade ile söylemek gerekirse, baba, yetişmiş olan “oğlunu evlendirmekte kızını göçürmekteydi”.4

Özellikle erkek evlâtların yetişmesi ve ailenin faaliyetlerine katılması, babanın yükünü büyük ölçüde hafifletiyordu. Türklerdeki “Tay yetişirse at

dinlenir, oğul yetişirse baba dinlenir”5 atasözü bu anlayışı yansıtmaktadır. Bu bakımdan, Türklerde erkek evlâda büyük önem ve değer verilmekteydi. Esâsen, soyun devamı da ancak erkek evlât sâyesinde mümkün olmaktaydı.

Türk ailesinde, babanın yanında annenin de söz hakkı vardı. O, her şeyden önce erkeğin “evdeş”i yani ev arkadaşı idi. Başta ev olmak üzere ailenin bütün maddî varlığı, eşlerin ortak malı idi. Ailenin her türlü faaliyetinde de iş bölümü anlayışı hâkimdi. Meselâ, erkek evlâdı yetiştirmek babanın, kız evlâdı yetiştirmek de annenin görevi idi. Türklerde “babasız oğul, anasız kız” bakımsız sayılırdı.

Eşler arasındaki iş bölümünde kadına büyük ölçüde ev işleri düşmekteydi. Meselâ, yemek pişirmek, çocuklara bakmak, koyunları sağmak, sütten elde edilen yiyecekleri hazırlamak, dikiş dikmek, keçe yapmak, kumaş dokumak, “yurd”u (çadır) kurup sökmek ve bazen kocasının atını eyerlemek hep kadının işiydi. Bütün bu işlerde anneye kız çocukları yardım etmekteydi.

Eski Türk toplumunda kadının üzerinde hiçbir kısıtlama yoktu. Esasen Türk kadını, çağdaş diğer toplumlarda olduğu gibi bütün haklardan mahrum, mazlum bir zümre değildi. Özgürdü ve toplumdan da saygı görmekteydi. Daha da önemlisi kadın, erkekle birlikte ailenin bütün faaliyetlerine katılmaktaydı. Hatta o, erkekler gibi ata binmekte, silâh kullanmakta, avcılık yapmakta ve güreş tutmaktaydı.6

Günümüzdeki erkek ile kadın arasında fizikî kuvvet farkı, eskiden pek görülmüyordu. Bu fark, bugün doğuştan olmaktan ziyade çevrenin etkisi ile meydana gelmiş bir durumdur. Özellikle eski Türk kadını kuvvet, tahammül, gayret, azim, cesaret bakımından erkeğin hemen hemen bir eşiydi.7

Türk kadını, namus ve iffetine son derece düşkündü. O, daima namus, iffet ve güzelliği ile yabancı seyyahların dikkatini çekmiştir. Kendi toplumu

içinde ise, “altun özük”, “ertini özük”, “arık”, “silig” (namuslu, temiz, bedeni inci gibi kadın ve kız) gibi güzel sıfatlarla anılmaktaydı.8 Türk erkekleri de eşlerine “görklüm” yani “güzelim” şeklinde hitap etmekteydiler. Öte yandan, Türk toplumunda, kadının savaşta düşmanın eline geçmesi büyük bir zillet sayılmaktaydı.9 Bundan dolayı Türkler, savaştan önce kadın ve çocuklarını güvenlik altına almayı hiçbir zaman ihmal etmezlerdi.

Eski Türk ailesi, bugün olduğu gibi, “küçük aile”, yani “çekirdek aile” tipindeydi. “Evlenmek” ve “evlendirmek” kelimeleri bu durumu açıkça göstermektedir. “Evlenmek”, yeni bir ev sahibi olmak, daha doğrusu yeni bir aile kurmak anlamına geliyordu. Her baba, yetişen oğullarını evlendirmek suretiyle onların da müstakil bir aile haline gelmelerini sağlamaktaydı. Bundan dolayı o, ailesindeki evlendirdiği her oğluna bir çadır ile bir miktar mal vermekteydi. Ancak küçük oğul, evlendikten sonra babasının çadırında kalmakta, yaşlılıklarında anne ve babasına bakmakta ve onların ölümlerinden sonra da çadırın ve babasının kalan malının sahibi olmaktaydı. Baba ocağını tüttürdüğü için küçük oğula “ot tigin” (ateş prensi) denmekteydi.10

Türklerde genellikle dışarıdan evlilik (exogamie) tercih edilmekteydi.11 Daha doğrusu, oğlanlar dışarıdan evlendirilmekte, kızlar da dışarıya verilmekteydi.12 Bundan maksat, akraba sayısını artırmak, karşılıklı olarak birbirilerinin destek ve himayesini kazanmaktı. Dışarıdan evlilikten başka bir maksat da, akraba boylar edinerek, boylar arasındaki yağma ve çapulu önlemek ve böylece iç barışı sağlamaktı. Zira, konar-göçer bir hayat yaşayan bozkır ailelerinin ve boylarının tabiî âfetlere ve düşman saldırılarına karşı koyabilmeleri, ancak kendi aralarında akrabalık bağları kurmaları ve iş birliğini kuvvetlendirmeleriyle mümkün olabilmekteydi.13 Öte yandan, eski Türk toplumunda tek eşle evlilik (monogamie) hâkimdi.14

Bazen erken ölen kardeşlerin dul kalan eşleri, diğer kardeşler ve akraba erkeklerden biri tarafından ikinci bir eş olarak alınmaktaydı. Bu davranışın temelinde, aile ve malın parçalanmaması fikri ile himaye ve destek anlayışı yatmaktaydı.

A. Evlenme

Türklerde evlilik, oğlan ve kızın ortak iradesi ile ailelerinin karşılıklı rızasına bağlıydı.15 Bu konuda iki ailenin veya gencin arasının bulunmasında, günümüzde “elbir” adıyla anılan “arkucı” veya “savcı”lar başlıca rol oynuyordu.16 Ortak irade ve rıza ile alınan evlenme kararından sonra, oğlanın babası, kızın ailesine başlık (kalın, kalım) ödemek, kızın ailesi de çeyiz hazırlamak durumundaydı. Fakat her zaman başlık almak ve vermek mecburiyeti yoktu.17 Başlık, genellikle at, koyun gibi canlı hayvan türünden mallar olmaktaydı.

“Kalın”ın miktarı ve mahiyeti, ailenin sosyal durumuna ve servetine göre değişmekteydi. Bazen bu, yüzlerce at veya binlerce koyun olabilmekteydi.18 “Kalın” taksitle de ödenebilirdi. “Kalın” ödenmeden düğün yapılmazdı. “Kalın”a kızın kıymeti nazarı ile bakılmazdı. Aksine kızın terbiyesinin karşılığı olarak kabul edilirdi.19

“Kalın”, nişanı muteber kılmakta, evliliğin sağlamlığını garantilemekteydi. Esasen kalın, erkek tarafının kadına ve doğacak çocuklarına bakabilecek durumda olduğunu göstermekte ve iki tarafa da prestij sağlamaktaydı. “Kalın”ın miktarı ne kadar yüksek olursa, gelinin, damadın ve ailenin prestijleri de o kadar artmaktaydı.

Evlilik, düğün20 töreniyle tamamlanmaktaydı. Kız, damadın babasının verdiği yeni çadıra at üzerinde getirilmekteydi. Evlenen kıza “gelin”, oğlana da “güvey” denmekteydi.21 “Gelin”, “gelmek”, “güvey” de “güvenmek” fiilinden türemiş iki isimdir. Bu duruma göre, “gelin”, yeni eve “gelen”, “güvey” de “güvenilen insan” anlamına gelmektedir. Gelin ve güvey

mallarını birleştirerek, ortak bir ev sahibi ve yeni bir aile olmaktaydılar. Öte yandan, gelinin çeyizi (egne, yumuş), günümüzde olduğu gibi, eskiden de herkesin görmesi için düğünden önce ve sonra sergilenmekteydi.

B. Akrabalık Bağları

Eski Türkçede hısımlık (akrabalık) münasebetlerini gösteren kelime sayısı oldukça kalabalıktır. Zamanımızda, Çuvaş Türkçesi üzerinde yapılan bir araştırmada hısımlıkla ilgili 60 kadar kelime tespit edilmiştir. Daha geniş bir araştırmada ise bu sayı 90'a ulaşmıştır. Hâlbuki bu kelimelerin büyük bir kısmı gelişmiş Batı dillerinin hiçbirinde bulunmamaktadır. Bunlar, Batı dillerinde ancak tarifle izah edilebilmektedir.22

Eski Türklerde akrabalık bağı, "eçü apa" veya "ata" kelimeleriyle ifade edilen "büyük baba" (dede) ile başlamaktaydı. "Eçü apa" veya "ata", babanın babası, yani "dede" olabileceği gibi, ondan önce gelen bütün aile reisleri de "eçü apa" veya "ata" sayılmaktaydı.

Türklerde babaya "kang" veya "ata",23 anneye de "ana", "uma" veya "ög"24 denmekteydi. Ayrıca hem baba hem anne için "aba" kelimesi de kullanılmaktaydı.25 Çocuklar babalarına "atakı", yani "babacığım", annelerine de "anakı", yani "anacığım" şeklinde hitap etmekteydiler.26 Üvey baba ise, "ögey ata" veya "kangsık ata" kelimeleriyle ifade edilmekteydi.27

Ailede baba ve anneden sonra çocuklar gelmekteydi. Ailenin ilk çocuğuna, -ister oğlan olsun, ister kız olsun- "tun ogul" denmekteydi. Ayrıca, annenin ilk doğurmuş olduğu kız çocuğu için de "tun kız" ifadesi kullanılmaktaydı.28 Ailenin en küçük çocuğuna yani son çocuğa "aştal ogul" adı verilmekteydi.29

Erkek ve kız çocukların birbiriyle olan hısımlığı ise, "kadaş" (=kardeş) veya "kayın"30 kelimeleriyle ifade edilmekteydi. Bu kelimeler, "kap, zarf" anlamındaki "ka" sözüne "-daş" ve "-yın" eklerinin gelmesiyle oluşmuş

birer isimdir. Çünkü çocuklar doğuncaya kadar aynı rahimde (kap) yaşamaktadırlar. Bundan dolayı Türkçede “ka” (kap) sözü akrabalık ifade eden bir kelimedir.31

Türkler, aynı aileye mensup çocukların hısımlığı için sadece “kadaş” (=kardeş) kelimesini kullanmakla yetinmemişler; daha başka kelimeler de yapmışlardır. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, onlar, konunun temeline inerek, inceliklerini düşünerek, yeni kelimeler türetmişlerdir. Bunlar, “karındaş” (=kardeş) ve “kangdaş” (=kardeş) kelimeleridir. “Karın” ve “kang” (=baba) sözlerine “-daş” ekinin getirilmesiyle oluşturulmuş olan bu kelimelerin her ikisi de, tıpkı “kadaş” gibi çocukların hısımlığını ifade etmektedir. Fakat bunlardan “karındaş” kelimesi, “bir anadan doğmuş olan çocuklar” için, “kangdaş” kelimesi de “babaları bir (aynı) olan çocuklar” için kullanılmıştır.32

Ailede ölüm ve boşanma durumlarında, geride kalan veya ayrılan erkek ve kadın, tekrar evlenmekteydi. Böyle durumlarda -eğer varsa- hem erkeğin hem kadının çocukları yeni aileye dahil olmaktaydı. Ancak, bu çocukları diğer kardeşlerinden ayırt etmek için onlara “ögey ogul” (=üvey oğul), “ögey kız” (=üvey kız) veya “baldır ogul” (=üvey oğul), “baldır kız” (=üvey kız) denmekteydi.33 Aynı şekilde, Türklerde evlâtlık olarak alınan çocuklar da ailenin bir ferdi sayılmaktaydı. Bu çocuklar için “tutuncu ogul”34 ifadesi kullanılmak suretiyle diğer kardeşlerinden ayrılmaktaydı.

Eski Türk ailesinde erkek evlâtlar için “ogul”, “urı/orı”, “urı oglan”, “oglan”, kız evlâtlar için de “kız”, “kız oglan kız” ve “ev kızı” gibi sözler kullanılmaktaydı. Bunlardan büyük erkek çocuklara “içi” (=ağabey), büyük kız çocuklara da “eçe”, “eke” veya “eze” (=abla) denmekteydi.

Eski Türk ailesinde, kocanın ve kadının kendi kardeşleriyle hısımlıklarını ifade eden pek çok kelime bulunmaktaydı. Meselâ, kocanın büyük erkek kardeşine “içi”, küçük kardeşine de “ini” adı verilmekteydi.35

Kocanın kendisinden küçük olan kız kardeşi de “singil” sözüyle zikredilmekteydi.36 Aynı şekilde, kadının kendisinden büyük olan kız kardeşi için “baldız”,37 kendisinden küçük olan kız kardeşi için de “yurç” ifadesi kullanılmaktaydı.38

Bugün olduğu gibi eski Türk ailesindeki birinci ve ikinci kuşakların birbiriyle olan akrabalığını ifade için de çeşitli sözler vardı. Meselâ, amca, dayı, hâlâ ve teyze çocukları için “atı” (=yeğen), “çıkan”, “yigün/yegin” (=yeğen) gibi kelimeler kullanılmaktaydı. Bu çocuklar da babalarının erkek kardeşlerine “eçi/içi” (=amca), kız kardeşlerine de “kükü/küküy” (=hala) şeklinde hitap etmekteydiler. Annelerinin erkek kardeşlerine ise, “tagay” (=dayı), kız kardeşlerine de “eze”39 veya günümüzde olduğu gibi “teyze” (teze) demekteydiler. Öte yandan ailenin yaşça küçük fertleri, ağabeylerinin eşleri için “yenğge” (=yenge) ifadesini kullanmaktaydılar. Ailenin reisi, eşinin erkek kardeşlerine, yani kayın biraderlerine “yurç” demekteydi.40

C. Eski Türk Ailesinin Evi (Çadır)

Eski Türk ailesinin hayatı, genellikle konar-göçer bir tarzda geçmekteydi. Bundan dolayı, göçebe Türk ailesinin sabit meskeni bulunmamaktaydı. Onun meskeni, derme çadırlardan ibaretti. Çadırlar da kağnılar, develer ve katırlar üzerinde bir yerden başka bir yere devamlı taşınırdı. Bu çadırlara “çum”, “kapa”, “alaçik” (loçik),41 “yurt” veya “keregü” gibi adlar verilmekteydi.42 En eski çadır tipine, Abakan bölgesindeki Boyarı dağı kaya resimlerinde rast gelinmektedir.

Çadır, en basit şekliyle uçları tepede bir halka (çıngırak) etrafında birleştirilmiş sırıklardan veya açılıp kapanabilen ahşap kafeslerden meydana getirilmekteydi. Sırıkların veya kafeslerin üzeri keçe veya kıl çadırlarla örtülmekteydi. Evdeki konfor, çadırda da vardı. Sıcağa ve soğuğa karşı korunaklı idi. Sökülmesi ve kurulması Türk ailesinin en fazla bir

saatini alıyordu. Çadırların renkleri, Türk ailesinin sosyal ve ekonomik durumunu göstermekteydi. Meselâ, beylerin çadırı, ak renkte olmaktaydı.

Çadırın tek kapısı bulunmaktaydı ve o da doğuya açılmaktaydı. Tepesinde de bir duman deliği bulunuyordu. Dolayısıyla, çadırın tam ortasında ısınmada ve yemek pişirmede kullanılan “ocak” yer almaktaydı. Ocakta bir “saç ayağı”, onun üzerinde de yemek pişirilen büyük bir tencere durmaktaydı. Ocağın hemen arkası, ailenin yaşlılarına, reisine ve misafirlere ayrılmaktaydı. Bu kısma “tör” (baş köşe) adı verilmekteydi.43 Sedir veya kanepe şeklinde olan tör, çeşitli renk ve desenlerde yapılmış keçeler, halılar, kilimler ve değerli hayvan postlarıyla döşenmekteydi. Tör’ün üst kısmındaki çadır kafeslerine, aile efradına ait silâhlar ile binit ve koşum takımları asılmaktaydı. Çadırın orta direğinde daima keçeye sarılmış bir kımız tulumu asılı durmaktaydı. Türklerin başlıca içkisi olan kımız, kısrak sütünün deri tulumlarda mayalanması ve arada sırada çalkalanmasıyla yapılmaktaydı.

Çadırın zeminine keçeler, halılar, kilimler ve hayvan postları serilmekteydi. Çadır kapısının sağ tarafında bulunan kısım kadınlara aitti. Burada deri tulumlar, ahşap kaplar, kovalar, yemek tasları ve kepçeler (çömçe), üç ayak (üç yak veya çak), ekmek teknesi ve ibrik (ıvrık) bulunmaktaydı. Çadırların bir köşesine de içinde çeşitli malzemelerin konduğu çuvallar, heybeler ve torbalar yerleştirilmekteydi.

2. Boy (Kabîle)

Eski Türk toplumunun en homojen birimi “boy” (bod) idi. Boy, kelime anlamıyla da tam bir bütünü ifade etmektedir.44 Türk toplumu, yerleşik hayata geçinceye kadar boy düzeni içinde yaşamıştır. Boy, “oguş” (aile) ve “urug” (soy)ların bir araya gelmesiyle oluşmaktaydı. Başında “bey” unvanı ile anılan bir boy başkanı bulunmaktaydı. Boy başkanı, cesareti, malî kudreti, hizmeti, adâleti ve doğruluğuyla tanınmış ve kendisini kabul

ettirmiş aile reisleri arasından seçim yolu ile iş başına gelmekteydi.45 Boy başkanının seçimi ise, aile ve “urug” reisleri tarafından yapılmaktaydı. Boy başkanının görevi, boydaki iç dayanışmayı korumak, hak ve hukuku sağlamak, gerektiğinde boyunun çıkarlarını silâh kuvvetiyle savunmaktı.46 Bunun için boy başkanının emrinde daima hazır bir silâhlı birlik bulunurdu.47 Boya, boyun çadırlarına ve boya mensup ailelerin mallarına yapılan tecavüzler, bu silâhlı birlik tarafından defedilirdi.

Devlet teşkilâtında görülen meclislerin küçük bir örneği boyda da vardı. Meclis üyeleri, aile ve “urug” (soy) reislerinden oluşmaktaydı. Oğuz Türkleri’nde bu meclise “térnek” (dernek) adı verilmekteydi.48 Oğuzlar, bütün meselelerini bu mecliste görüşüp karara bağlamaktaydılar.

Ailede olduğu gibi boyda da fertler, ortak ata, kan akrabalığı, ortak kültür ve mensubiyet şuuru gibi temel değerlerle birbirine bağlıydılar. Bundan dolayı her fert, kendini büyük bir ailenin mensubu olarak görmekteydi. Öyle ki, dışarıdan boyun bir ferdine yapılan bir müdahale, bütün boya karşı yapılmış kabul edilmekte ve ortak hareket edilmekteydi. Öte yandan, boyun içindeki iç dayanışma da son derece kuvvetliydi. Herkes, âdeta ihtiyaç halinde birbirine yardım eden bir aile gibiydi.

Boyu ayakta tutan ve dağılmasını önleyen hiç şüphesiz “boy şuuru” idi. İstisnasız her fert, millî kimliğini kendi boyunda bulmakta ve görmekteydi. Birbirini tanımayan iki insan karşılaştığı zaman, önce “boy kim?”49 yani “hangi boydansın?” şeklinde sorularla birbirini tanımaya çalışmaktaydı. Cevap olarak birbirine söyledikleri boylarının adı da, onların millî kimliklerini göstermekteydi.

Her boyun kendine ait kışlağı (kışın geçirildiği yer) ve yaylağı (yazın geçirildiği yer) vardı. Kışlak ve yaylakların belirli özellikleri vardı. Kışlak olarak seçilen yer, soğuktan ve rüzgârdan korunaklı derin bir vadi tabanı, bir orman kenarı veya bir “koy” (dağ veya su girintisi) olmaktaydı. Ayrıca

kışlık konağın, ağaç ve otlakları bol, karı az tutan bir yer olması şarttı. Yaylak olarak da bunun tam tersi; sulak, otlağı bol, haşaratı az, serin, geniş ve yüksek bir dağ yamacı olması gerekli idi.50

Yaylak, bütün boyun ortak malı olduğu halde, kışlak yani kışlık konaklar, ferdin özel mülkü sayılıyordu.

Hayat, kışlak ve yaylak arasında gidip- gelme şeklinde geçmekteydi.

İlkbaharda topluca yaylağa gidilir, sonbaharda da yine topluca dönülürdü. Göç, boy başkanının emri ile başlardı. Göç hazırlığı ve göç, tam bir şenlik havası içinde geçerdi. Hem kışlaktan yaylağa hem de yaylaktan kışlağa göçerken geride hiçbir şey bırakılmazdı.

Her boyun kendisine özgü bir damgası (tamga) vardı.51 Damga, genellikle düz, doğru ve keskin çizgilerden oluşmaktaydı. Bir demir parçası üzerine çizilen bu damga, ateşte yakıcı hale gelinceye kadar ısıtıldıktan sonra tek tek hayvanların üzerine nakşedilmekteydi. Boya mensup aileler ise, sürüler halinde besledikleri mallarını komşularının mallarından ayırt edebilmek için, onları işaretlemekteydiler. Eski Türkler, bu işaretlemeye “énlemek”,52 işarete de “én” demekteydiler. “En”i de, hayvanın kulaklarından birinin ucunu kesmek veya bir tarafına çentik atmak suretiyle yapmaktaydılar.

3. Bodun (Halk, Topluluk, Kavim, Millet)

Bodun’u kısaca boylar birliği şeklinde tarif etmek mümkündür. Gerçekten de bodun, akraba boyların bir teşkilât etrafında toplanması ve bir pota içerisinde erimesiyle meydana gelmekteydi. Meselâ Oğuz Bodun, Barlık ırmağı kıyısında otururken altı, Selenga nehri çevresinde otururken dokuz boy halinde idi. Daha sonra Seyhun nehri çevresinde ortaya çıkan Oğuzlarda ise boy sayısı yirmi dörde yükselmiştir. Batı Göktürk Devletinin temel unsuru olan “On-ok Bodun” da, on akraba boydan oluşmaktaydı. Karluk Bodun ise, önce üç boy halinde iken daha sonra boy

sayısı dokuza çıkmıştır. Aynı şekilde Peçeneklerin boy sayısı önce sekiz iken, sonra bu sayı artarak, on bire ulaşmıştır.

Bodun'un başında "Kağan, Han, İl-teber, Yabgu, Şad, Erkin" gibi unvanlar taşıyan bir başkan bulunuyordu. Bodun, devleti meydana getiren temel unsur idi. Bu bakımdan siyasî bir topluluk niteliğindeydi. Devlet, sadece tek bir "bodun"dan meydana gelmiyordu. Aynı zamanda bodun başkanı olan Türk hükümdarı, diğer bütün bodunları aynı devlet çatısı altında toplamaya çalışmaktaydı. Meselâ, büyük Hun Hükümdarı Mete (Bagatır/Batur: M.Ö. 209-174), büyüklü küçüklü 26 tane şehir devletinin hâkimiyetine son vererek, büyük Hun Devleti'ni meydana getirmiştir. Buradaki, 26 şehir devleti, en az 26 boduna dayanmaktaydı. Aynı şekilde, Göktürk Kağanları da 12 tane bodunu Göktürk Devleti çatısı altında toplamışlardır. Bunların adları, Göktürk yazıtlarında şu şekilde zikredilmiştir: Türk veya Türük bodun, Oğuz veya Dokuz Oğuz bodun, On-ok bodun, Töliş bodun, Tarduş bodun, Karluk bodun, Türgiş bodun, Ediz bodun, İzgil bodun, Çik bodun, Az bodun, Soğdak bodun.

Türk devlet başkanları, itaat altına aldıkları (tizligig sökürmek, başlıgıg yüküntürmek) ve merkezî idareye bağladıkları (baz kılmak) bodunların başına bazen tiginlerden birini, bazen de kendi içlerinden birini tayin etmekteydiler. Meselâ, Kapgan Kağan, yeğeni Bilge'yi Tarduş bodun üzerine "şad", Uygur Kağanı oğlu Bayançor'u Oğuzların üzerine idareci olarak tayin etmiştir. Savaşta öldürülen bodun başkanının yerine ise, yine o bodunun içinden biri bodun başkanı olarak seçilmekteydi. Meselâ itaat altına alınan ve Göktürk Devleti'ne bağlanan On-ok Türklerinin başına Bars Bey "kağan" olarak tayin edilmiştir. Hatta Bars Kağan'a hanedandan bir prenses eş olarak verilerek, tâbi bodun başkanı ile merkezî idare arasındaki ilişkiler kuvvetlendirilmiştir.53

“Bodun”un varlığını koruyabilmesi ve devam ettirebilmesi için bazı şartların yerine getirilmesi gerekiyordu, bunlar: 1. Devlet sahibi olmak (illig bodun) 2. Kağan sahibi olmak (kaganlıg bodun) idi. Fakat bazen bodun (halk), kendisinin uygunsuz tutumu, beylerin yeteneksizliği ve yetersizliği, Çin’in kurnazca politikaları yüzünden devletini ve kağanını kaybediyordu. Bu durum, bodun için aynı zamanda istiklâlini de kaybetmek demekti. Böyle durumlarda, beylerden biri harekete geçip, mücadele etmek suretiyle boduna tekrar istiklâlini kazandırıyor ve bütün akraba bodunları bir devlet çatısı altında topluyordu. Meselâ, El-teriş (Kutlug), 630 yılında istiklâlini kaybederek Çin hâkimiyeti altına girmiş olan Türk bodununa 681 yılında tekrar istiklâlini kazandırdığı gibi, diğer bodunları da birer birer Göktürk Devleti çatısı altında toplamaya çalışmıştır. Fakat El-teriş Kağan’ın buna ömrü yetmemiştir. El-teriş’in eksik kalan bu faaliyetini, yerini alan kardeşi Kapgan Kağan tamamlamıştır.

4. Eski Türk Hayat Tarzı

Türklerin tarihteki en büyük başarılarından biri, hiç şüphesiz onların, içinde yaşadıkları çevreye (tabiat) ve iklime uygun bir hayat tarzını gerçekleştirmiş olmalarıdır. Bu, “atlı-göçebe” (horse nomad) veya “konar-göçer” hayat tarzıdır. Burada hemen belirtelim ki, ilkel topluluklarda görülen göçebe (nomad) hayat tarzı ile eski Türk topluluklarının atlı-göçebe hayat tarzı birbirinden tamamen farklıdır. İlkel topluluklarda ekonomi tamamen toplayıcılık şeklinde geçerken, eski Türk topluluklarında ekonomi hayvancılığa dayanıyordu. Başka bir ifade ile, eski Türk toplulukları üretici idiler. Diğer taraftan, ilkel topluluklarda teşkilât, daha doğrusu devlet fikri yoktur. Ayrıca millet bilinci olmayan ve millet haline gelemeyen bu topluluklarda, vatan fikri de hiç gelişmemiştir. Eski Türk topluluklarında ise, devlet fikri pek erken çağlarda doğmuş ve gelişmiştir. Onlarda son

derece kuvvetli millet ve vatan fikri de vardı. Özellikle, siyasî bir teşekkül haline geldikleri zaman, millet ve vatan bilinci daha kuvvetli oluyordu.

Atlı-göçebelik, birçok bakımdan çiftçilikten üstün yetenek ve meziyet isteyen bir hayat tarzıdır. Hayvanları evcilleştirmek, yetiştirmek, büyük sürüleri sevk ve idare etmek, değişik iklim ve çevre şartları içinde durmadan onlara yeni otlaklar ve su bulmak, hububatın ekilmesinden ve hasadın toplanmasından daha zor bir faaliyet olduğu gibi; büyük emek, enerji, yetenek ve tecrübe isteyen bir iştir.[54] Türkler, fizikî ve ruhî yapılarının sağlamlığı sayesinde bütün bu zor işlerin üstesinden kolayca geliyorlardı.

Atlı-göçebe hayatta ekonomi, iki temel unsura dayanmaktadır. Bunlardan biri "at", diğeri "koyun"dur. Her iki hayvan da sürüler halinde beslenmekteydi. Özellikle at, bu faaliyette başlıca rol oynuyordu. Zira, büyük sürülerin sevk ve idaresi, hayvanların bir arada tutulması, otlakların önceden belirlenmesi ve elde tutulması gibi bozkır ekonomisi için gerekli olan bütün işler, zamanın en süratli vasıtası olan at sayesinde gerçekleştirilmekteydi. Kısaca söylemek gerekirse, göçebe hayat, at üzerinde kurulmuş ve geliştirilmiştir.

Atlı-göçebe hayatta atın ve koyunun yanında demirin de önemli bir yeri vardı. Bilindiği gibi, demir, silâh sanayi'nin başlıca madenidir. Andronovo kültürünün son zamanlarında yavaş yavaş görülmeye başlayan demir, M.Ö. 1000 yıllarından itibaren Orta Asya'da yaygın bir şekilde kullanılır olmuştur. Eski destanların da gösterdiği gibi, demircilik, Türklerin âdeta ata sanatı durumundadır. Bilindiği üzere, Göktürk Devleti'ni kuran Aşina oğulları, Altay dağlarının eteklerinde demir işleyip silâh üreterek, bir asır içinde güçlü bir kavim haline gelmişlerdir.

Eski Türk topluluklarının göçebelikleri, amaçsız gezgincilik arzusundan değil, sürülerine daima taze ot ve su bulmak[55] ve böylece verimi artırmak

düşüncesinden kaynaklanıyordu. Bundan dolayı hayat, kışlak (kışın geçirildiği yer) ve yaylak (yazın geçirildiği yer) arasında düzenli gidip gelme şeklinde geçiyordu. Kışı geçirmek için genellikle dağların güney etekleri, nehirlerin derin vadileri ve ormanların kenarları tercih edilmekteydi. Böyle karı az tutan, rüzgârdan, fırtınadan ve tipiden korunaklı yerlere “koy” (kuy) veya “kuytu yer” denilmekteydi.56 Koylar, kış aylarında, kuzeyin kuru ve dondurucu rüzgârlarına açık olan yerlerden daha ılık geçmekteydi. Üstelik buralarda hayvanlar için daima taze ot ve su bulmak mümkündü.

Burada hemen belirtelim ki, Orta Asya bozkırlarında su kaynakları son derece sınırlıdır. Hâlbuki bu sahalarda su, hem insanlar için hem de sürüler için hayatî önem taşır. Bozkırlarda iki çeşit su vardı ki, Türkler bu suları birbirinden çok iyi ayırırlar. Bu sulardan bir “ak su”, diğeri ise “kara su” idi.57 Ak su, ilkbaharda karların ve buzulların erimesiyle oluşan su, kara su da, yer altı kaynaklarından beslenen sudur. İlkbaharda vadi tabanlarından gürül gürül akarak nehirleri besleyen aksular, yaz ortalarına doğru kurur ve tamamen yok olur. Bundan dolayı, sürü besleyen göçebe Türkler için bu suların pek fazla değeri yoktur. Türkler için asıl önemli olan su kara sularıdır ki, bu suların büyük bir kısmı hiçbir zaman kurumaz.

Dağların rüzgârlara açık kuzey tarafları ise, “kuz” olarak vasıflandırılmaktaydı.58 Kuz yerler, yazın serin geçmekteydi; üstelik diğer yerlere göre de daha fazla yağış almaktaydı. Daha da önemlisi kuz yerlerdeki otlar ve sular hiç kurumamaktaydı. Bu yerlerde göçebenin yaylaları bulunuyordu. Göçebe, ilkbaharda yaylaların bulunduğu kuzeye ve yüksekliklere çıkıyordu. O, tabiatla iç içe yaşadığı için tabiatı ve tabiatın yasalarını çok iyi biliyordu. Çünkü yüksek yerlerde taze ot, su ve serinlikten başka, yazın insanları ve hayvanları rahatsız eden ve hastalık yapan sinek ve haşarat pek fazla bulunmuyordu.

Göç alanları yani yaylalar, öyle gelişigüzel, sahipsiz yerler değildi. Her boyun veya oymağın belirli yaylası ve otlağı vardı. Yaylanın ve otlağın en güzel yerini boy beyi kendisine ayırmaktaydı. Yaylalara göç, boy beyinin emri ile başlardı. Göç hazırlığı birkaç saat içinde tamamlanırdı. Zira göçebenin evi derme çadırlardan ibaretti. Eşyalarının hepsi de taşınabilir türden idi. Bundan dolayı geride hiçbir şey bırakılmıyordu. Göç, çift hörküçlü develer (yüklet) veya dört tekerlekli, üstü kapalı ve öküzlerle çekilen arabalarla (kağnı) yapılmaktaydı. Bu arabalar, kadınların içinde yün eğirdikleri, dikiş diktikleri, doğum yaptıkları ve çocuklarını emzirdikleri âdeta gerçek bir konut gibi idi.59 Yaylalara göç, tam bir eğlence halini alırdı. Güzel elbiseler giyilir, yol boyunca neşeli şarkılar söylenirdi.

Bütün yaz, sürülerin bakımı ve semirtilmesi, ürünlerin alınması ve bunların çeşitli yiyeceklere dönüştürülmesi, yünlerin kırpılması ve dokunması gibi faaliyetlerle geçiyordu. Bu arada obanın erkekleri, sık sık ava çıkmakta ve bol miktarda çeşitli kuş ve hayvan avlamaktaydılar. Çünkü Türkler, büyük koyun sürülerine sahip oldukları halde, normal zamanlarda kendi hayvanlarını kesmeye kıyamıyorlardı. Et ihtiyaçlarını ise, genellikle av kuşlarından ve hayvanlarından temin ediyorlardı. Fakat çadırlarına misafir geldiği zaman mutlaka birkaç koyunu birden kesiyorlardı.

Türkler, dışa dönük, eğlenmeyi seven, neşeli ve aktif insanlardı. Onların inancında, hayatı kötüleme ve başka bir âlemde mesut olma fikri hemen hemen hiç yoktu.60 Yaz aylarında günlük işlerin dışında genellikle at ve ok yarışları düzenlenmekte, güreş tutulmakta, çeşitli oyunlar oynanmakta ve silâh eğitimi yapılmaktaydı. Özellikle silâh eğitimi, onlar için çok önemliydi. Bu işe daha çocukluk yaşından itibaren başlanmaktaydı. Şahsını, ailesini ve malını korumak isteyen herkes, iyi silâh kullanmak zorundaydı. Zira boylar arasında sık sık yaylak ve otlak kavgaları meydana gelmekteydi.

Orta Asya'daki Atlı-Göçebe hayatın önemli faaliyetlerinden biri de akıncılık idi. Büyük ölçüde hayvancılığa dayanan bozkır ekonomisi, Türklerin geçinmeleri için tamamen yeterli olmamaktaydı. Bundan dolayı onlar, ekonomilerinin eksiğini ya ticaret yoluyla ya da savaşlar ve akınlar yoluyla temin etmek zorunda kalıyorlardı. Düşmanın birikmiş servetini elinden almak yani ganimet (doyumluk) elde etmek, Türkleri yavaş yavaş devamlı savaş ve akın yapmaya alıştırmıştır. Böylece savaş ve akın yapmak, Türklerin hayatında gittikçe önemli bir yer tutarak, sonunda bir devlet politikası haline gelmiştir.61 Çünkü savaşlar ve akınlar, devlet başkanına hem maddî güç hem de itibar sağlamaktaydı. Böylece devlet başkanının idare ettiği kütleler üzerinde otoritesi yükselmekte ve hâkimiyeti artmaktaydı.

Akınlar, genellikle hayvanların semirdiği ve hasadın toplandığı güz mevsiminde yapılmaktaydı. Atlı birliklerle süratle gerçekleştirilen Türk akınlarının en önemli hedefi Kuzey Çin idi. Yerleşik medeniyete sahip olan Çin, tarım ürünleri ve çeşitli mamûl eşya bakımından dünyanın en zengin ülkelerinden biriydi. Üstelik Kuzey Çin, Türklerin sürüleri için geniş otlaklar ile bol su imkânı sunuyordu. Burada, Türklerin "Yaşıl Öğüz" (Yeşil Irmak) adını verdikleri Huangho (Sarı Nehir) bulunuyordu. Huangho büyük dirseği içinde de, Türklerin hayat tarzına uygun Ordos62 bozkırı yer alıyordu.

Bilindiği gibi, Çin medeniyeti Huangho ile güneydeki Yangtse nehirleri havzasında doğup gelişmiştir. Özellikle Sarı nehir (Huangho) çevresi, verimli topraklara sahip, ılıman iklimi ile yaşamaya çok elverişli bir bölge idi. İlkbaharda İç Moğolistan'dan rüzgârlarla gelen ve "lös" adı verilen kırmızı toz zerreleri, gökten âdeta yağmur gibi yağarak, buradaki toprağı son derece verimli hale getirmekteydi.63

Çin medeniyetinin doğup geliştiği Sarı nehir havzası, sadece Türk akınlarına hedef olmamış, aynı zamanda buradaki ilk devletleri de Türkler kurmuşlardır. Çin Yıllıkları üzerinde yapılan incelemelere göre, Kuzey Çin'e 803 yıl hâkim olan Covlar (Chou) (M.Ö. 1050247), bir Türk hanedanı idi.64 Özet olarak söylemek gerekirse, Türkler, at sayesinde akıncılık yapmışlar, Çinliler gibi ekincilik yapan yerleşik topluluklar üzerinde hâkimiyet kurmuşlardır.

B. Ekonomik Hayat

Bilindiği gibi, ekonomi, tarım, ticaret, zanaat, sanayi, hayvancılık gibi çeşitli kollara ve tiplere ayrılmaktadır. Ekonomi tiplerinin oluşumunda ve gelişmesinde, toplumun içinde yaşadığı tabiî çevrenin ve iklimin başlıca rolü ve etkisi bulunmaktadır. Yerleşik kültüre sahip topluluklarda ekonomi, genellikle tarım, ticaret, zanaat ve sanayiye dayanırken, bozkır ikliminde ve çevresinde yaşayan göçebe topluluklarda da hayvancılık yani besicilik gelişmiştir. Fakat hiçbir ekonomik faaliyet, tek başına toplumun ihtiyaçlarını karşılaması ve yaşaması için yeterli olmamaktadır; az da olsa diğer ekonomik faaliyetlerle desteklenmesi ve tamamlanması gerekmektedir. Türklerde hayvancılık ağırlıkta olmakla birlikte, belirli ölçülerde tarım, ticaret, zanaat ve sanayi de vardı.

1. Besicilik

Eski Türk ekonomisi, hayvancılığa yani besiciliğe dayanıyordu. At ve koyun, bu ekonominin iki temel unsuruydu. Her iki hayvan da sürüler halinde beslenmekteydi. Besicilik, hayvanların etinden çok, sütünden faydalanmak için yapılmaktaydı. Ayrıca, at sürüsü, sahibine itibar, koyun sürüsü de maddî güç sağlamaktaydı. Daha doğrusu, eski Türklerde zenginliğin ve maddî gücün ölçüsü, at ve koyun sürüsü idi.65

A. At

Türkler, atı hem ekonomik varlık olarak hem de binit ve savaş aracı olarak değerlendiriyorlardı. Eski Türk hayatında atın önemi, ekonomik değerinden çok onun bir savaş aracı olarak kullanılmasından ileri geliyordu. Süvari tekniğini bulan yani ata binen ilk kavim Türklerdir. Başta Çinliler olmak üzere bütün Avrupalı kavimler, ata binmeyi Türklerden öğrenmişlerdir.66 Eski Türk orduları, büyük ölçüde atlı birliklere dayanıyordu. At, binicisine son derece yüksek hareket, sürat ve manevra üstünlüğü sağlıyordu. Türklerin büyük devletler kurarak, geniş sahalara ve birçok kavme birden hükmedebilmeleri at sayesinde mümkün olabilmiştir. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, Türklerde devlet, at üzerinde kurulmakta ve at üzerinde yönetilmekteydi.

Göçebe Türk'ün günlük hayatında da en çok kullandığı vasıta at idi. Diyebiliriz ki, göçebe Türk'ün hayatının büyük bir kısmı at üzerinde geçmekteydi. Tarihî kayıtlara göre, atlarına âdeta "yapışmış gibi" binen Hun Türkleri, "tabiî ihtiyaçlarını gidermek için dahi atlarından inmezlerdi. At sırtında alışveriş yaparlar, yerler içerler; hatta atın ince boynuna sarılarak uyuyabilirler ve güzel rüyalar görürlerdi. At sırtında istişare etmek suretiyle önemli kararlar verirlerdi".67

Türkler, çok kısa mesafeyi bile yürümeye üşenirlerdi. Çadırın önünde daima koşumlu bir iki at bulunurdu. Bu durum, konargöçer hayat tarzlarını son zamanlara kadar devam ettiren Orta Asya Türklerinde aynen korunmuştur. Çocuklar da çok küçük yaşlardan itibaren ata binmeyi öğrenirlerdi. Üçdört yaşındaki çocuklar için özel eyer takımları bile vardı. Daha da önemlisi, anasının yardımından yeni kurtularak ayakta durabilen bir Hun çocuğunun yanı başında eyerlenmiş bir ata rast gelmek mümkündü.68

Eski Türklerde yetişkin hayvanlara genellikle "at", "yund",69 "göçüt" gibi isimler verilmekteydi. Bu isimler arasında en çok "at" ismi

kullanılmaktaydı. Öte yandan, günümüzde olduğu gibi, eskiden de hayvanın yavrusuna “kulun”, bir veya iki yaşına ulaşmış hayvan yavrusuna da, “tay” denmekteydi. Tay, üç yaşından itibaren, dişi ise doğuracak, erkek ise binilecek duruma gelmekteydi. Bu duruma göre, doğuracak yaşa ulaşmış olan hayvan “kısrak”, binilecek duruma gelmiş olan hayvan da “at” ifadeleriyle anılmaktaydı. Ayrıca erkek hayvana “aygır” (adgır) da denmekteydi. Bunlardan at, binmek için, aygır da kısrakların yüğrülmesi (çiftleşmesi) için kullanılmaktaydı. Binit olarak seçilen at, genellikle “iğdiş” edilmekteydi.70 Bu suretle at, daha dayanıklı hale gelmekteydi. İğdiş edilmiş ata “beçel” denmekteydi.71

Büyüğünden küçüğüne kadar bütün hayvanlar (aygır, at, kısrak, tay, kulun), aynı sürü içinde toplanmaktaydı. Bu sürüye “yılkı” denmekteydi. Türklerin vadiler dolusu at sürüleri vardı. Bir Arap seyyahının tespitine göre, bunların sayısı bazen 15 bini bulmaktaydı.72 Hayvanların her biri, özel bir işaretle damgalanmaktaydı. Sürülerin karışması halinde her aile kendi hayvanını bu damga vasıtasıyla tanımaktaydı.73

Binit ve savaş aracı olarak kullanılan atların dışında sürülerdeki hayvanların özel bir bakımı yoktu. Sürüler, yazkış devamlı vadi ve su başlarında bulunan meralarda otlatılmak suretiyle beslenmekteydi. Bu sürüler, sadece atlı çobanlar tarafından zaman zaman kontrol edilmekteydi. Yine aynı çobanlar tarafından bu sürülerin zaman zaman otlak yerleri değiştirilmekteydi.

At, eski Türk ekonomisinde dolaylı da olsa önemli bir yer tutuyordu. Türkler, atı bir ticaret emtiası (satılacak mallar) olarak da değerlendiriyorlardı. Onlar, komşu ülkelerden özellikle Çin’e çok miktarda at satıyor ve bunun karşılığında da ekonomilerinin eksiği olan temel gıda maddeleri ve ipek alıyorlardı.74

Atın dişisi olan kısrak ise, daha çok damızlık (üremede kullanılan hayvan) olarak kullanılmaktaydı. Türkler, özellikle yaban aygırları ile kısrakları çiftleştirmek suretiyle, koşma gücü çok yüksek atlar elde etmekteydiler. Bu atlara “arkun” adı verilmekteydi. Kaşgarlı Mahmûd’un ifadesine göre, yarışı en çok bu atlar kazanmaktaydı.75

Kısrağın ekonomik değeri, daha çok sütünden ileri gelmekteydi. Zira, Türklerin başlıca içkileri olan kımız, sadece kısrak ve deve sütünden yapılmaktaydı. Kısraklar, doğumdan (kulunlamak) hemen sonra başlayarak tekrar yüğrülünceye (gebe kalma) kadar sağılmaktaydı. Kısrağı sağmak için önce hayvan tutulmakta ve “yalu” adı verilen bir ip veya örk ile bağlanmaktaydı.76 Bakraç ve kovalara sağılan süt ise, hemen kımız tulumlarına boşaltılmaktaydı. Tulumlar dolunca da içine bir miktar kımız koymak suretiyle süt mayalanmaktaydı. Mayalanmış süt, 1520 gün içinde içilecek duruma gelmekteydi.

Kımız tulumları ise, genellikle dikkatle yüzülmüş at gönünden (deri) yapılmaktaydı. Atın ayak gönünden yapılmış kımız tulumuna “butık”,77 vücut gönünden yapılmış daha büyük kımız tulumuna da “kasuk” denmekteydi.78

Türkler için, hayvanın sütü ve gönü (deri) kadar eti de önemliydi. Zira Türkler için, en değerli et, at etiydi. Onlara göre at eti, âdeta misk gibi kokmaktaydı. Öte yandan, atın karnından çıkan bir yağ (yund kazısı yağ) vardı ki, Türkler, bu yağı çok sevmekteydiler.79 Fakat Türkler, atlarını dinî tören ve zaruret hali dışında pek fazla kesmemekteydiler. Onlar, et ihtiyaçlarını, bol miktarda ürettikleri koyun, keçi gibi evcil hayvanlar ile av hayvanlarından sağlamaktaydılar.

Hayvancılıkta uzmanlaşmış bir millet olan Türkler, çok çeşitli renk ve özellikte at yetiştirmekteydiler.80 Bu atların her biri, renklerine,

üzerlerindeki beneklere, vücut biçimlerine, yürüyüş ve koşma özelliklerine göre çeşitli isimler altında sınıflandırılmaktaydı. Meselâ, tüylerinin rengine göre bu atlara “or (turuncu) at”, “oy (yağız) at”, “ak (alacalı) at”, “yağız at”, “boz at”, “tığ (konur al) at”, “taz (alaca) at”, “kuba (kumral) at”, “kula at”, “kır at”, “tum kara at”, “tum toruğ (tamamen doru) at”, “toruğ at”, “çilgü (al) at”, “çından (pembe) at”, “kızgul (boz ile kır arası) at” gibi çok çeşitli adlar verilmekteydi.81 Alınlarında beyaz veya başka renklerde akıtma bulunan atlara “ugar at”, “ugar bül”, “tüküz at”, “teküzlig”, “tış at”; başı ak, gözlerinin çevresi kara olan atlara da “kaşga at” (peçeli at) denmekteydi.82 Boynunda beyaz benek bulunan atlar “boymıl at”, böğründe ak benek olan atlar “böğrül at”, ayaklarında ak bulunan atlar (sekili at) ise “bül at” şeklinde adlandırılmaktaydı.83 Atlar, vücut biçimlerine göre de çeşitli gruplara ayrılmaktaydı. Bunlardan yassı arkalı, oturmaklı atlar “büktel at”, sırtı dar, yanları geniş atlar “ketki at”, boyu kısa sırtı geniş atlar da “bulak at” adıyla anılmaktaydı.84 Ayrıca, bugün olduğu gibi eskiden de atlara yürüyüş ve koşma özelliklerine göre de ad verme âdeti vardı. Meselâ, güzel yürüyüşlü ve iyi koşan atlar için “kevel at”, “ozuk at”, “ıkılaç at”, “yorga at, “erik at”, yüğrük at” gibi çok çeşitli adlar kullanılmaktaydı.85

Orta Asya bozkırlarında, en eski zamanlardan beri iki cins at yetişmekteydi. Bunlardan birinci cins “taki”, ikinci cins de “tarpan” adıyla tanınmaktaydı.86 Türklerin bütün atlarını bu iki cins ve bunların alt cinsleri oluşturuyordu. Türkler, Orta Asya dışında her nereye gittilerse, atlarını da oraya götürmüşlerdir. Selçukluların Orta Doğu’ya inmeleri ve buradaki hâkimiyetleriyle birlikte İslâm dünyasında bu atlar, “Türkmen atı” adıyla anılmaya başlanmıştır.87

Türk atının, diğer atlardan farklı, kendine özgü bazı özellikleri vardı. Onun en belirgin özelliği, ufak yapılı, orta boylu (140 cm), uzun ince bacaklı, mağrur başlı olmasıydı.88 Ayrıca Türk atı, geniş alınlı, küçük ve

narin başlıydı. Kulakları, dikkati çekecek kadar küçüktü. Ağzı çok hassas ve yumuşaktı. Gözleri son derece etkili ve parlaktı. Yelesi oldukça sık ve uzun idi. Göğsü, sağrısı89 ve arka bacakları çok kuvvetliydi.90 Genellikle dört nala koşmaktaydı. Nadiren yatmaktaydı. Daha çok ayakta uyumakta ve dinlenmekteydi. Soğuğa, sıcağa, yağmura ve rüzgâra son derece dayanıklıydı.91

Binit ve savaş aracı olarak kullanılacak atın seçimi daha bir yaşında yani tay iken yapılmaktaydı. Hayvanları çok iyi tanıyan Türkler, seçilecek taylarda bazı özellikler arıyorlardı. Meselâ bu tayların, dahil oldukları sürüden ayrı otlaması, sürü hareket halinde iken, sürünün başında, sağında veya solunda yürümesi, yürüyüş sırasında daima başını yukarıda tutması lâzım geliyordu. Ayrıca, semiz ve ayağının çabuk (yügrük, çalak) olması da şarttı. Öte yandan, zayıf ve hastalıklı olmaması gerekiyordu.92

Bu özelliklere sahip taylar, seçilip sürüden alınarak, özel bir eğitime tâbi tutulmaktaydı. Eğitim, seçilen tayların ağzına gem vurup, bir atın yedeğinde gezdirmekle başlamaktaydı. Bundan sonra, iki küçük çuvala saman veya taze ot doldurulup, bu çuvallar aynı tayların iki tarafına asılmaktaydı. Taylar, bu vaziyette bir süre yine bir atın yedeğinde dolaştırılmaktaydı. Bu faaliyet, çuvallarla birlikte tayların üzerine bir de çocuk bindirmek suretiyle devam etmekteydi. Son safhada ise, tayların üzerine büyük bir ihtimalle eyer vurulup, yine üzerine çocuk bindirilmek suretiyle aynı egzersizler yapılmaktaydı. Böylece, defalarca tekrarlanan bu egzersizler sonucunda eğitim tamamen pekiştirilmekteydi.93

Taylar, 3 yaşından sonra at haline gelmekteydiler. Fakat eğitim, 5 yaşına kadar devam etmekteydi. Bu arada atlar, kısa mesafelerde durmaya, sağa, sola ve geriye dönme gibi manevralara, yokuş yukarı çıkma, yokuş aşağı inme, taşlık yerde yürüme gibi durumlara, kalabalıktan, silâhlardan ve gürültüden ürkmemeye alıştırılmakta ve onlara su birikintisi, çukur ve

yüksek engellerden atlama öğretilmekteydi.94 Artık 5 yaşından itibaren tamamen eğitilmiş olan bu atlara binilmekteydi. Bir ata binme süresi 7, 8 yıl civarındaydı. Bundan sonra at, bir süre daha yük vasıtası olarak kullanılmaktaydı. Atın ömrü ise, takriben 30 yıl idi.

Binit ve savaş aracı olarak kullanılan atların özel bir bakımı vardı. Bu atlar, "aran" adı verilen bir tavlada95 toplanmaktaydı. Atların bakımı genellikle burada yapılmaktaydı. Atlar için en iyi besin maddesi taze arpa idi. Türkler, atlarını iyi besleyebilmek için bol miktarda arpa ekmekteydiler. Arpanın tanesi sütlenmeye başlayınca, taze ekin, seher vakti biçilip, gölge bir yerde muhafaza edilmekteydi. Geceleri nemlenerek yumuşayan taze ekinler, buradan parça parça alınıp, atlara verilmekteydi. Nem, atların ciğerini sulamakta, hararetini almakta ve onları zinde hale getirmekteydi.96

Atlar için önemli bir yiyecek maddesi de taze ot ve yonca (yorınça/yorınçga) idi.97 Her iki yiyecek maddesi de ya bütün halinde, ya da kıyılmak suretiyle atlara verilmekteydi.

Yaz aylarında taze arpa, taze ot ve yonca bol miktarda bulunmaktaydı. Fakat kış aylarında aynı yiyecek maddelerini taze olarak bulmak mümkün değildi. Bunun için Türkler, yazın elde ettikleri bu yiyecek maddelerinin bir kısmını kışın kullanmak üzere kurutup, saman haline getirmekteydiler. Kapalı bir yerde muhafaza edilen bu saman, peyderpey (azar azar) hayvana verilmekteydi. Ayrıca, samanın üzerine yem olarak arpa da konmaktaydı. Atlar, özellikle arpayı hem taze hem de kuru olarak çok sevmekteydiler. Bütün atlar yemi görünce, sevinç ifadesi olarak ön ayaklarını yere vurmakta ve kişnemekteydiler.98

Türklerin kış aylarında atları için hazırladıkları başka bir besin maddesi daha vardı. "Aşbar" adı verilen bu besin maddesi, saman ile kepek karıştırılıp ıslatılmak suretiyle yapılmaktaydı.99

Atların beslenmesine olduğu kadar sağlığına da önem verilmekteydi. Bunun için Atlar belirli aralıklarla tımar edilmekte yani yıkanıp taranmaktaydı. At tarağına “kaşak” (kaşağı) adı verilmekteydi.100 Atların sağlıklı kalmaları için zaman zaman kanları alınmaktaydı.101 Buna rağmen atlar, zaman zaman hastalanmakta ve hatta bu yüzden ölmekteydiler. Hastalanan atlar için en iyi ilaç “andız” (anğduz) idi. Kaşgarlı Mahmûd’un XI. yüzyılda Türk toplulukları arasında tespit ettiği “andız olsa at ölmez” atasözü bu durumu en iyi şekilde ifade etmektedir. Andız, toz haline getirilmekte ve hasta atın burnuna üflenmekteydi. Böylece at, hastalıktan kurtulmakta ve eski sağlığına kavuşmaktaydı.102

Atlarda en çok görülen hastalık, “çılday” adı verilen bir çeşit çıban idi. “Çılday” atların genellikle göğüslerinde çıkmaktaydı. Bu hastalık, dağlanmak103 suretiyle tedavi edilmekteydi.104 Dağlama yaranın bütün mikroplarını kırmaktaydı. Bundan dolayı Türkler, sadece “çılday” çıbanlarını tedavi için değil, atlarında meydana gelen bütün yaralar için dağlama yöntemini kullanıyorlardı.105

Binit ve Koşum Takımları

Eski Türk topluluklarının çeşitli binit ve koşum takımları vardı. Bunların başında “gem (oyan), yular (burunduk, tin), eyer (eder) ve üzengi” gelmekteydi. Gem ve yular, atı sevk ve idare etmek için kullanılmaktaydı. Bunlardan gem sadece atlara takılmaktaydı. Yular ise, hem atlar için hem de arabaya koşulan hayvanlar için kullanılmaktaydı. Eski Türk gemi, genellikle ahşap olup, üzeri stilize edilmiş hayvan figürleriyle süslü idi. Ahşap kısmı, tek parça halinde değildi; birçok parçadan oluşmaktaydı. Bu parçalar, tespih taneleri gibi içeriden açılmış deliklerden geçirilen bir sırımla birbirine bağlanmaktaydı. Gem, esas olarak “ağızlık” (gem), “askı” ve “dizgin” (çetgen) olmak üzere birbirini tamamlayan üç kısma ayrılmaktaydı. Atın burnunun ve alnının üst kısmında birleştirilmiş olan

askı, ağızlık kısmının sabit durması için başa bir halka gibi geçirilmekteydi. Dizgin ise, atın ağzının iki yanında bir halka ile geme bağlanmaktaydı. Binici, dizgin vasıtasıyla atı idare etmekteydi.

Binit ve koşum takımının en önemli unsurlarından biri de “eyer” idi. Eyerin üstü içe doğru hafif kavisli olup, ön ve arka kısımlarında yastık gibi iki çıkıntı bulunmaktaydı. “Köpçük” adı verilen bu çıkıntılar, binicinin ileriye ve geriye doğru kaymasına engel olmaktaydı. Eyer, atın tam sırtına oturtulmaktaydı. Eyerin en önemli fonksiyonu, binicinin rahatını ve dengesini sağlamasıydı. Eyer yalın olarak kullanılmamaktaydı. Hem altında hem üstünde halı türünden bir örtü bulunmaktaydı. Altında bulunan örtüye “terlik”106 veya “örtük” (örtü), üstünde bulunan örtüye “belleme” denmekteydi. “Terlik” genellikle “keçe”, “belleme” de halı türünden bir örtü idi.

Atın iki yanında eyere sırımla bağlı olarak üzengiler sallanmaktaydı. Binici buraya ayağını koymaktaydı. Üzengiler, binicinin dengesini sağlamaktaydı. Ayrıca, eyeri sabitleştirmek için “kolan” (orgun), “kuskun” (kudurgun) ve “göğüslük” (kömüldürük) kullanılmaktaydı. Kolan, yünden örülmüş enli bir kuşak idi. Bu kuşak, atın karnının altından, kuskun da kuyruğunun altından geçirilerek eyere bağlanmaktaydı. “Göğüslük” ise, atın göğsünde birleşen üç kayış olup, bu kayışların iki ucu eyere, bir ucu da kolana monte edilmekteydi. Kayışların göğüste birleştiği yere, bazen bir nazarlık takılmaktaydı. Binici, kuskuna, “yancık” adı verilen yiyecek torbasını asmaktaydı.107 Kolan ve kuskun, binicinin ani duruşlarında veya sağa sola manevralarında eyerin bulunduğu yerde dönmesini ve ileri kaymasını önlemekteydi.

Binit ve koşum takımları, genellikle deri ve ahşaptan yapılmaktaydı. Her binit ve koşum takımı, aynı özellikte ve değerde değildi. Beylere ait özel yapılmış bazı binit ve koşum takımı vardı. Meselâ, ünlü Göktürk

devlet adamı Ton Yukuk'un anıt mezarında yapılan kazıda bu devlet adamına ait altından bir binit ve koşum takımı bulunmuştur. Kazıyı yapan bilim adamının raporunda zikri geçen bu binit ve koşum takımı, kayıplara karışmıştır; bugün nerede olduğu bilinmemektedir.108

B. Koyun

Eski Türklerde koyuna, bugünkü söylenişinden biraz farklı olarak "koy", "kon" veya "kony"109 denmekteydi. Koyunun yavrusuna, günümüzde olduğu gibi eskiden de "kuzı" (kuzu), altı aylık yavruya da "toklı" (toklu) adı verilmekteydi.110 İlk doğan kuzu "baldır kuzı", taze ve semiz kuzu da "baklan kuzı" adıyla anılmaktaydı.111 İki yaşını bitirip, üç yaşına basmış olan koyun ise, "tişek" (şişek) şeklinde adlandırılmaktaydı.112 Üç yaşına basmış şişek, kuzu doğuracak yani kuzulayacak duruma gelmekteydi. Sağlıklı ve iyi gelişmiş bir şişek, bazen iki yaşında iken bile kuzulamaktaydı. Koyunun erkeğine günümüzde olduğu gibi "koç" veya "koçkar"113 denmekteydi.

Türkler, tıpkı atlarına olduğu gibi koyunlarına da vücut ve başlarındaki renk durumuna göre çeşitli isimler vermekteydiler. Meselâ, bunlardan aklı karalı olan koyunlara "kartal koy", boz renkli olan koyunlara "boz koy", alacalı koyunlara "çal koy", kestane renginde olan koyunlara "kongur koy", boğazı beyaz koyunlara "bogrul koy", böğrü ak olan koyunlara "bögrül koy", başı ak, başka yerleri kara olan koyunlara "kaşga koy", tepesinde beyazlık olan koyunlara "başıl koy", boynuzsuz koyunlara da "sokar koy" veya "taz koy" denmekteydi.114

Türklerin büyük koyun sürüleri vardı. 921 yılında Türk ülkelerinden geçen Arap elçisi İbn Fazlan, Oğuz Türklerinden bazı kimselerin 100 bin baş koyundan oluşan büyük sürülere sahip olduklarını belirtmektedir.115 Bu rakam, hiç şüphesiz sürülerin gerçek sayısını değil, Türklerde koyunun ne kadar çok olduğunu göstermektedir. Koyunun çok miktarda olması,

hayvanların tanınmasını son derece güçleştirmekteydi. Bundan dolayı hayvanlar birer birer işaretlenmekteydi (enlemek).116 Bu işarete, “en” denmekteydi. “En”, hayvanın kulağının bir parçasını kesmek veya yarmak suretiyle yapılmaktaydı. Sürülerin veya hayvanların karışması halinde her aile, kendi malını bu işaret vasıtasıyla tanımaktaydı.

Koyun sürüleri, atlı çobanlar tarafından yazkış devamlı otlaklarda güdülmekteydi. Koyun, sıcağa ve soğuğa dayanıklı bir hayvan değildi. Bundan dolayı sürüler, yazın yaylalara çıkarılmakta,117 kışın da rüzgârdan tipiden ve soğuktan korunaklı kuytu yerlere götürülmekteydi. Bütün gün meralarda otlatılan sürüler, akşamleyin ağıllara (koyun yatağı) konmaktaydı. Ağaçtan yapılmış ağıla “kası” denmekteydi.118 Ağıllar, vahşi hayvan saldırılarına karşı bütün gece çobanlar tarafından gözetim altında tutulmaktaydı.

Sürü için önemli bir faaliyet de, “kög” adı verilen “koç katımı” idi. Bu iş için önce koçlardan semiz ve gösterişli olanları seçilmekte ve bunlar özel bir bakıma tâbi tutulmaktaydı. Bu koçlar, koyunların yüğrülmesi için sonbaharın ilk ayında sürünün içine bırakılmaktaydı. Yüğrülen koyunlar, beş ay sonra yani kış mevsiminin son ayından itibaren kuzulamaya (doğum yapmaya) başlamaktaydılar. Kuzular, taze ot yiyebilecek duruma gelinceye kadar tamamen annelerinin sütüyle beslenmekteydi. Bu arada koyunlar azar azar sağılmaktaydı. Kuzular, taze ot ile tamamen karınlarını doyuracak duruma gelmeleriyle annelerinden ayrılmaktaydı. Bundan sonra kuzular, günde bir defa, o da anneleri sağıldıktan sonra emdirilmekteydi.

Koyun, en fazla dört veya beş ay sağılmaktaydı. Koyunları sağmak, evin hanımı ile yetişmiş kız evlâtların göreviydi. Fakat Türklerin koyunu çok miktarda olduğu için evin hanımı ve kız evlâtlar bu işle her zaman baş edememekteydiler. Bundan dolayı koyun sağmaya, evin erkekleri de zaman zaman yardım etmekteydiler.119

Türkler, koyunu hem ticaret emtiası olarak hem de kendi ihtiyaçları için değerlendirmekteydiler. Özellikle Müslümanlarla komşu olan Türkler, İslâm ülkelerine çok miktarda koyun ihraç etmekteydiler. Müslümanlar, Türk koyununu daha çok eti için satın almaktaydılar. Zira, Türk koyunun eti, diğer koyunların etine göre daha lezzetli idi.120

Koyun, eski Türk ekonomisinde ticaret emtiası olmaktan çok, Türklerin kendi ihtiyaçları için daha önemliydi. Her şeyden önce koyun, eski Türk ailesinin başlıca geçim kaynağını oluşturmaktaydı. Kısaca söylemek gerekirse, Türkler, koyunun sütünden, etinden, yününden, derisinden, daha doğrusu onun her şeyinden yararlanmaktaydılar.

Esasen, Türkler için iki çeşit koyun vardı. Bunlardan biri “sağımlık koyun” (saglık, sağmal), diğeri “etlik koyun” (etlik koy) idi.121 Adlarından da anlaşılacağı gibi, sağımlık koyun sütü için, etlik koyun da daha çok eti için beslenmekteydi. Et ihtiyacı için, genellikle kısır kalan (yoz) koyunlar tercih edilmekteydi.

Eski Türk ekonomisinde, koyunun sütü ve eti kadar yünü ve derisi de önemliydi. Koyun, ilkbahar ve sonbahar mevsimlerinde olmak üzere senede iki defa kırkılmaktaydı. İlkbaharda kırkılmış olan yüne “yap”122 yani bugünkü söylenişi ile “yapağı” denmekteydi. Yapağı, bütün kış boyunca koyunun sırtında kaldığı için sonbaharda kırkılmış olan yüne göre daha uzun, daha kalın ve daha sert idi. Koyun yününden hem çeşitli kumaşlar dokunmakta hem de keçe, kepenek, çizme, ip, döşek, yastık ve yorgan gibi çeşitli eşyalar yapılmaktaydı. Koyunun derisi ise, çadırlarda sergi eşyası olarak kullanıldığı gibi, işlenip çeşitli giyim eşyaları haline getirilerek de değerlendirilmekteydi. Ayrıca, kuzu derisinden kürk de yapılmaktaydı. Bu kürke “içmek” adı verilmekteydi.123

C. Diğer Hayvanlar

Türklerin bütün hayvanları at ve koyundan ibaret değildi; onların sığır, manda (camız/camus), keçi, deve ve tavuk gibi daha başka hayvanları da vardı. Şimdi bu hayvanlara dair kısaca bilgi verelim:

Sığır ve Manda: Türkler çok eski zamanlardan beri sığırı tanımakta ve bu hayvanı sürüler halinde beslemekteydiler. Bu sürüler “udçı”124 adı verilen çobanlar tarafından güdülmekteydi. Sığır, çift sürmede ve araba (kağnı) çekmekte kullanıldığı gibi, bu hayvanın sütünden, etinden ve derisinden de yararlanılmaktaydı. Zamanımızda olduğu gibi sığırın dişisine “inek”, erkeğine de “öküz” denmekteydi. İneğin yavrusu ise “buzagu” (buzağı) adıyla anılmaktaydı. İki yaşına ulaşmış buzağının dişisine “tüge” (düğe), erkeğine de “tadun” (tosun) adı verilmekteydi. Tosundan sonra “boka” (boğa) gelmekteydi.

Türklerin az da olsa mandaları da vardı. Manda, suyun içinde yatmayı çok sevdiği için Türkler bu hayvana “su sığırı” adını vermişlerdir.125

Keçi (davar): Türklerin, koyun kadar olmasa da büyük keçi sürüleri vardı. Tıpkı koyun gibi keçinin de sütünden, etinden, kılından ve derisinden yararlanılmaktaydı. Özellikle erkek keçinin eti çok lezzetli idi. Keçinin yavrusuna “oğlak”, altı aylıktan sonra erkek oğlağa “çebiş” (çipiç), diş oğlağa da “yazmış” denmekteydi. Keçinin erkeğine de “erkeç” (erkek keçi) veya “öğeç” adı verilmekteydi. “Erkeç”in büyüğü ise, “teke” (deke) adıyla anılmaktaydı.

Deve: Deve, eski çağlardan beri Orta Asya ve Orta Doğu ticaret yollarının rakipsiz nakil vasıtası idi. Ticaret kervanlarındaki yük taşıyan hayvanların hemen hemen hepsi develerden oluşmaktaydı. Deve, açlığa, susuzluğa dayanıklı, son derece sabırlı bir hayvandır. Üstelik, sırtında en çok yük taşıyabilen hayvan devedir.

Türkler, deveyi Hun çağından beri tanımakta ve bu hayvanı beslemekteydiler. Deveyi Çin’e götüren Türklerdir.126 Tıpkı koyun gibi

devenin de sütünden, etinden, tüyünden ve derisinden yararlanılmaktaydı. Fakat deve daha çok yük hayvanı (yüklet) olarak kullanılmaktaydı.

Devenin yavrusuna “torum”, “botuk” veya “köşek” denmekteydi.127 Dişi deveye “ıngan” veya “kayalık”, erkek deveye ise “boğra” veya “lök” adı verilmekteydi.128 Türklerin hem tek hörgüçlü hem de çift hörgüçlü develeri vardı. Çift hörgüçlü erkek deve, “biserek”129 veya “buhur”, dişi deve de “daylak” veya “maya” adıyla anılmaktaydı.

2. Tarım

Orta Asya’nın tabiat ve iklim şartları hayvancılığa olduğu kadar tarıma elverişli değildi. Tarım, ancak tabiat ve iklim şartlarının imkân verdiği ölçüde vardı. Buna rağmen tarım, hayvancılık yapan Türk için en az sürü beslemek kadar önemli bir faaliyetti. Zira, eski Türk toplumunda “tarıgçı/tarıdacı” adıyla anılan bir çiftçi (tarım yapan) kesimi bulunuyordu.130 Bu meslek grubu, hiç şüphesiz tarımın yanında hayvancılık da yapmaktaydı. Meselâ, Oğuzlar ve Karluklar, tarım ile hayvancılığı birlikte yürütmekteydiler.131 Öte yandan, Türkçenin en eski kelimelerinden biri “tarla”, diğeri “ekin”dir. Tarla kelimesinin en eski şekli “tarıglag” dır. Tarıglag da darı (mısır) ekilen yer demektir.132 Darının asıl vatanı Çin’dir. Tarihî kayıtlara göre Türkler, Hun çağından beri bu ürünü tanımakta ve yetiştirmekteydiler.133

Türklerin ekip yetiştirdikleri en eski tarım ürünlerinin başında buğday, çavdar (konak) ve arpa gelmektedir. Tarihî kayıtlara göre, bu ürünlerin ana vatanı Ön Asya ise de, ikinci vatanı da Orta Asya’dır. Türkmenistan’ın başkenti Aşkabat yakınlarında Anav’da yapılan kazılarda günümüzden 6 bin yıl öncesine ait yerleşik bir kültür meydana çıkarılmıştır. Anav insanı, kerpiçten yapılmış evlerde oturuyor, çiftçilik yapıyor ve çeşitli tarım ürünleri yetiştiriyordu. Hatta aynı bölgede, bugün Namazgâhtepe adıyla anılan yerde, arpayı un yapmakta kullanılmış dibekler bile bulunmuştur.

Buğdayı Hun Türkleri de tanıyordu. Zira, Çin Yıllıklarında Hunların ürettiği bir buğday cinsi “pimai” adı ile kaydedilmiştir.134

Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar gibi Orta Asya’da büyük devletler kuran Türk toplulukları, ipek, buğday ve pirinç gibi ekonomilerinin eksiği olan temel ürünleri zaman zaman Çin’den hediye ve vergi olarak temin etmekteydiler. Buna rağmen onlar, buğday gibi tarım ürünlerinde tamamen Çin ekonomisine bağımlı değillerdi. Daha doğrusu bu ürünü onlar da yetiştirmekteydiler. Öte yandan Çinliler, tarım ekonomisinde ileri bir toplum idiler. Bunun için Türkler, zaman zaman Çinlilerin tarım ürün ve vasıtalarından yararlanmaktaydılar. Meselâ, Göktürk hükümdarı Kapgan Kağan (792-716), bir defasında Çin’den vergi olarak 1250 ton tohumluk buğday ile 3 bin adet tarım âleti almıştır. Göktürkler, Çin’den aldıkları tohumluk buğdayı aynı yıl içinde ekmişlerdir; fakat bu buğdayın hiçbiri çıkmamıştır. Zira, Kapgan Kağanın haraçgüzarlığını bir türlü içine sindirememiş olan Çin imparatoriçesi, bu buğdayı Göktürklere pişirerek vermiştir.135

Daha önce belirtildiği gibi, eski Türk hayatında ve ekonomisinde at başlıca rol oynuyordu. Bunun için Türkler, şüphesiz at yemi olarak bol miktarda arpa yetiştirmekteydiler. Kaşgarlı Mahmûd’un “Arpasız at aşumaz (koşmaz)”136 şeklinde naklettiği Türk atasözü, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Öte yandan Türkler, at yemi olarak burçak ve yulaf da üretmekteydiler.

Türkler, fasulye cinsinden baklagilleri de tanımaktaydılar. Meselâ, acı bakla, bunların başında gelmekteydi. Çinlilerin acı baklayı Türklerden almış olmaları kuvvetle muhtemeldir. Zira, Çin Yıllıklarının kayıtlarına göre Çin’de yetiştirilen bir çeşit baklaya “Hun veya Uygur baklası” adı verilmekteydi.137

Eski Türk toplulukları kendir ve pamuk (kepez) gibi sanayi bitkileri de yetiştirmekteydiler. Onların, özellikle pamuk yetiştirdikleri tarlaları (kebezlik) vardı.138 Kendir ip, urgan (urk, uruk), pamuk da kumaş yapımında kullanılmaktaydı.

Tarım Âletleri

Tarım yapan toplulukların hiç kuşkusuz çeşitli tarım âletlerinin de bulunması gerekir. Türkler, çift öküzü ile birlikte bütün tarım âletlerine "amaç" adını veriyorlardı.139 Tarım âletlerinin en önemlisi hububat ekiminde kullanılan "saban" idi. Eski Türk topluluklarından günümüze herhangi bir saban ulaşmamıştır. Saban kelimesinin eski Türkçede bulunmasına bakılırsa, Türkler bu âleti bilmekte ve kullanmakta idiler. Saban şüphesiz ahşaptan yapılmaktaydı. Öküzler veya herhangi bir hayvan tarafından çekilmekteydi. Sabanın toprağı karıştıran kısmına ok temreni gibi demirden bir kılıf geçirilmekteydi. Saban demirine "bukursı" veya "tış" denmekteydi.140

Yetişen buğday orak (orgak,141 baştar) ile biçilmekte ve mahsul bir yerde toplanmaktaydı. Toplanan mahsule "yığın" denmekteydi. Yığın, kağnılarla çimenlik bir sahaya taşınmakta ve burada "düven" (kundıgu) veya benzeri bir âletle saman haline getirilmekteydi. Bundan sonra bulunduğu yerde "tınaz" yapılan saman, rüzgârda savrulmaktaydı.142 Böylece, saman ile tane birbirinden ayrılmaktaydı. Tanelerden oluşan yığına da "çeç" (örtgün) denmekteydi. Çeç, "adrı" veya "eskü" (kalbur) adı verilen bir âletle temizlenmekteydi.143 Harmandan çuvallarla taşınan çeç, ambarlara (tarıglıg) konarak, muhafaza altına alınmaktaydı. Ambarlardaki buğdayın bir kısmı alınıp, kol ve su gücüyle çalıştırılan değirmenlerde un haline getirilmekte, diğer kısmı da tohumluk olarak bırakılmaktaydı.

Değirmen taşları (ezme taşı), M.Ö. yüzyıldan beri Türk toplulukları tarafından bilinmekte ve kullanılmaktaydı.144 Değirmen taşlarının yeni bir

örneği de Göktürklere ait Kuray kurganlarında meydana çıkarılmıştır.145 Öte yandan X. yüzyılın ilk çeyreği içinde Uygur Kağanını ziyaret eden Çin elçisi Wang Yente, Uygur ülkesinde su değirmenleri görmüştür.146 Arap coğrafyacılarının bildirdiğine göre, Kırgızların pirinç, buğday gibi hububatları öğüttükleri değirmenleri vardı.147 Eski Türklerde un öğüten kimseye "ügitçi" denmekteydi148

3. Ticaret

Ticaret, "satma" (ihracat) ve "satın alma" (ithalat) gibi iki temel faaliyete dayanır. Bunlardan birinci faaliyette malın arzı, ikinci faaliyette de talebi söz konusudur. Mal arz edebilmek yani satmak için çok miktarda mal üretmek ve bu malı alıcıya ulaştırmak lâzımdır. Malın talebi yani satın alınması ise, ihtiyaç durumu ile bu malın karşılığının bulunması şartına bağlıdır. Burada hemen belirtelim ki, ticaret yapmak için bizzat mal üretmek gerekmiyor. Üretilmiş olan ihtiyaç fazlası malı veya malları alıp, tüketiciye ulaştırmak yani bu hususta aracılık etmek de önemli bir ticarî faaliyettir. Eski Türk topluluklarında ve devletlerinde, hem ihtiyacın üzerinde mal üretip satma hem kendi ihtiyaç maddelerini komşu ülkelerden temin etme hem de ticarî mallara aracılık etme şeklindeki ticarî faaliyetlerin hepsi vardı.

Eski Türk topluluklarında ve devletlerinde ticaret, büyük ölçüde "değiştokuş" esasına dayanıyordu. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, alınan mal karşılığında başka bir mal verilmekteydi. Daha doğrusu, mal mal ile değiştirilmekteydi. Bu da hiç şüphesiz alınacak ve verilecek mal hususunda tarafların karşılıklı anlaşmalarına bağlıydı149 Türklerin değiş tokuş için en çok kullandıkları mal at idi.

Türkler, yaptıkları ticarette para da kullanmaktaydılar. Onlar, özellikle Bizans, Çin ve İran gibi komşu ülkelerden vergi, haraç ve savaş tazminatı adı altında sağladıkları paralarla bazen ihtiyaçları olan malları satın

almaktaydılar. Tarihî kayıtlara göre, Göktürkler, başta Çin olmak üzere komşu ülkelerle yaptıkları ticarette ödemeyi haraç paralarla yapmışlardır. Türklerin ticarette ödeme aracı olarak kullandıkları bu paralara “satir” adı verilmekteydi. “Satir”in madeni gümüş idi; bu para şekil olarak da diske benzemekteydi.150

Ticarette kullanılan başka bir ödeme aracı da, kıymetli madenlerden yapılmış çeşitli kapkacaklar idi.151 Alınan mal karşılığında bu madenî eşyalar satıcıya verilmekteydi. Maden işçiliğinde usta olan Türkler, ödeme aracı olarak kullandıkları kapkacakları genellikle kendileri imal etmekteydiler.

A. İhracat ve İthalât

Eski Türk ekonomisi hayvancılığa dayanıyordu. Bundan dolayı, Türklerin ihraç ettikleri mallar arasında canlı hayvan ve hayvan ürünleri baş sırayı alıyordu. Muselâ, Hun Türkleri, M.S. 52 yılında Çin’e çok miktarda sığır sevk etmişler ve bu malları Çin pazarlarında satmışlardır. Yine aynı Hun Türkleri, aynı tarihte, Çin sarayına haraç adı altında “at ve kürk” sunmuş; karşılığında da “ipek” almışlardır.152 Diğer tarafta Hun Türklerinde ihraç mallarının bir kısmı işlenmiş, bir kısmı da işlenmemiş mamûlâttan oluşmaktaydı. Tarihî kayıtlara göre, Hun Türkleri, komşu ülkelere yünden yapılmış örtüler, kumaşlar ile muhtelif cinsten keçe ve deri ihraç etmekteydiler ki,153 bu mamûlâtın hepsini kendi hayvanlarından elde etmekteydiler.

Göktürk ekonomisinin ihraç malları arasında da canlı hayvan önemli bir yer tutmaktaydı. Çünkü Göktürkler ihtiyaç fazlası olarak çok miktarda at ve koyun üretmekteydiler. Göktürkler bu malları yani at ve koyunu, canlı mal olarak komşu ülkelerden özellikle Çin’e ihraç etmekteydiler. Bunun karşılığında da Çin’den ipekli kumaşlar almaktaydılar.154

Çin’e olan canlı mal ihracı, Uygur döneminde de devam etmiştir. Özellikle Uygur Kağanları, Çin’e daha fazla mal satabilmek için siyasî ve askerî güçlerini bir baskı aracı olarak kullanmışlardır. Meselâ onlar, satmak gayesi ile Çin’e gönderdikleri atlarının hepsini almaları için Çinlileri âdeta zorlamaktaydılar.155 Çinliler de, aralarındaki barışı korumak için Uygurların bu zorlamasına ister istemez boyun eğmek durumunda kalıyorlardı.

Uygurların ihracatı sadece canlı at satımından ibaret değildi. Son derece çalışkan insanlar olan Uygur Türkleri, çeşitli türden bol miktarda mal üretiminde bulunmaktaydılar. Üstelik ülkeleri de derisi kıymetli hayvanlar bakımından çok zengindi. Uygurlar, derisi için çok miktarda sansar ve samur avlanmaktaydılar. Uygur ülkesinde sansar ve samur derilerinden başka beyaz aba, işlemeli ve çiçekli kumaşlardan da çok üretilmekteydi. Uygurlar, ihtiyaç fazlası olan bütün bu mamûlâtı satmak için komşu ülkelere göndermekteydiler.156 Öte yandan, Soğd ve Arap tüccarlarının Uygur Devletinin merkezinde (Ordubalık) faaliyet gösteren temsilcileri bulunmaktaydı.157 Bunlar, kendi ülkelerinden Uygur ülkesine, Uygur ülkesinden de kendi ülkelerine daima mal getirtmekte ve sevk etmekteydiler.

Türklerin Çin’e sattıkları daha başka mamûlât da vardı. İslâm coğrafyacılarının bildirdiğine göre, meselâ onlar Çin’e, yün, yağ, bal, elbise, misk, zırh, kalkan, topuz gibi çok çeşitli silâhlar ve mamûlât ihraç etmekteydiler.158

Türkler, sadece Çin ile değil, İslâm ülkeleri ile de ticaret yapmaktaydılar. Özellikle Oğuz, Bulgar, Hazar, Karluk, Kırgız, Kimek ve Uygur Türklerinin ülkelerinde bol miktarda avlanan tilki,159 samur, sincap, sansar, kakum, fenek, kunduz, kaplan, pars ve panter gibi hayvanların kürkleri İslâm ülkelerine ihraç edilmekteydi. Ayrıca, aynı Türk ülkelerinden

İslâm ülkelerine yün, yünlü kumaş, yünlü ve ipekli elbise, zamk, yağ, bal, kılıç, eyer, sadak (okluk), mum, boynuz gibi çok çeşitli ürünler ve eşyalar sevk edilmekteydi.160

Öte yandan, tıpkı Çin'e olduğu gibi İslâm ülkelerine de Oğuz, Halaç ve Karluk ülkelerinden çok miktarda çeşitli canlı mal ihraç edilmekteydi. Bunlar arasında koyun baş sırayı alıyordu. İslâm coğrafyacılarının kayıtlarına göre, Maveraünnehir ve Horasan halkı, et ihtiyacını Türklerden satın aldıkları koyunlardan sağlamaktaydı. Özellikle, "en seçkin ve en lezzetli koyun eti, Oğuzlardan ithal edilen koyunların eti idi".161

Tarihî kayıtlara göre, Türklerin ürettiği ihtiyaç fazlası maddeler ve mallar arasında demir ve madenî eşyaların da bulunduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Göktürkler, Altay dağlarının eteklerinde demir ve silâh üretip, Çin ile ipek ve başka eşya ticareti yaparak, bir asır içinde güçlü bir kavim haline gelmişlerdi.162 Hatta onlardan bazı boylar sadece demircilikle uğraşmaktaydı.163 Mesleklerinde uzmanlaşmış olan Göktürk demircileri ve dökümcüleri, sadece kendi toplumlarının ihtiyacını karşılamak için çalışmıyorlardı. Onların ürettikler mamûlât, Çinliler ve İranlılar tarafından satın alınıp kullanılmaktaydı. Meselâ, göçebe hayatın zevkini yansıtan ince bronz işlemeli tasvirlerle süslenerek yapılmış olan kömür mangalları, her yerde aranan Türk eşyaları arasındaydı.164

Göktürkler, işlenmemiş demir de satmaktaydılar. Hatta onlar, ellerindeki demiri satabilmek için önlerine çıkan her fırsatı değerlendiriyorlardı. Meselâ, Bizans elçilik heyeti Batı Göktürklerinin merkezini ziyaret ettiğinde, Göktürk demir tüccarları, ellerindeki demiri Bizans elçilerine satabilmek için hemen onların etrafını çevirerek, bu hususta anlaşma yapmak istemişlerdir.165

B. Serbest Ticaret Pazarları

Eski Türk devletleri, komşu ülkelerle yaptıkları ticaretin güvenlik içinde cereyan etmesi maksadıyla bazı tedbirlere başvurmaktaydılar. Bu tedbirlerin başında komşu devletlerle olan sınırlarda serbest ticaret pazarlarının kurulması gelmekteydi. Tarihî kayıtlara göre, ilk serbest ticaret pazarı, Asya Hun Devleti ile Çin arasında kurulmuştur. Bu pazarlar için belirlenen yerler ise, genellikle Çin'e ait sınır şehirleri idi.166

Avrupa Hun hükümdarı Attila da, serbest ticaret pazarlarına çok önem vermiştir. Hatta o, Bizans ile yaptığı ilk antlaşma metnine özellikle "iki ülke arasındaki ticaret önceden belirlenmiş olan sınır kasabalarında yapılacak" şeklinde bir hüküm koydurmuştur.167 Bu hüküm gereğince, iki devlet arasında Tuna nehri boyunca devam eden sınırdaki birçok Bizans kasabasında serbest ticaret pazarları kurulmuştur. Bunların en önemlilerinden biri Viminacium pazarı idi.168 Burada her iki ülkenin tüccarları aynı haklara sahip olarak serbestçe ticaret yapıyorlardı.

Göktürk beyleri de, daima ellerindeki malları satabilecek ve ihtiyaçları olan malları da alabilecek pazarlar arıyorlardı. Onlar, bu gaye ile 593 yılında Çin imparatoruna bir elçi göndererek, kendisinden "Çin ile ticaret yapabilmek için sınır boyunca pazar yerleri tâyin edilmesi müsaadesi" talebinde bulundular. İmparator da yayımladığı bir fermanla onların bu isteğini karşıladı.169

Tıpkı Attila gibi Bilge Kağan da, serbest ticaret pazarlarının önemini çok iyi kavramış bir devlet adamıydı. Bilge Kağan, savaşlara son verip, Çin ile olan ilişkilerini karşılıklı dostluk ve barış temeline oturttuktan sonra, tarihin önüne çıkardığı fırsatlardan yararlanarak, bu ülkeden bazı ticarî imtiyazlar koparmıştır. Bu imtiyazların en önemlisi, bazı Çin şehirlerinde serbest ticaret pazarlarının kurulması idi. Çin imparatoru, Ordos bölgesinin kuzeyinde bulunan bir Çin şehrinde serbestçe alışveriş yapabilmeleri için Göktürklere müsaade vermiştir. Bu anlaşmadan iki taraf da kârlı çıkmıştır.

Zira Çin, ordularının ihtiyacı olan atı bu pazarlar vasıtasıyla kolayca Göktürklerden temin edebilmiştir. Göktürkler de sattıkları at karşılığında bol bol gümüş ve ipeğe kavuşmuşlardır.170

C. Ticaret Yolları

Asya Hunlarının, Göktürklerin ve Uygurların ülkeleri doğu-batı; Avrupa Hunlarının, Hazarların ve Bulgarların ülkeleri de kuzey-güney dünya transit ticaretine aracılık ediyordu. Çünkü eski Çağdan itibaren Orta Çağın sonlarına kadar faal bir şekilde işleyen milletler arası önemli kara transit ticaret yollarının birçoğu Türk ülkelerinden geçiyordu. Meselâ, Abakan bozkırlarından başlayıp, Güney Sibirya ormanlarının kıyısı boyunca devam ederek, EtilKama nehirlerinin birleştiği yere kadar uzanan bir ticaret yolu vardı. Bu yola, üzerinde taşınan mamulden dolayı ilim adamları tarafından “Kürk Yolu” adı verilmiştir.171 Kürk Yolu üzerinden asırlarca sessiz sedasız sincap, sansar, tilki, kakum, samur, kunduz, vaşak, gelincik ve geyik gibi tüyleri güzel ve yumuşak olan hayvanların deri ve postları sevk edilmiştir. Hayvan ve katırlarla EtilKama üçgeni içindeki Bulgar şehrine getirilen bu deri ve postlar, Etil nehri vasıtasıyla Hazar Devletinin merkezi Hanbalık’a (Etil) ulaştırılıyor ve buradan da Bizans ve İslâm ülkelerine gönderiliyordu. Bu yolun doğu ucu da, Türk devletlerinin merkezi olan Orhun bölgesinden Çin’e iniyordu.

Güneyde Çin’den başlayıp Doğu Akdeniz kıyılarına ulaşan ve Kürk Yoluna paralel uzanan bir yol daha vardı. Bir Alman coğrafyacısı, geçen asır içinde keşfettiği bu yola, tıpkı Kürk Yolu adının verilmesinde olduğu gibi tarihî gerçeklere uygun olarak “İpek Yolu” adını vermiştir. İpek Yolu, insan eliyle açılmış bir yol değildi. Bu yol, tabiatın ve iklimin hazırladığı geniş vadi yatakları ile kervanların konaklamalarına yarayacak vahalardan oluşmakta idi. Bu vahalarda zamanla şehirler kurulmuştur. Hami, Turfan, Karaşar, Aksu, Koçu (Kuça), Kaşgar, Hotan, Yarkent bunlardan bazılarıdır.

İpek Yolunun çıkış noktası, Çin Devletlerinin hükûmet merkezleri olan C’hangan ve Loyang şehirleri idi. Bu şehirlerden yüklerini alarak hareket eden ticaret kervanları, Budist rahiplerin dinî merkezleri olan Dunhuang (Bin Buda) mağaraları üzerinden Lopnor’a ulaşıyordu. Burada ticaret kervanlarının karşısına Taklamakan çölü çıkıyordu. Bundan sonra İpek Yolu ikiye ayrılmaktaydı. Bunlardan biri Taklamakan çölünün kuzey kenarını, diğeri de güney kenarını takip ederek batıya doğru ilerliyor ve her iki kol Kaşgar şehrinde birleşiyordu. Burada tekrar ikiye ayrılan İpek Yolunun bir kolu, Pamir dağlarını aşarak Hindistan’a iniyor, diğer kolu da Maveraünnehir, Horasan, İran ve Suriye üzerinden Akdeniz limanlarına ulaşıyordu.

İpek Yolu, tarihte üç hususta önemli rol oynamıştır. Bu tarihî rolleri şu şekilde açıklamak mümkündür:

1. Kavimlerin Göç ve Yayılmalarındaki Rolü

Kavimler, göç ve yayılmalarında genellikle aşılması güç dağ, nehir, orman ve deniz gibi tabiî (doğal) engellerden daima kaçınarak, kendilerine daima düz ve engeli az zeminler aramışlardır. Zira, büyük tabiî engeller hareketi ve ilerlemeyi zorlaştırdığı gibi, bazen de imkânsız hale getirmekteydi. İşte, İpek Yolu, kavimlerin göç ve yayılmalarına tabiatın açtığı bir yol durumundaydı. Türk ana yurdundan çıkan Türk topluluklarının bir kısmı, kuzey İpek Yolunu izleyerek, batıya doğru göç etmişler ve yayılmışlardır. Hun, Ogur (Oğuz), Dokuz Oğuz, Avar ve Ak-Hun gibi Türk toplulukları bunlardan bazılarıdır.172

2. Dinlerin ve Kültürlerin Yayılmasındaki Rolü

İpek Yolu, sadece kavimlerin göç ve yayılmalarında değil, aynı zamanda dinlerin ve kültürlerin yayılmasında da aracılık etmiştir. Meselâ, Budizm, Maniheizm, Musevilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet gibi Hindistan ve Ön Asya’da doğan dinler ile Helen, Fars ve Hint kültürlerinin

Orta Asya'ya ve Uzak Doğu ülkelerine yayılması, hep İpek Yolu üzerinden olmuştur. Bu hususta özellikle din adamları, hacılar, sûfîler ve tüccarlar başlıca rol oynamışlardır.

İpek Yolunun tarihî görevi, sadece Doğu ve Batı kültürleri arasında köprü olmaktan ibaret değildir. Doğu-Batı arasındaki bilgi akışı da İpek Yolu vasıtasıyla olmuştur. Meselâ, Çinlilerin kağıt, matbaa, barut ve pusula gibi önemli buluşları, bu yol vasıtasıyla İslâm ülkeleri üzerinden batıya aktarılmıştır.

3. Doğu-Batı Transit Ticaretindeki Rolü

İlk Çağdan itibaren Orta Çağın sonuna kadar Doğu-Batı kara transit ticaretinde kullanılan en işlek yol, hiç şüphesiz İpek Yolu idi. Bu yolun en önemli ticaret emtiasını, Çin'de bol miktarda üretilen ipek ve ipekli kumaşlar oluşturmaktaydı. İpek ve ipek mamûlâtı, kervanlar vasıtasıyla yazkış demeden devamlı batı ülkelerine taşınmaktaydı.

İpek Yolu üzerinden Batı ülkelerine sadece ipek ve ipekli kumaşlar sevk edilmiyordu. Çin'de üretilerek Batıya sevk edilen daha başka mamûlât da vardı. Bunlar "yada taşı, şarap, at, madenî eşya, porselen, ziynet eşyası (takılar) ve değerli maden" gibi çeşitli mamûlât idi. Bu mamûlâtın içinde Çin seramik kapları (porselen) önemli bir yer tutmaktaydı. Bu seramik kapların bir kısmı, baharat, zencefil suyu ve eczacılıkla ilgili değerli maddelerin batıya sevk edilmesinde kullanılmak üzere özel bir biçimde imâl edilmekteydi.173

Ç. İpek Yolu Mücadelesi

İpek Yolunun Orta Asya kısmı, bazı istisnalar göz ardı edilirse, Hunlar'dan itibaren 1000 yıl süre ile Türk topluluklarının ve devletlerinin hâkimiyetinde ve denetiminde olmuştur. Türklerin bu husustaki en önemli rolleri, İpek Yolunu daima açık ve güvenlik altında tutmuş olmalarıdır. Bu

durum, hem ticaretin hem de siyasî ilişkilerin gelişmesine büyük ölçüde yardım etmiştir.

İpek Yolunda faaliyet gösteren tüccarlar, transit ticaretten hiç şüphesiz büyük gelirler elde etmekteydiler. Tarihî kayıtlara göre, bu güzergâhın en namlı kervancılarını Soğd, Saka ve Hintli tüccarlar oluşturuyordu. İpek Yolunun hâkimi olan Türkler ise, bu duruma uzun süre seyirci kalmadılar; zamanla burada cereyan eden ticaretin önemini ve değerini kavradılar. Bizans kaynaklarının kayıtlarına göre, Göktürk devrinden itibaren Türklerin de İpek Yolu üzerinde cereyan eden ticarî faaliyetlere büyük ölçüde katıldıkları anlaşılmaktadır. Zira, VI. yüzyılın ikinci yarısı içinde Bizans sarayını ziyaret eden Göktürk elçileri, imparatordan İstanbul'da Türk tüccarları için bir ticaret merkezi kurma imtiyazı koparmışlardır. Böylece, İstanbul'un "Mitaton" adı verilen semtinde

Göktürk tüccarları için bir ticaret merkezi kurulmuştur. Bu ticaret merkezi, 100'den fazla Türk tüccarına hizmet vermeye başlamıştır.174

İpek Yolundan, sadece çeşitli milletlere mensup tüccarlar değil, bu yolun hâkimi olan Türk devletleri de yararlanmaktaydılar. Zira, Türk devletleri, bu güzergâh üzerinde faaliyet gösteren tüccarların elde ettikleri gelirlerden bir kısmını koruma ve geçit vergisi adı altında hazinelerine almaktaydılar.175 Bu gelirler de, başta Çin olmak üzere, bölge devletlerinin dikkatlerini İpek Yolu üzerine çekmekteydi. Böylece İpek Yolu hâkimiyeti için asırlarca devam edecek olan bir mücadele başladı.

İpek Yolu hâkimiyeti için yapılan mücadelenin başlangıcı, Hun devrine kadar geriye gitmektedir: Genellikle kuzeygüney istikametinde cereyan eden Hun-Çin mücadelesi, M.Ö. II. yüzyılın sonlarından itibaren birden Doğu-Batı şeklinde yön değiştirmiştir. Bunun başlıca sebebi, Hunların elinde bulunan zengin İpek Yolunu Çin'in ele geçirmek istemesidir. Öte yandan, bu tarihte Hun-Çin mücadelesinin sadece yönü değil, mahiyeti de

değişmiştir: Hun akınları karşısında önceleri devamlı savunmada kalan Çinliler, M.Ö. II. yüzyılın sonlarına doğru savunmayı terk edip, tıpkı Hunlar gibi saldırıya geçmiştir.

Çin imparatorlarından ilk defa Wuti dikkatini batıya çevirmiş; İpek Yolunun geçtiği memleketleri ve kavimleri öğrenerek, onlarla iş birliği yapmayı plânlamıştır. Bu amaçla, M.Ö. 138 yılında yüksek rütbeli bir subay olan ÇangKien'i Hun ülkesine göndermiştir. Bu casus, gizli görevini yaparken Hunlar tarafından yakalanıp 10 yıl gibi uzun bir süre göz hapsinde tutulmuştur. Bir ara kaçmayı başaran Çinli casus, İpek Yolunu takip ederek Yüeçi ve Wusun kavimlerinin yanına gitmiş, Fakat Hunlardan çok korktukları için her iki kavmi de Çin ile iş birliği yapmaya ikna edememiştir. Aynı yoldan Çin'e dönen ÇangKien, İpek yolu hakkında edindiği bilgileri bir rapor haline getirerek, imparatora sunmuştur. Bu rapor, bundan böyle Çin'in batıya doğru takip edeceği yayılma politikası için başlıca kılavuz olmuştur. Bundan sonra, Hun tarzında 140 bin kişilik atlı bir birlik meydana getiren Çin, batıya doğru yayılma politikasını uygulamaya koymuş, Cungarya, Kuça (Koçu), Turfan, Yarkent, Tanrı dağları gibi İpek Yolu üzerinde bulunan toprakları istilâya girişmiştir.176

İpek Yolu mücadelesi, Göktürk devrinde de devam etmiştir: Göktürk Devletinin sınırları güneybatıda Akhun (Eftalit) Devletinin sınırlarına dayanınca, İpek Yolu tamamen Göktürklerin dış politika hedefleri arasına girdi. Bu sırada İpek Yolunun önemli bir kısmı Akhunların elinde bulunuyordu. Göktürklerin, İpek Yolu siyasetinde ilk teşebbüsleri, Akhun Devletini ortadan kaldırmak maksadıyla İran Sâsânî Devleti ile bir ittifak kurmak şeklinde başladı. Gidip gelen elçiler vasıtasıyla Akhunlara karşı Göktürk ve İran Sâsânî hükümdarları arasında bir ittifak kuruldu. Bu ittifak ayrıca, hanedan üyeleri arasında yapılan evlilikler yoluyla kuvvetlendirildi.

Bu ittifak gereğince, Göktürkler kuzeydoğudan, Sâsânîler batıdan Akhun Devletini sıkıştırmaya başladılar. Batı Göktürklerinin başında bulanan İstemi Yabgu, 557 yılında tek başına vurduğu bir darbe ile Akhun Devletini yıktı. Akhun toprakları iki devlet arasında paylaşıldı. Ceyhun (Amu Derya) nehri de iki devlet arasında sınır kabul edildi. Böylece, İpek Yolunun Orta Asya kısmı Göktürklerin eline geçmiş oldu. Fakat Sâsânî hükümdarı, yaptığı anlaşmaya sadık kalmadı; ticareti engellemeye başladı. O, bununla da kalmadı; ticaret kervanlarıyla gelen Göktürk elçilerini öldürttü; tüccarların ipeklerini ellerinden alarak, bunların hepsini yaktırdı. Sâsânî hükümdarının bundan amacı, kendi ipek üreticilerini korumak idi. Çünkü son derece kaliteli olan Çin ipekleri, İran ipeklerinin satışını olumsuz yönde etkilemekteydi. Bu rekabetten de İran ipek üreticileri çok zarar görmekteydiler.177

Buna karşılık Göktürkler de, İpek Yolunu daima açık tutmak ve mal akışını sağlamak istiyorlardı. Bunun için Sâsânî engelinin mutlaka kırılması lâzım geliyordu. Bu maksatla Göktürkler, Sâsânîlere karşı yeni bir müttefik bulmak için Bizans ile siyasî ilişki kurma yoluna gittiler. Böylece, iki devlet arasında karşılıklı elçiler gidip geldi. Sonunda Göktürklerin arzu ettikleri ittifak kuruldu (569). İttifak gereğince iki devletin orduları birden harekete geçti. Bizans batıdan, Göktürkler kuzeyden Sâsânî Devletini sıkıştırmaya başladılar. Fakat bir süre sonra Avarlar yüzünden Göktürklerin Bizans ile arası açıldı. Zira Bizanslılar, müttefik olmalarına rağmen Göktürklerin Orta Asya'nın dışına çıkardıkları Avarlara kendi ülkelerinin sınırında oturacak yer göstermişlerdi. Bu durum Göktürk başbuğlarını son derece kızdırdı. Onlar, Avarları "atlarının nalları altında ezilmeye lâyık sefil karıncalar" olarak görüyorlardı. Bu sırada Göktürk sarayını ziyaret eden elçilik heyeti, bu sebepten dolayı soğuk bir şekilde karşılandı. Bir Göktürk başbuğu "on türlü diliniz var, ama hileniz bir"

şeklinde ağır bir ifade ile Bizans elçisini azarladı. Bundan sonra, Bizans elçisinin ne süslü sözleri ve ne de yaltaklanmaları fayda verdi. Sonuç olarak, Göktürkler, Sâsânî engelini yıkıp, İpek Yolunu tamamen açamadılar; fakat Arapların kolayca yıkabilmeleri için bu devleti epeyce yıprattılar.178

4. Beslenme

Türkler, besin maddelerini hayvanlar ve bitkiler olmak üzere iki temel kaynaktan sağlamaktaydılar.179 Bunlardan da şüphesiz, hayvanlardan elde edilen besin maddeleri, daha ağır basmaktaydı. Zira, eski Türk ekonomisi büyük ölçüde hayvancılığa dayanmaktaydı. Dolayısıyla Türklerin besin maddelerini de, genellikle hayvanlardan elde edilen ürünler oluşturmaktaydı.

A. Et

Hayvanlardan elde edilen besin maddelerinin başında, hiç şüphesiz onların eti gelmekteydi. Türkler, et ihtiyaçlarını kuzu, koyun, koç, keçi, erkeç,180 oğlak, at, deve, tavuk gibi kendi besledikleri hayvanlar ile kuş, geyik, tavşan181 ve balık gibi av hayvanlarından temin etmekteydiler. Kendi besledikleri hayvanlardan da genellikle erkeklerini kesmekteydiler. Meselâ, onlar, koyundan koçu, deveden buğrayı, attan aygırı,182 keçiden de erkeci tercih etmekteydiler. Fakat yine de Türkler için en makbul et, erkeç ve at etiydi.

Türkler, bunlardan özellikle erkeç etinin ilâç gibi insana yarayan ve insanı tedavi eden bir özelliğe sahip olduğuna inanmaktaydılar. Onlar bu inançlarını “erkeç eti ilâç olur, keçi eti yel olur” gibi bir atasözü ile ifade etmekteydiler.183 Diğer taraftan at eti de Türkler için misk gibi güzel kokan bir et idi.184 Hatta Türkler, at etini diğer bütün hayvanların etlerine tercih etmekteydiler.185

Et, hem taze olarak günlük hem de konserve haline getirilerek, ilerdeki ihtiyaçlar için kullanılmaktaydı. Et günlük ihtiyaçlarda ya ateşte kızartılıp

kavrularak (kebap, kavurma) ya da yahni (etli yemek) yapılarak yenmekteydi. İleride yenmek için ise, et tuzlanıp kurutulmaktaydı. Bu, etin bir bakıma konserve yapılması demekti. Bu usûl, tamamen bir Türk buluşuydu. Başka milletler bu usulü yani etin konserve haline getirilerek yenmesini Türklerden öğrenmişlerdir.

Türkler, pastırma ve sucuk yapmasını da biliyorlardı. Onlar, özellikle etlik için ayırdıkları hayvanlarını sonbaharda kesip, etini bazı baharatlarla karıştırarak kurutmaktaydılar. Böylece meydana getirdikleri pastırmayı bir yerde saklayarak, ilkbaharda yemekteydiler. Bundan dolayı onlar bu ete, “baharda ye” anlamında “yazok et” demekteydiler.186 Ayrıca, hayvanın bağırsaklarını da temizledikten sonra karaciğer, et ve baharat karışımı ile doldurarak, sucuk yapmaktaydılar. Onlar, bu sucuğa “soktu” adını vermekteydiler.187

Hemen hemen her Türk atlısının yanında azık olarak bir et parçası bulunurdu. Tarihî kayıtlara göre, Türkler, tuzlanmış bir et parçasını bir beze sararak, eyerlerinin altına koymaktaydılar. Burada ezilen et, atın harareti ile içten yanarak, bir süre sonra âdeta pişmekteydi.188 Böylece hazır hale gelmiş olan bu et parçası ihtiyaç halinde yenmekteydi.

B. Süt ve Sütten Yapılan Besin Maddeleri

Hayvanlardan elde edilen besin maddelerinden biri de süttür. Süt, pişirilerek içilip, yenildiği gibi, ondan çeşitli besin maddeleri de yapılıp yenmekteydi. Bunların en önemlileri yoğurt,189 peynir, lor, kaymak, yağ ve kımız gibi yiyecek ve içecekler idi.

Eski Türk toplumunun en temel gıda maddesi yoğurt idi. Yoğurt, “kor” adı verilen yoğurt mayası veya bir parça yoğurt artığının pişirilmiş sütün içine konmasıyla elde ediliyordu. Tıpkı sütten olduğu gibi yoğurttan da çeşitli besin maddeleri yapılmaktaydı. Bunlar, ayran, yağ, peynir ve çökelek

idi. Yoğurttan yapılan peynire "kurut" (kuru yoğurt) denmekteydi. Kurut, genellikle yağı alınmış yoğurdu kurutmak suretiyle elde edilmekteydi.

Eski Türk insanının sağlam, dayanıklı ve sağlıklı oluşunda, sütün ve yoğurdun başlıca rolü vardı. Süt, kemiklerin gelişmesini sağladığı gibi yaşlılık döneminde de kemik erimesini önlüyordu. Bir Türk buluşu olan yoğurt ise, âdeta bir antiseptik idi. Vücuda giren her mikrobu ya öldürüyor ya da etkisiz hale getiriyordu. Ayrıca, sindirimi kolaylaştırmak ve vücuttaki fazla yağları eritmek suretiyle de, insanın daima sağlıklı kalmasını sağlıyordu.

Sütten, tıpkı yoğurt yapar gibi, maya kullanmak suretiyle peynir de yapılmaktaydı. Elde edilen bu peynir, taze peynir olup, daha çok günlük ihtiyaçlar için sarf edilmekteydi. Türkler, taze peynire "uzıtma" adını veriyorlardı.190 "Uzıtma", kaplara ve tulumlara sıkı bir şekilde basılıp, uzun süre bozulmadan muhafaza ediliyordu. Ayrıca Türkler, bugün olduğu gibi yağı alınmış sütten de peynir yapmaktaydılar. Onlar, yağsız olan bu kuru peynire de, "süzme" adını vermekteydiler.191

Türkler, bozulmuş yani ekşimiş olan sütü atmıyorlardı. Onu maya ile peynir haline dönüştürüyorlardı. Bu peynire de "sogut" adını veriyorlardı.192

Türkler, millî içkileri olan "kımız"ı da sütten yapmaktaydılar. Onlar, kımız yapımında tek bir çeşit süt kullanmaktaydılar ki, o da, kısrak sütüydü. Kısraktan sağılan taze süt, önce bir tulumda toplanmakta ve bu tulum dolunca da, sütün içine "kor" adı verilen kımız mayası veya biraz kımız ilâve edilmekteydi. Bundan sonra ağzı hava almayacak şekilde sıkıca kapatılan tulum, çadırın direğine asılarak, ara sıra çalkalanmaktaydı. Tulumun içindeki süt, mayanın ve çalkalanmanın etkisiyle 1520 gün içinde kımıza dönüşerek, içilecek duruma gelmekteydi.

Ekşimiş ayran tadında olan kımız, insanın dilini uyuşturacak kadar sert bir içki idi. Fakat son derece besleyici bir özelliğe sahipti. Hem vücudun direncini artırıyor hem de mideyi ferahlatıyordu. Türkler, bu içkiyi hem bol bol kendileri içiyorlar hem de konuklarına ikram ediyorlardı.

Türkler, içkilerini sadece hayvan ürünlerinden değil, tarım ürünlerinden de imal etmekteydiler. Bunların başında “ugut” ve “begni” gibi içkiler gelmekteydi.

“Ugut”, sadece buğdaydan, “begni” de buğday, darı ve arpa gibi tarım ürünlerinden elde edilmekteydi.[193] Ayrıca onlar, “arı yağı” adını verdikleri baldan da içki (süçik/süçük) yapmaktaydılar.[194]

C. Tarım Ürünleri

Türklerin hayatında, hayvan ürünleri kadar olmasa bile bitkilerden elde edilen ürünler de, önemli bir yer tutuyordu. Bunlar, buğday, darı,[195] arpa ve pirinç gibi ürünler idi. Bunlardan buğday, arpa ve darı, bugün olduğu gibi, eskiden de ekmeğin temel maddesini oluşturuyordu. Yalnız, yufka (yuga/yuwga/yupka) adı verilen ince ekmek, sadece buğday veya arpa unundan yapılmaktaydı. Darı (mısır) unu ise, daha çok “kavut” (kağut) adı verilen bir yiyecek maddesinin temel unsuru olarak kullanılmaktaydı.[196]

Buğday, hem tane olarak hem de un haline getirilerek, çeşitli yiyeceklere dönüştürülmek suretiyle yenilen bir yiyecek maddesi idi. Tane olarak buğday, sertleşmeden önce ateşte ütülerek, sertleştikten sonra da kavrularak (kogurmaç/kawurmaç) veya suda kaynatılarak yenmekteydi. Ayrıca, bugün olduğu gibi pişirilmiş buğdaydan “yarma” (yarmaş), bulgur ve “dövme”[197] de yapılmaktaydı.

Türklerin en önemli yemeği, hiç şüphesiz, “tutmaç” idi. Daha doğrusu “tutmaç”, tıpkı yoğurt ve kımız gibi Türklere özgü bir yiyecekti. Bu yemek, bugünkü Türk toplumunda çok sevilen “mantı” yemeğinin hemen hemen aynısı idi. Eski Türk topluluklarının yorumuna göre, tutmaç ismi, “tutma”

ve “aç” gibi birincisi olumsuz, diğeri olumlu iki emir formundaki kelimenin birleşmesinden meydana gelmiş olup, “aç tutmayan, yani daima tok tutan” yemek anlamında bir sözdür. Gerçekten tutmaç, sindirimi oldukça güç bir yemek idi. Bundan dolayı da insanı uzun süre tok tutmaktaydı. Buna rağmen bu yemek, son derece besleyici bir özelliğe sahipti. Kaşgarlı Mahmûd’un ifadesine göre, tutmaç, insanın vücudunu kuvvetlendirmekte ve yüzüne sağlık alâmeti olarak kırmızılık vermekteydi.198

Ç. Sebzeler ve meyveler

Türkler; patlıcan (bütüge), fasulye (bosu), pancar (dünüşge), havuç (gezer/geşür/gizri, sarıg turma), kabak, sarımsak (samursak/sarmusak), soğan (sogun), salatalık (turmuz), turp (turma), şalgam (çagmur), biber (murç=karabiber) gibi bazı sebzeleri tanımakta ve yemekteydiler. Bunlardan da, özellikle kabağı çok yetiştirmekteydiler. Çünkü onların, bu sebzeyi çokça yetiştirmek için “kabaklık”199 adıyla anılan tarlaları bulunuyordu. Kabak, bugün olduğu gibi eski Türk toplumunda da hem taze olarak, hem de kurutulmuş olarak ileride yenmekteydi.

Türkler, çok çeşitli meyveler (yemiş) yetiştirmekte ve yemekteydiler. Bunlar; elma, (alma, almıla), şeftali (aluç, tülüg erük), kaysı (sarıg erük), erik (kara erük),200 armut, ayva (awya), dut (üjme), fıstık (bitrik, şekirtük), fındık (kosuk),201 üzüm, ceviz (yagak), iğde (yigde), karpuz (büken), kavun (kagun) gibi bugün de bilinen yemiş ve yiyeceklerdi. Türkler, bu yemiş ve yiyeceklerden kavun, erik ve cevizi hem çok seviyorlar hem de bunlardan çokça üretiyorlardı. Zira onların, kavun, erik ve ceviz yetiştirmek için tarla ve bahçeleri vardı. Bunlardan kavun tarlasına “kagunluk”,202 erik bahçesine “erüklük”,203 ceviz bahçesine de “yagaklık”204 adını veriyorlardı.

Üzüm de Türklerin çok sevdiği ve ürettiği meyveler arasındaydı. Onların “borluk” adını verdikleri üzüm bahçeleri vardı.205 Öte yandan, üzümü Çin’e götüren ve tanıtan Türkler idi.206 Türkler, üzümü hem taze olarak, hem de kurutarak (üskenteç) yemekteydiler. Onlar üzümden ayrıca “pekmez” (bekmes), “sirke” ve “şarap” (bor, kızıl süçik) da yapmaktaydılar.

Erik ve şeftali gibi yemişler, taze olarak yendiği gibi, kurutulmak suretiyle ileride yenmekteydi. Meyve kurusuna zamanımızda olduğu gibi “kak”207 denmekteydi.

5. Giyim ve Süs Eşyaları

Eski Türklerde elbiseye “ton”208 (don) veya “kedüm/kedgü” denmekteydi.209 Elbise, günümüzde olduğu gibi eskiden de “dış elbise” ve “iç elbise” şeklinde ikiye ayrılmaktaydı. Dış elbiseye “taş (dış) ton”,210 iç elbiseye de “iç ton”211 denmekteydi. Elbiseler, günümüzde olduğu gibi eskiden de ütülenerek giyilmekteydi.212

Kurganlarda çıkan elbiselere, kaya resimlerine ve heykellere bakılırsa, Türklerin kıyafeti bugünkü medenî kıyafete çok yakındı. Kadınların ve erkeklerin kıyafetleri de birbirinden pek ayrılmıyordu. Diyebiliriz ki, Türk erkeği ne giyiyorsa Türk kadını da aynı elbiseyi giymekteydi. Yalnız kadınların elbiselerinin etekleri, erkeklerin elbiselerinin eteklerine göre daha uzun olmaktaydı.213

Eski Türk toplumunda, başlık olarak çeşitli börkler giyilmekteydi. Börk, Türkçe “börümek” (örtmek, kapatma) kelimesinden türemiş (börük=börk) bir isimdir. Kaşgarlı’nın bize bildirdiğine göre en çok giyilen börk, “kuturma börk”,214 “sukarlaç börk”215 ve “kadıglıg börk”216 idi. Özellikle “sukarlaç börkler” (sivri börkler)

Saka Türklerinden beri bütün Türk topluluklarında görülmekteydi. Türklerin ayrıca, tiftikten yapılmış beyaz renkte ve sarık biçiminde börkleri de vardı. “Kıymaç börk” adı verilen bu başlıkları en çok Çiğil Türkleri

giymekteydiler.217 Öte yandan eski Türk kadınları börkten başka “bürüncük” adıyla anılan bir baş örtüsü kullanmaktaydılar.218 Bu kelime Türkçe “bürünmek” (örtünmek) fiilinin köküne “çük” küçültme ekinin getirilmesiyle (bürünçük) yapılmış bir isimdir.

Vücudun üst kısmına bugünkü söylenişi ile gömlekler (gönglek) giyilmekteydi. Bunu deri ve kumaştan yapılmış pantolonlar tamamlamaktaydı. Ayrıca, kış aylarında soğuktan korunmak için dizlere çorap gibi bir “dizlik” (yişim) geçirilmekteydi.219

Ayaklara ise, önce çorap (uçuk),220 sonra uzun veya kısa konçlu çizmeler (etük, oyuk) giyilmekteydi. Bu çizmeler genellikle keçeden yapılmaktaydı. Ayrıca Türklerin hayvan derisinden yapılmış “başmak” (pabuç) ve “çaruk” (çarık) gibi daha başka ayakkabıları vardı.221 Bunlardan özellikle çarık çok kullanılmaktaydı. Türklerin kendilerine has bir çarıkları vardı ki, buna “izlik” denmekteydi.222

Elbisenin üzerine de etekleri dizlere kadar uzanan kaftanlar (yalma/yelme, çekrek) alınmaktaydı. Bu uzun kaftanlara Orhun bölgesindeki Göktürklerden kalma heykellerin istisnasız hepsinde rast gelinmektedir. Kaftanlar genellikle belde kemerler (kur,223 kadış: kayış, bilbağı: bel bağı) veya kuşaklarla (kurşak) sıkılmaktaydı. Meselâ, Tüekta kurganında ortaya çıkarılmış olan bir prens (tigin) cesedine kırmızı, yeşil ve sarı renklerde üç çeşit elbise giydirilmiş olup, bu elbiseler belde bir kuşak ile bağlanmış durumdadır. Ayrıca, havanın soğuk ve yağmurlu olma durumlarına göre, elbiselerin üzerine kürkten paltolar (partu) veya yağmurluklar (yaku kedüt, yalma, yelme) da alınmaktaydı. Bir de kepenek (yaptaç) vardı ki, bunu genellikle çobanlar kullanmaktaydı.

Öte yandan, kış aylarında ellere günümüzde olduğu gibi eldiven (eliglik) takılmaktaydı.224 Burun temizlemek için de mendil (ulatu)

taşınmaktaydı.225 El silmek için ise, zamanımızda olduğu gibi havlu (suvluk) kullanılmaktaydı.226

Türklerde genellikle her aile, ihtiyacı olan kumaşı kendisi dokumakta,227 elbisesini ve ayakkabısını da kendisi dikmekteydi. Afanesyovo (M.Ö. 3000-1700) ve Andronovo (M.Ö. 1700-1200) kültürlerinden günümüze dikiş malzemesi olarak kemik iğneler ve bakır bizler kalmıştır. Ayrıca eski Türklerde giyim kuşam işleriyle meşgul olan çeşitli meslek grupları vardı. Meselâ dikiş dikmeyi meslek edinenlere "yiçi" (terzi), "börk" yapanlara "börkçi",228 ayakkabı ve çizme dikenlere de "etükçi" denmekteydi. Bundan başka deri tabaklama (erükleme) da meslek sayılmaktaydı.229

Eski Türk kurganlarından özellikle kadınların kullandığı çeşitli süs ve süslenme eşyaları meydana çıkarılmıştır. Bunlar küpe, gerdanlık (boğmak), bilezik, boncuk, inci, tarak (targak) ve ayna (gözüngü) gibi çeşitli süs ve süslenme eşyaları idi. Bu süs eşyalarının bir kısmı Türk kültürünün eserleri değildi. Bunlar şüphesiz akınlarda komşu kavimlerden ganimet olarak alınmış eşyalardı.

Eski Türk kadınları, zamanımızda olduğu gibi yanaklarına kırmızı boya (enğlik) sürerek süslenmekteydiler.230 Ayrıca onlar, keçi kılından zülüf yaparak (önğik), başlarına takmaktaydılar.231

1 Köymen 1983: II, 298; Koca 1997: 90; 193 vd.

2 Kaşgarlı Mahmûd'un XI. yüzyılın ikinci yarısı içinde yazdığı "Dîvânü'lLugati'tTürk"te "yardımlaşma ve yarışma ile ilgili 190'ın üzerinde kelime bulunmaktadır.

3 Eski Türk ailesinin birlik ve bütünlüğü "Etli tırngaklı edirmez" (=Et tırnaktan ayrılmaz) atasözü ile ifade edilmiştir. (Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 177).

4 Gökyay 1973: 36.

5 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 206.

6 Kafesoğlu 1977: 201.

7 Bazı yabancı yazarlar, Türk kadınını, erkeği ile fizikî ve ruhî bakımından karşılaştırırken daha da ileri gitmişlerdir. Meselâ Arap yazarı İdrisî bu hususta şöyle demektedir: “Türk kadınları güzel ve iyi endamlıdırlar. Bunlar erkeklerinden daha mukavemetli olup, ruhlarındaki keskinlik, tabiatlarındaki kuvvet sebebiyle muhtaç oldukları şeyleri erkeklerinden daha iyi kullanma yeteneğine sahiptirler”. (Şeşen 1985: 109).

8 Türklerde “kadın” için çok çeşitli sözler kullanılmaktaydı. Bu hususta geniş bilgi almak için bkz. Çağatay 1962: 1342.

9 Barthold 1975: 24.

10 Ögel 1971: 29, 596.

11 Eski Türkçe’de ikinci eş için kullanılan herhangi bir kelime bulunmamaktadır.

12 Orhun Abideleri 1973: 49, 89.

13 Divitçioğlu 1987: 150.

14 Kafesoğlu 1977: 201; Sümer 1972: 403; Gökalp 1972: 165.

15 Julien 1864: 6/3, 334. Türklerde ölüm törenlerinde bir araya gelme, bazen yeni evliliklere vesile olmaktaydı. Bu törenlerde gençler ve kızlar güzel elbiselerini giyip mezarın başında toplanmaktaydılar. Burada, bir genç, bir kızı beğenirse, törenden döndükten hemen sonra kızın ailesine bir dünür göndererek, evlenme teklifinde bulunmaktaydı. Kızın yakınları, bu isteğe genellikle rıza göstermekteydiler. (Ce jourla, les hommes et les femmes se revetent tous d’habits riches et élégants, et se réunissent auprés du tombeau. Si un homme devient amoureux d’une fille, il s’en retourne et envoie aussitot quelqu’un pour la demander en mariage a ses parents, qui, d’ordinaire, ne refusent point leur consentement).

16 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 141; 1941: III, 154, 441.

17 Bir Uygur beyi, oğlunu ve kızını başlık alıp vermeden evlendirmiştir. (Eski Türk Yazıtları 1987: 156).

18 Eberhard 1942: 69.

19 Rasonyi 1971: 56.

20 “Düğün” kelimesi “düğmek” (düğmelemek, bağlamak) fiilinden türemiş bir isimdir. Gerçekten de kelimenin anlamına uygun olarak, “düğün”le iki aile birbirine bağlanmaktadır. (Ebû Hayyân 1931: 36).

21 “Güvey” kelimesinin eski şekli “küdegü”dür. Bu kelime “gütmek” (küdmek) fiilinden türemiş “güden, çoban” anlamında bir söz de olabilir.

22 Rasonyi 1971: 57; Donuk 2000: 8084.

23 Oğuzlar babaya “dede” de demekteydiler. (Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 220). Eski Türkçe’de baba kelimesi de vardı. (Gabain 1988: 80).

24 Bu kelime “öksüz” (ögsüz=annesiz, yetim) şeklinde Türkiye Türkçesi’nde hâlâ kullanılmaktadır.

25 “Aba” kelimesi, bugün Anadolu köylerinde, küçük çocuklar tarafından anne yerine konmuş olan büyük kız kardeşler (ablalar) için kullanılmaktadır.

26 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 212.

27 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 123; 1941: III, 383.

28 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 137.

29 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 105.

30 “Kayın” kelimesinin ilk şekli “kadın” idi.

31 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 407, 369.

32 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 407; 1941: III, 382. Türkler, kardeş olsun veya olmasın aynı memeden emen çocukları da kardeş sayıyorlar ve bunlara “emikdeş” (emik=meme) diyorlardı. Bugün Türkiye Türkleri, bu çocuklar için “süt kardeş”i ifadesini kullanmaktadır.

33 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 123, 456.

34 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 375.

35 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 7.

36 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 7.

37 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 457.

38 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 7.

39 Ebû Hayyân 1931: 13.

40 Türkçe'de akrabalığa dair kelime ve kavramlar için bkz. Donuk 2000: 79144.

41 Alaçik için bkz. Johansen 1966: 286299.

42 Diyarbekirli 1972. 42 vdd.; Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 404, 447, 448.

43 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 121.

44 Kabîle anlamındaki "boy" sözü ile bugün insanın uzunluğu için kullanılan "boy" sözü aynı kelimedir. Eski Türkçe'de boy sözü insan vücudunun bütününü ifade eden bir söz idi.

45 Kafesoğlu 1977: 203.

46 Kafesoğlu 1977: 202.

47 Sümer 1972: 37, 402 vd. Boy beyinin maiyetindeki birlik, genellikle 40 kişi civarında idi. Bu birliğin savaşçılarına da "yoldaş" adı verilmekteydi.

48 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 477.

49 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 141.

50 Rasonyi 1971: 49.

51 Eski Türk Yazıtları 1987: 544.

52 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 215.

53 Orhun Âbideleri 1973: 23, 37, 70, 80.

54 Rasonyi 1971: 5.

55 Çin Yıllıklarında Türkler için "keçe çadırlarda otururlar, otları ve suları takip ederek göçerler" denmiştir. Liu Mautsai 1958: I, 8. "Sie

wohnten in Filzzelten und zogen dem Wasser und Grase folgend umher”. De Groot 1921: 3. “Wasser und Pflanzen suchend, wandern sie hin und her”. Julien 1865: 6/3, 332. “İls se transportent d’un lieu a un autre, suivant qu’ils y trouvent de l’eau et des herbes”. Chavannes 1900: 88. “İls déplacent a la recherche des eaux et des paturage”.

56 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 142, 65, 106. Kaşgarlı Mahmûd “koy”u, “derenin koyağı (vadisi), dibi, düzlüğü” şeklinde tarif etmektedir. Bugünkü Türkçe’de “koy” deniz kenarlarında rüzgârdan, fırtınadan korunan ve denizin dalgalarını kıran girintiler için kullanılmaktadır. Ayrıca bkz. Eski Türk Yazıtları 1987: 449, 472, 473.

57 Bacon, tarihsiz: 22. Bugün Anadolu’da “aksu” ve “kara su” adları ile anılan birçok çay, dere ve nehir bulunmaktadır. Bu da gösteriyor ki, Türkler Orta Asya’dan Anadolu’ya göçerken maddî ve manevî bütün kültür unsurlarını da birlikte getirmişlerdir.

58 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 325, 326; 1941: III, 124. Kaşgarlı Mahmûd “kuz” yeri “güneş görmeyen gölgeli yer” şeklinde tarif etmektedir. Ebû Hayyan 1931: 84.

59 Grousset 1980: 80.

60 Kaplan 1985: 34.

61 Bu hususta ünlü siyaset kitabı Kutadgu Bilig’de hükümdara “vur, al, dağıt” tavsiyesi yapılmaktadır. Bunun anlamı şudur: Düşman ile savaş, elindeki birikmiş servetini al ve halka dağıt.

62 Ordos kelimesi, Türkçe ordu kelimesinin Çince söylenişidir. Türk hükümdarları, “ordu” adı verilen karargâhlarını burada kurdukları için bu bölge “Ordos” adıyla anılmıştır.

63 Eberhard 1987: 2.

64 Eberhard 1987: 33, 35.

65 Sinor 2000: 20.

66 Eberhard 194041: 168170.

67 Németh 1982: 91.

68 Németh 1982: 91.

69 “Yund” veya “yond” kelimesinin etimolojisi için bkz. Sinor 1965: X, 307312.

70 Erkeklik organı öldürülmüş yani enenmiş ata “iğdiş” denmektedir.

71 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 395.

72 İbn Fazlan 1975: 41. Bu sayı, hiç şüphesiz abartılmış bir sayı olmakla birlikte Türklerde at sayısının çokluğunu göstermesi bakımından son derece önemlidir. Nitekim, eski Türk yazıtlarında beylerin şahıslarına ait verilen at sayıları da az değildir. Meselâ, Göktürk kahramanı Költigin öldüğü zaman geride 4 bin at (dört bing yılkı) bırakmıştır. (Orhun Abideleri 1973: 31, 76). Aynı şekilde bir Türk beyi öldüğü zaman varislerine 6 bin at (altı bin yont) kalmıştır. (Eski Türk Yazıtları 1987: 450).

73 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 58. Damga, sadece hayvanlara değil, ailenin bütün eşyalarına da vurulmaktaydı.

74 LiuMautsai 1958: I, 453; Çandarlıoğlu 198384: 73 vd. Uygurlar, bir at karşılığında Çinlilerden 50 veya 40 balya ipek almaktaydılar.

75 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 107.

76 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 26.

77 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 377.

78 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 382.

79 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 224.

80 Çinliler, Göktürklerin yetiştirdikleri atlardan 11 cinsini adlarıyla birlikte tespit etmişlerdir. (LiuMautsai 1958: I, 453 vd.).

81 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 45, 49, 81, 324, 338, 374, 430, 436, 483; 1941: III, 10, 122, 127, 148, 217, 233.

82 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 335, 365, 367, 507, 426; 1941: III, 126.

83 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 176; 1939: I, 335, 481.

84 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 379, 481.

85 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 66, 70, 139, 395, 458; 1941: III, 45.

86 Rasonyi 1971: 51.

87 Esin 1965: X, 212, 215. Marco Polo'nun Anadolu'da gördüğü "güzel atlar", İslâm dünyasında "Türkmen atı" adıyla tanınan atlar olmalıdır.

88 Déer 1954: XII, 161.

89 Hayvanın beli ile kuyruğu arsında bulunan dolgun ve yuvarlakça bölge.

90 Gabain 1965: 228, 229, 230. "Die bei den Chinesen beliebte 'plastische linie' stellt drei Pferde dar, das vordere im versammelten Galopp. Wir bemerken einen feinen Kopf mit kleinen Ohren und einem weichen, empfindsamen Maul, höchst beeindruckende, lebhafte Augen, eine dichte, ziemlich lange Maehne und eine starke Brust".

91 Rasonyi 1971: 51.

92 Köymen 1983: II, 278.

93 Köymen 1983: II, 279.

94 Köymen 1983: II, 279284.

95 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 76.

96 Köymen 1983: II, 277.

97 Bazı bilim adamları "yonca" sözünü "yund/yond" (at) kelimesi ile ilgili görmüşlerdir. (Turan 1969: 115).

98 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 235. "Yund kamug okraşdı" (=Bütün atlar yemi görünce kişnediler).

99 Kaşgarlı Mahmûd: 1939: I, 117.

100 Ebû Hayyân 1931: 72.

101 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 261, 272; 1940: II, 181. "O, atın kanadı" (=O atından kan aldı). "Ol atın çektürdi" (=O, atındantırnak

hastalığı veya başka hastalık yüzündenkan aldırdı).

102 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 115.

103 Dağlama bir demir paçasının ateşte iyice ısıtılıp, yaranın üzerine basılması suretiyle yapılmaktaydı.

104 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 240.

105 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 371.

106 Atın terini çekmesi için eyerin altına konan keçeye “terlik” denmekteydi. (Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 476).

107 Ebû Hayyân 1931: 118.

108 Diyarbekirli 1979: 20.

109 “Kony” kelimesindeki “n” ve “y” harflerinin zamanla yer değiştirmesi sonucunda aynı kelime “koyun” şekline dönüşmüştür.

110 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 431.

111 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 456, 444.

112 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 387.

113 İbn Hayyan 1931: 78.

114 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 392, 411, 426, 481, 483; 1941: III, 122, 149, 156, 363.

115 İbn Fazlan 1975: 41.

116 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 256.

117 Kaşgarlı Mahmûd 1940: II, 355.

118 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 224.

119 Kaşgarlı Mahmûd 1940: II, 15, 185.

120 Şeşen 1985: 161, 171.

121 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 101, 471; Ebû Hayyân 1931: 85.

122 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 3.

123 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 102.

124 Gabain 1988: 87. “Ud”=sığır, öküz.

125 Kaşgarlı Mahmûd 1939: 364, 368.

126 Rasonyi 1971: 51.

127 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 396; 1941: III, 218; Ebû Hayyân 1931: 53.

128 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 120.

129 Ebû Hayyan 1931: 18.

130 Kaşgarlı Mahmûd 1940: II, 49, 51; 1941: III, 242.

131 Baykara 1997: 104.

132 “Tarla ve darı” kelimeleri için bkz. İnan 1991: 313315.

133 Rasonyi 1970: 52. Türkler, “ögür” de adını verdikleri darıyı çok üretiyor olmalılar ki, onların, ihtiyaç fazlası darılarını muhafaza etmek için “ögürlük” adını verdikleri ambarları vardı. (Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 152).

134 Rasonyi 1971: 52.

135 Liu Mautsai 1958: I, 161, 216; Chang Jent’ang 1968: 157 vd.

136 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 123.

137 Rasonyi 1971: 53.

138 Kaşgarlı Mahmûd 1959: I, 507.

139 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 52.

140 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 125, 242.

141 “Orak” (orgak) sözü, “ot urdı” (=ot biçmek) kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmiş bir isimdir. (Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 14).

142 Kaşgarlı Mahmûd 1940: II, 82. “Er tarığ savurdı” (Adam ekin savurdu). Bugün Anadolu’da tane ve samanı birbirinden ayırmada kullanılan âlete “yaba” denmektedir.

143 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 126.

144 Baykara 1997: 102, 104 vd.

145 Ögel 1984: 146.

146 İzgi 1989: 57; Mackerras 2000: 451.

147 Şeşen 1985: 101.

148 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 51.

149 Kimek Türklerinde “değiş tokuş” şöyle yapılmaktaydı: Kimeklerle değiş tokuş yapmak isteyen yabancı, malını getirip, bir tahta üzerine bırakmaktaydı. Kimek Türkü de kendi malını getirip, alacağı malın yanına koymaktaydı. Eğer o, değiş tokuşa karar vermişse, yabancının malını alıp, kendi malını tahta üzerine bırakarak, oradan ayrılmaktaydı. (Şeşen 1975: 101; Şeşen 1985: 92).

150 Haussig 1997: 210 vd. “Satir”; eski Rumca bir kelime olup, Türkçe’ye Soğd tüccarları vasıtasıyla geçmiştir.

151 Haussig 1997: 211.

152 İzgi 1978: 96 vd.

153 Eberhard 1942: 77, 71.

154 Chang Jent’ang 1968: 175.

155 Eberhard 1987: 214; Tsai Wenshen 1967: 21; Çandarlıoğlu 198384: 73 vdd. Uygurların Çin’e ihraç ettikleri atların hepsi aynı değerde değildi. Bu atlar arasında zayıf ve yaşlılar da bulunuyordu. Fakat Uygurlar, atlarının hepsini aynı fiyata satıyorlardı.

156 Ligeti 1986: 248.

157 Baykara 1997: 110.

158 Şeşen 1985: 101.

159 Eski Türk ülkelerinde kırmızı, beyaz ve siyah renklerde olmak üzere çeşitli tilki bulunmaktaydı. Bunlardan en çok siyah tilki kürkü değerli idi. Bir siyah tilki kürkü, 100 (bugünkü para ile 3 milyar) dinar gibi yüksek bir fiyata alıcı bulmaktaydı.

160 Şeşen 1985: 47, 56, 61, 62, 63, 83, 100, 102, 104, 105, 128, 158, 162, 264.

161 Şeşen 1985: 171, 161.

162 Franke 1930: II, 233. “Die T’ukue waren im laufe der letzten 100 Jahre aus dem kleinen Stamme zu einem kraftvollen Volke geworden, das den Grenzgebieten mit den Chinesen einen Handel in Seide und anderen Stoffen angefangen hatte”.

163 Türklerin “temürlük” adını verdikleri demir eritip, süzdükleri imalâthaneleri vardı.

164 Haussig 1997: 161.

165 Chavannes 1900: 235. “Apres un long voyage, Zémarque arriva en Sogdiane; la un certain nombre de Turcs se présenterent a lui, offrant de lui vendre du fer; ils voulaient ainsi, pense Ménandre, lui faire savoir qu’on trouvait chez eux des mines de fer”.

166 YingShih Yü 2000: 176 vd.; İzgi 1978: 9296; Ögel 1981: 55.

167 Altheim 1959: IV, 273; Németh 1982: 76; Kafesoğlu 1977: 57.

168 Németh 1982: 109.

169 Julien 1864: 6/3, 508, 509. “Ensuite ils en envoyérent d’autres pour demander l’autorisation d’établir, le long des frontieres, des marchés pour commercer avec la Chine. L’empereur rendit un décret par lequel il le leur permit”. İzgi 1978: 97 vd., 100.

170 Chang Jent’ang 1968: 176; Ligeti 1986: 207.

171 Ligeti1986: 18.

172 Haussig 1997: 174 vd.

173 Haussig 1997: 213.

174 Haussig 1997: 111, 196.

175 Mori 1984: 344 vd.

176 Franke 1930: I, 337 vdd.; Kafesoğlu 1977: 44; Ligeti 1986: 5158; Koca 1990: 50.

177 Haussig 1997: 196; Koca 1990: 70 vd.

178 Koca 1990: 71.

179 Köymen 1983: II, 453.

180 “Erkeç” kelimesi, “erkek” ve “keçi” kelimelerinin birleşmesiyle meydana gelmiş bir isim olup, erkek keçi demektir.

181 Orhun Abideleri 1973: 53/92.

182 Gökyay 1973: 4.

183 Kaşgarlı Mahmud 1939: I, 95; Köymen 1983: 462.

184 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 7. “Yund eti yıpar=at eti misk gibi kokar”.

185 Şeşen 1985: 100, 101, 109, 115.

186 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 16.

187 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 416.

188 Altheim 1967: 29.

189 “Yoğurt” kelimesi, muhtemelen “yoğun” ve “süt” kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmiş bir isim olup, yoğunlaştırılmış süt demektir.

190 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 143.

191 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 433; Köymen 1983: II, 457.

192 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 356.

193 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 50, 434.

194 İbn Fazlan 1975: 46.

195 “Darı”ya “ügür” de denmekteydi.

196 “Kavut”, darı ununa yağ ve şeker karıştırılmak suretiyle yapılmaktaydı. Besleyici ve iyileştirici bir özelliği olan kavut, genellikle loğusa kadınlara yedirilmekteydi.

197 Dibekte dövülmüş buğdaya “dövme” deniyordu.

198 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 452 vd.

199 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 503, 505.

200 Bir de sarı erik (limgen) cinsi vardı.

201 Fındık en çok Etil Bulgarları ülkesinde yetiştirilmekteydi. (İbn Fazlan 1975: 53).

202 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 504, 505.

203 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 152.

204 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 51.

205 Caferoğlu 1968: 47; Gabain 1988: 269.

206 Roux 1994: 16.

207 Kaşgarlı Mahmûd 1940: II, 282; 1941: III, 155.

208 "Donatmak" fiili de "ton" (elbise) ile ilgilidir. Bu fiil, eskiden "ton ıdtı" (=elbise gönderdi. Elbise hediye etti) şeklindeydi. Bu iki kelime zamanla birleşerek "donatmak" fiili meydana gelmiştir. (Kaşgarlı Mahmûd 1940: II, 312).

209 "Kedüm" sözü bugünkü "giyim" sözünün eski söyleniş şeklidir.

210 Kaşgarlı Mahmûd 1941: 152.

211 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 314. Günümüzde olduğu gibi eskiden belden diz kapaklarına kadar uzanan giysiye "iç don" denmekteydi.

212 Kaşgarlı Mahmûd bu hususta şu dikkat çekici ifadeyi kullanmıştır: "Ol tonug ütidi" (=O elbiseyi ütüledi). (Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 252). Ayrıca eski Türkçe'de "ütü" (ütük) kelimesi de bulunmaktaydı. (Kaşgarlı Mahmûd 1939: I68; Caferoğlu 1968: 274).

213 Uzun etekli elbiseler giymiş olmalarından dolayı kadınlara "uzun tonluğ" denmiştir. (Caferoğlu 1968: 270).

214 Önde ve arkada iki kanadı bulunan börk.

215 Tepesi uzun ve sivri börk.

216 Kenarlı, kıyılı börk.

217 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 175. "Kıymaç börk"ler, bugün Orta Asya Türklerinde hâlâ yapılıp giyilmektedir.

218 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 510.

219 Kaşgarlı Mahmûd 1941: III, 19.

220 Caferoğlu 1968: 262.

221 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 38, 466.

222 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 104.

223 Türkçe’nin en eski kelimelerinden olan “kur” (kemer) sözü bugün uçkur (iç/uçkur) ve kuşak (kurşag) kelimelerinin içinde varlığını korumaktadır.

224 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 153; Ebû Hayyan 1931: 10. “ellik”.

225 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 136.

226 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 471.

227 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 21. Eski Türk toplumunda ayrıca kumaş dokuma işiyle uğraşan bir meslek grubu da vardı. Bunlara “bözçi” (bezci) denmekteydi.

228 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 26; 1940: 41, 52.

229 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 70, 306; 1940: II, 3, 49; 1941: III, 216;.

230 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 115; Ebû Hayyân 1931: 11. “enilik”.

231 Kaşgarlı Mahmûd 1939: I, 136.

Altheim, F.; Geschichte der Hunnen, I, IV, Berlin 1959; Asya’nın Avrupa’ya Öğrettiği, trc. E. T. Elçin, İstanbul 1967.

Bacon, E. E.; Esir Orta Asya, tr. T. Say, Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz.

Barthold, V. V.; Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, Haz. K. Y. Kopramanİ. Aka, Ankara 1975.

Baykara, Tuncer; Türk Kültürü Araştırmaları, İzmir 1997.

Caferoğlu, A.; Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, İstanbul 1968.

Chang Jent’ang; T’ang Devrinde Doğu Göktürkleri Hakkında Yen Belgeler, Tapei 1968.

Chavannes, Ed.; Documents sur le Toukiue Occidentaux, Paris 1900.

Çağatay, S.; Türkçe’de “Kadı” İçin Kullanılan Sözler, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (Belleten), (1962), s. 1342.

Çandarlıoğlu, G.; UygurÇin İktisadî Münasebetleri, Tarih Dergisi, XXIV, (198384), 7380.

De Groot, J. J. M.; Die Hunnen der vorchristlichen Zeit, BerlinLeipzig 1921.

Déer, J.; İstep Kültür, trc. Ş. Baştav, DTCFD, XII, (1954).

Divitçioğlu, S.; Kök Türkler, İstanbul 1987.

Diyarbekirli, N.; Hun sanatı, İstanbul 1972; Orhun’dan Geliyorum, Türk Kültürü, 19899, (1979), s. 164.

Donuk, Abdülkadir; Türklerde Akrabalık Adları, Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Âile Semineri, İÜ, Tarih Araştırma Merkezi, İstanbul 2000.

Eberhard, W.; Çin Kaynaklarına Göre Orta Asya’daki At Cinsleri ve Beygir Yetiştirme Hakkında Mâlûmat, (194041); Çin’in Şimal Komşuları, Ankara 1942; Çin Tarihi, Ankara 1987.

Ebû Hayyân; Kitâb alİdrâk liLisân al Atrâk, İstanbul 1931.

Esin, E.; The Horse in Turkic Art, Central Asiatic Journal, X, (1965), s. 167227.

Hüseyin Namık, Orkun, Eski Türk Yazıtları, Ankara 1987.

Franke, O.; Geschichte des chinesischen Reiches, I, II, BerlinLeipzig 1930.

Gabain A. M.; Eski Türkçe’nin Grameri, trc. M. Akalın, Ankara 1988; Pferd und Reiter im Mittelalterlichen Zentralasien, Central Asiatic Journal, X, (1965), s. 228243.

Gökalp, Z.; Türkçülüğün Esasları, Haz. M. Kaplan, İstanbul 1972.

Gökyay, O. Ş.; Dedem Korkudun Kitabı, İstanbul 1973.

Grousset, R.; Bozkır İmparatorluğu, trc. R. Uzmen, İstanbul 1980.

Haussig, H. W.; İpek Yolu ve Orta Asya Kültür Tarihi, trc. M. Kayayerli, Kayseri 1997.

İbn Fazlan Seyahatnâmesi, trc. R. Şeşen, İstanbul 1975.

İnan, A.; Makaleler ve İncelemeler, II, Ankara 1991.

İzgi, Ö.; XI. Yüzyıla Kadar Orta Asya Türk Devletlerinin Çin'le Yaptığı Ticarî Münasebetler, Tarih Enstitüsü Dergisi, 9, (1978), s. 87106; Çin Elçisi Wang Yente'nin Uygur Seyahatnâmesi, Ankara 1989.

Johansen, Ulla, Alaçyq, Reşid Rahmeti Arat İçin, Ankara 1966, s. 286305.

Julien, St.; Documents Historiques sur les Toukioue, (Turcs), Journal Asiatique, 6/34, (1864), s. 400549, 200232, 392477.

Kafesoğlu, İ.; Türk Millî Kültürü, Ankara 1977.

Kaplan, M.; 1985.

Kaşgarlı Mahmûd, Divanü'lLugati'tTürk, IIII, trc. B. Atalay, Ankara 19391941.

Koca, S.; Türk Kültürünün Temelleri, İstanbul 1990; Dandanakan'dan Malazgirt'e, Giresun 1997.

Köymen, M. A.; Alp Arslan ve Zamanı, Ankara 1983.

Ligeti, L.; Bilinmeyen İç Asya, Ankara 1986.

Liu Mautsai; Die Chinessischen Nachricten zur Geschichte der OstTürken (T'uküe), I, Wiesbaden 1958.

Mori, M.; Soğdluların Orta Asya'daki Faaliyetleri, Belleten, XLVII, (1984), s. 339351.

Németh, G.; Attila ve Hunları, trc. Ş. Baştav, Ankara 1982.

Orhun Abideleri, Haz. M. Ergin, İstanbul 1973.

Ögel, B.; Türk Mitolojisi, Ankara 1971; Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi, I, II, Ankara 1981; İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, Ankara 1984.

Radlof, W.; Sibirya’dan (Seçmeler), trc. A. Temir, İstanbul 1976.

Rasonyi, L.; Tarihte Türklük, Ankara 1971.

Roux, J. P.; Türklerin ve Moğolların Eski Dini, trc. A. Kazancıgil, İstanbul 1994.

Sinor, Denis; Notes on the equine terminology of the Altaic peoples, Central Asiatic Journal, X, (1965), s. 307315; İç Asya Kavramı, trc. R. Sezer, Erken İç Asya Tarihi, İstanbul 2000, s. 1132.

Sümer, F.; Oğuzlar (Türkmenler), Ankara 1972.

Şeşen, R.; İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri Ankara, 1985.

Tsai Wenshen; Li Te Yü’nün Mektuplarına Göre Uygurlar, (840900), Tapei 1967.

YingShih yü; Hsiungnu, trc. S. Esenbel, Erken İç Asya Tarihi, İstanbul 2000, 167208.

Yusuf Has Hacib; Kutadgu Bilig, nşr, ve trc. R. R. Arat, İstanbul, 1947; Ankara1974.

A. Sosyal Gelenekler

Orun ve "Ülüş" Meselesi / Prof. Dr. Abdülkadir İnan [s.38-43]

I. Mevki-Orun Hukuku

Türklerin kabile teşkilatında en mühim rol oynayan esaslardan biri kabilelerin ve ona göre kabilelere mensup şahısların gerek büyük içtimalarda ve gerek alelade ziyafet meclislerinde işgal edecekleri “orunmevki” meselesidir. Bunun içindir ki, göçebe imparatorluk ananelerini muhafaza etmiş olan Türk hanlıklarında hanın sarayında ve kurultaylarda kabilelerin işgal edecek yerleri (Mevki-Orunları) kat’i surette muayyen kaidelere rabtedilmişti.

Ananeye göre bu “orunmevki” meselesi Oğuz yahut Çingiz gibi, efsanevi yahut tarihi, büyük hakanlar tarafından halledilmiş addolunur ve değişmez bir esas olarak telâkki edilirdi.

Oğuz boylarının (Türkmenlerin ananesine göre içtimalarda her boyun oturacak (işgal edecek) yeri, “damga”sı, “ongun”u ve hatta ziyafet için kesilecek hayvanın etinden alacak payları (ülüş) da “Gün Han” tarafından tayin edilmişti. Bu ananenin XVII’nci1 asırda Orta Asya Türkmenleri arasında muhafaza edilen şekli Ebülgazi Bahadır Han’ın2 êz!K13K;S adlı eserinde tespit edilmiştir:

“…şimdi biz 12 çadırda kimlerin “mevki” işgal ettiklerini, kimin ne gibi “ülüş” (kesilen hayvanın etinden pay) aldığını, kimin et doğradığını ve kimin atlar yanında kaldığını (seyislik yaptığını) söyleyelim:

Altın çadırda en şerefli yerde (“tör”de) Gün Han oturmuştur. Milletin en meşhur olanları, bütün kavmin ittifakı üzere, koyunun başını, sağrısını Gün Han’a takdim ettiler ve dediler ki, kim han olursa bu onun “ülüş”üdür

(payıdır). Kapı yanında IrqılHoca oturmuştu; ona koyunun döşünü takdim ettiler ki, kim vezir olursa bu onun hakkıdır.

Sağ taraftaki birinci çadıra “Gün Han”ın büyük oğlu “Kay”ı oturttular. Ona sağ ayağın uyluk kemiğini verdiler; “Bayat” et doğradı; “Sorki” atlara baktı. İkinci çadıra “Alka-Evli”yi oturttular. Ona ön sağ ayak kemiğini verdiler. “Kara-Evli” doğradı “Lâle” atlara baktı. Üçüncü çadıra “Ay Han”ın büyük oğlu “Yazır”ı oturttular. Ona sağ tarafın kalça kemiğini verdiler. “Yazır” doğradı, “Komi” atlara baktı. Dördüncü çadıra “Dodurga oturdu. Ona… verdiler. “Döker” et doğradı, “Mürdeşöy” atlara baktı. Beşinci çadıra “Yıldız Han”ın oğlu “Avşar” oturdu. Ona but kemiğini verdiler. “Kızık” doğradı, “Turumcu” atlara baktı. Altıncı çadıra “Bekder” oturdu. Ona sağ taraftaki kürek kemiğini verdiler. “Karkın” doğradı, “Karaşık”3 atlara baktı.

Sol tarafta birinci çadıra “Gök Han”ın oğlu “Bayındır” oturdu. Ona sol but kemiğini verdiler. “Becne” doğradı, “Kazığurt” atlara baktı. İkinci çadıra “Çavuldur” oturdu, buna sol kalça kemiğini verdiler. “Çepni” doğradı, “Kaalı” atlara baktı. Üçüncü çadıra “Dağ Han’ın oğlu “Salur” oturdu, ona aşıklı but kemiğini verdiler. “İmur” doğradı “Kalaç” atlara baktı. Dördüncü çadıra “Alayuntlu” oturdu. Ona …?… verdiler. “Ürker” doğradı, “Teken” atlara baktı. Beşinci çadıra “Deniz Han”ın oğlu “Iğdır”ı oturttular, ona kol kemiğini verdiler. “Böğdüz” doğradı, “Karluq” atlara baktı. Altıncı çadıra “Ava” oturdu, ona sol taraf kürek kemiğini verdiler. “Kanık” doğradı, “Kıpçak” atlara baktı.4

Bu rivayete göre Oğuz boylarının mevkileri (orun) aşağıda gösterildiği gibidir:

0. Gün Han’la veziri IrkılHoca, 1. Kay ve Bayat, *Sorki, 2. Alka-Evli ve Kara-Evli, *Lale, 3. Yazır ve Yasır, *Komi, 4. Dodurga ve Döker, *Mürdeşöy, 5. Avşar ve Kızık, *Turumcu, 6. Bekder ve Karkın, *Karaçık,

7. Bayandır ve Becne, *Kazığurt, 8. Çavuldur ve Çepni, *Kaalı, 9. Salur ve İmur, *Kalaç, 10. Alayuntlu ve Ürker, *Teken, 11. Iğdır ve Böğdüz, *Karlık, 12. Ava ve Kınık, *Kıpçak.

XV. asırda Anadolu'da tespit edilen ananeye göre (Tevârihi Âli Selçuq, III, Houtsma neşri, sah. 204205) Oğuz boylarının mevkileri muayyendi. Bu anane aşağı yukarı Ebülgazi Han'ın tespit ettiği ananeye yakındır. Herhalde bu anane "Reşid eddin"den de alınmakla beraber, Anadolu'daki Oğuz boyları içinde o zaman bile yaşayan şifahi ananenin "kitaba uydurulan" şekli olduğunda şüphe yoktur. Kabilelerden kimin kimle oturması, "töre, yol ve ağırlamak dahi işbu tertip üzre" olması "Reşid eddin"de (hatta mufassal olan zeyli" à!|˝>àLäkà!ΩJ˝0 kısmında bile5 tam bu şekilde değildir. Bilhassa "Alâ'addin Keykubad'ın F˝Üõz œG}!ïg ın şöleni (sah. 214215) yalnız "Raşid eddin"den mülhem olarak uydurulması kabil değildir. Umumiyetle "Yazıcıoğlu 'Ali"nin rivayetleri calibi dikkattir.

İşbu tertib üzre oturmaq gerek

Önlerinde müçeler durmak gerek

Kımız ü Kımranda bu tertibile

Aga (ve) ini arasında içile

Mansıb ü beglik dahi bu resmile

Urug ve soyuna göre virile… (sah. 205).

Eski adetleri bu derecede canlı bir surette ifade etmek için müellifin âdet ve ananeleri yalnız kitaptan değil, yaşayan ananelerden de sezmesi ve anlaması lazımdır. Rivayeti yalnız kitaptan öğrenen Raşid eddin ve hatta Ziya Gökalp Bey'in bu meseleye dair söyledikleri, 'Ali ve Ebülgazi rivayetlerine nazaran ne kadar sönüktür… "Ali"nin rivayetindeki ä~´äÅ kelimesi de şayanı dikkattir. Bu kelime "Raşid eddin"in rivayetinde yoktur. XV. asırda Anadolu'da mevzubahs olan hukuki ananenin yaşamış olduğuna "Ali"nin bu kelimeyi istimal etmesi de bir delil teşkil eder. O

vakit Anadolu'da bu kelimeyi yalnız hayatî bir kıymeti olan anane yaşatabilirdi. "Ebülgazi"de olduğu gibi, bu rivayette de eğer müstensih hatası değilse"Raşid eddin" de ismi geçmeyen mahalli kabile zikrediliyor: "ğä}Jä™˝öİ"

"Raşid eddin"e göre Oğuz boylarının mevki tertibi bu şekilde olur…

1. Kayı, Bayat, Alka-Evli, Kara-Evli; 2. Yazır, Döker, Dodurga, Cayırlı; 3. Avşar, Kırık, Beğdili, Karkın; 4. Bayandır, Becne, Cavuldur, Çepni; 5. Salur, İmur, Alayuntlu, Ürker; 6. Bikdir, Böğdüz, Yava, Kınık.

Görülüyor ki, "Raşid eddin"in rivayetinde Ebülgazi rivayetindeki tafsilat yoktur. Bununla beraber "Raşid eddin"in bu meseleyi "Ebülgazi" kadar anlayamayacağı malumdur.

Ebülgazi rivayetinin daha bir hususiyeti vardır ki, Oğuz heyetine sonradan karışan diğer kabilelerin XVII. asırdaki mevkilerini gösteriyor. Yirmi dört Oğuz boyu arasında ismi geçmeyen bu kabileler şunlardır: Kene, Güne, Türbetlü, Keraylu, Sultanlu, Oklu, Gekli, Soçlu, Hurasanlı, Yurçu, Camçı, Turumkçu, Komi, Sorki, Korcik, Suracık, Karaçık Kazğurt, Kırgız, Teken, Lâle, Mürdeşöy, Sayir. Bunlar, ananeye göre, "Oğuz Han"ın odalıklarından doğmuşlardır. Onun içindir ki, bunlardan sekiz kabileyi çadırların dışarısında atlar yanında görüyoruz. Bunlardan başka Kıpçak, Kalaç, Kaalı ve Karlık kabileleri ki, Raşid eddin rivayetinin aynı olmakla beraber (Oğuz Han bunları yolda bulmuştur), bunlar da at yanında kalıyorlar.

Mahmud Kâşgarî tarafından (vK1}!/˝l}Ñ!äöF I, 56-57) nakledilen Oğuz kabilelerinin listesine göre eğer burada "Mevki-Orun" tertibi nazarı dikkate alınmış ise, Raşid eddin ve Ebülgazi zamanlarına kadar "mevki meselesi"nin mühim tebeddülat geçirmiş olduğu anlaşılıyor. "M. Kâşgarî"nin Oğuz boylarının asıl ve birinci kabilesi sıfatıyla zikrettiği

“Kınık”lar Raşid eddin ve “Ebülgazi”de soldaki altıncı mevkidedir (Ebülgazi’ye göre “et doğrayan”).

Diğer kabileler de bu suretle “mevki” değiştirmiş oluyorlar. Bununla beraber ikinci olarak zikrettiği “Kayıg” ve üçüncü olarak zikrettiği “Bayandur”lar yerlerini değiştirmiyorlar. Çünkü M. Kâşgarî zamanında “Kınık” merkezdeki hakan çadırını işgal etmiş olursa “Kayıg” sağdaki birinci mevkii ve “Bayandur”da soldaki birinci mevkii işgal etmeleri lazımdır ki, “Raşid eddin” ve “Ebülgazi”deki ananenin aynı demektir.

Şüphe yoktur ki, “mevki” hukuku sülalelerin değişmesiyle yahut aynı sülale azası olan bir hakanın siyasi hadiselerden dolayı mevki itibarıyla dun olan kabilelere istinat etmek mecburiyeti hasıl olmasıyla mühim tebeddülat geçiriyordu. Bununla beraber böyle “değişme”leri meşru göstermek için yine eski ananevi rivayetlere istinat mecburiyeti olduğu anlaşılıyor.

XV. asırda “Altun Ordu”da yükselen “Mangıt” kabilesi beylerinden “Edige Bey” Türk ve Moğol töresine istinat eden Çingizilere karşı İslam kisvesine bürünen “Baba Tüklâs ‘Aziz” menkıbelerine istinat etmişti. XIX. asır bidayetlerinde yükselen Hârezm Koarat sülalesinin saray müverrihi olan “Münis” Koaratların diğer Özbek kabilelerinden mevki itibarıyla yüksek olduğunu ispat için bunlara ait rivayetleri toplamıştı.

Anadolu’da Osmanoğullarının mensup olduğu kabilenin yükselmesini de galiba, Oğuz töresiyle tevafuk ettirmek mecburiyeti olmuştur (“Korkut Ata eyitti: ahir zamanda hanlık geri Kayıya değe … bu dediği Osman neslidir” Dedem Korkut). Oğuz ananesinin Orta Asya Türkmen rivayetlerinde de “Gün Han”ın sağ tarafındaki birinci çadırda büyük oğlu “Kay”ın mevkii olduğu söyleniyor (Ebülgazi Tumanski sah. 31).6

Herhalde bu “mevki hukuku” meselesini hanların kendi keyiflerine göre değiştirememiş oldukları malumdur. Yalnız bazı Mevki-Orunları, han, kendi

arzusuyla değiştirebilirdi. Mesela XVII. asırda Özbek hanları yalnız É~g! ve QögJ lerden aşağı olan mevkilere istedikleri kabileleri oturtabilirlerdi.7

Türk imparatorluklarında kabilelerin içtimalarda oturacak mevkileri (orun) meselesi Türklerin kabile ve devlet teşkilatı tarihiyle ve örfi hukuklarıyla iştigal edenler için tetkike değer bir Fakat bu mevzua ait tarihi malzemeler muhtelif eski menbalarda dağınık bir halde olduğu gibi, Türk imparatorluklarının kuruluş ve dağılışında mühim rol oynayan kabilelerin bu mevzua dair şifahi ananeleri de tespit edilmemiştir.

Eski Türk ve Moğol kabilelerinin halitasından ibaret olan KazakKırgızların örfî hukuklarına ait maddeler Rus müsteşrikleri ve hukukçuları tarafından toplanmış ve hatta bunlar birkaç mecelle halinde tedvin edilmiş ise de “Mevki-Orun” meselesine lüzumunca ehemmiyet verilmemiştir. Bu sahada da klasik bir eser olan Grodekof’un “Sırderya vilayeti Kırgızları, Hukuki Hayat” adlı8 kitabında da bu “orun” meselesine ait malumat pek azdır.

Eski Oğuz enkazı olan Orta Asya Türkmenlerinin hukukı örfiyelerini toplayan müellifler de (mesela A. Lomakin “Türkmen hukuku örfisi” Aşkabad 1897.) bu meseleye kat’iyen ehemmiyet vermemişler ve hukuku şer’iye ile hukuku örfiyeyi yekdiğeriyle karıştırmışlardır. Bunun sebebi de mevki hukuku meselelerinin sathi bakışta bariz bir surette yabancıların gözüne çarpmamasıdır. Şunu da kaydetmek lazımdır ki, Ruslar örfi hukukun bilhassa pratik meselelere (cinayet, ceza, aile meseleleri gibi maddelere) taalluk eden kısmına ehemmiyet vermişlerdir. Hâlbuki “orun” meselesi Kırgızlar’da bile gündelik hayattaki eski önemini kaybetmek üzeredir. Bununla beraber kabile ve göçebe devlet teşkilatında mühim rol oynayan bu “orun” hukuku ananelerinin bazı izleri Anadolu Türklerinde bile yaşadığı anlaşılıyor (kaynata evinin yukarı başına güveyinin

geçmemesi gibi). Bu gibi adet ve ananeler toplanır ve tespit edilirse Türk hukuku ve devlet teşkilatı tarihi için mühim maddeler elde edilmiş olurdu.

Göçebe Türk ananelerini muhafaza eden ve hukuk meselelerinin çoğu "töre" "zañ " ve "yol"9 ile tayin edilen KazakKırgız Türklerinden "orunmevki" meselesine çok ehemmiyet verilir. Bu cihet yalnız büyük içtimalarda ve kurultaylarda değil, kabile ve oymakların yaylalarda, obaların derecelerinde ve obalarda çadırların kurulmasında da riayet edilir.

Yaylada obaların mevkileri:

1. Büyük babanın obası; 2. Büyük oğulun obası; 3. Küçük oğulun obası.

Bir obada çadırların dizilişi:

1. Obanın sahibi olan büyük babanın çadırı (biz onu vefat etmiş baba farz edelim. Bu çadırda onun en küçük oğlu oba sahibidir), 2. Büyük ev sahibinin büyük oğlu, 3. Büyük ev sahibinin büyük kardeşinin (yani müteveffa babanın büyük oğlunun) büyük oğlu, 4. Büyük ev sahibinin büyük kardeşi, 5. Onun küçük oğlu, 6. Büyük ev sahibinin küçük oğlu, 7. Büyük ev sahibinin ortanca kardeşi, 89. obanın fakir akrabası, 10. At sürüsüne bakan çoban (yılkıcı), 11. Koyun çobanı, 12. Misafir için.

Umumi içtimalarda (mesela "aş" merasiminde) içtimaı toplayan kabile misafire karşı ev sahibi ve ona kardeş olan kabileler de ev sahibinin yakın akrabaları vaziyetinde bulunurlar.

Büyük içtimalarda hazırlanan çadırların vaziyeti:

113 rakamlı çadırlar kabilelerin "mevki"lerine göre oturacak yerleridir (rakamlar dereceyi gösterir). 141516 rakamlı çadırlar hocalar, seyyidler ve hanların ahfadına mahsustur. Yıldızla gösterilen çadırlar içtimaı toplayan ("aş veren") kabilenin oturmasına mahsustur. Burası mutfak vazifesini görür.

İçtimalarda toplanan herhangi kabilenin hangi "mevki"i alması içtima sahibi olan kabilenin büyükleri tarafından bütün kabile azalarına bilhassa

“yasavul” ve “bökevul” vazifelerini görenlerine10 tenbih edilir. Yasavul ve bökevulların cüz’i ihtimallerinden dolayı birer kabile “yol mucibince hakkı” olan mevkiden aşağı kalırsa kavga eder. Tarziye verilmezse buna sebep olan kabileye karşı düşman olarak derhal içtimaı terk eder.

KazakKırgız şairlerinden YusufBek’in “AymanÇolpan” destanına mevzu olan Çikli Kötübar ile Tama Maman muharebesi (19. asırda) Çumekey kabilesinin yaptığı bir aşyog merasimi esnasında “orunmevki” meselesi neticesi olmuştur. “Çikli” kabilesinin hakkı olan mevkiçadır “Tama” kabilesi tarafından işgal edilmişti. Çumekeyler pek zengin olan Tama reisi “Maman”ı, fakir olan Çikli reisine tercih etmişlerdi. “Tama” reisi Kötübar, bunu yutmadı, “yol”a göre hakkını talep etti:

“Magan berseñ Maman’ıñ evin ápir

Kiremin “yol”ga karap izimminen”

1915 senesinde bu gibi “mevki” kavgasına bizzat şahit olmuştum. Kıpçak kabilesi tarafından yapılan büyük bir “aşyog” merasimine birçok kabileler toplanmıştı. Her kabile asker kıt’ası gibi, yasavul ve bökevulların göstermesiyle, mevkilerine göre çadırları işgal ediyorlardı. Nayman kabilesi de kendi mevkii olan çadırları işgal etti. Derken bunun şubeleri olan Baganalı ve Baltalı oymakları arasında mevki için kavga çıktı. Kavgayı hallettirmek için Kıpçak ve Argın beylerine müracat ettiler (“yüğündiler”). Her iki taraf “yol mucibince kendi oymağının büyük olduğunu” ispata çalışıyordu.

Baganalılara göre: Sarı Arka bozkırlarındaki bütün Naymanları derip toplayıp eletmek (teşkil etmek) şerefi Baganalı Şuştan Batıra aittir. Baltalı ise “Baganalı”nın bir baltaya satın aldığı oğlan olmuştur.

Baltalıya göre: Baganalı elinde “baka”n (sırık) taşıyan ve Baltalının çadırını kurmakla geçinen bir yiğit olmuştur.

Hakem olan Kıpçak ve Argın Beyleri babalarından intikal eden ananeye göre Baganalıyı haklı buldular ve “orun” onların lehine halledildi. Ananeye göre “Baganalılar büyük hanların çadırlarını idare etmişler, Baltalı ise hanların aşhanesine odun taşımakla mükellef olmuştur. Binaealeyh Baganalının mevkii yüksektir.”

KazakKırgızların ananelerine göre “Ulu Yüz” heyetindeki en yüksek (büyük) kabilesinden ve “Orta Yüz” kabilesinin en aşağı bir kabilesi “Kiçi Yüz”ün en büyük kabilesinden büyük (yani mevki itibarıyla yüksek) addolunur. Biraderzade, yaş itibarıyla amcasından büyük olsa bile, “yol”u küçük sayılır.

Şayanı dikkattir ki, kabile yahut şube (oymak) reisinin dini otorite sıfatıyla yükselmesinden dolayı bunun mensup olduğu kabilede yükselmek isterse diğer kabile yahut oymaklar buna mani oluyorlar. Mensup olduğu kabilenin işgal ettiği mevkiye nazaran çok yükselen bu gibi reislere hocalar, seyyidler ve hanların ahfadına mahsus sırada mevki vermekle hallolunur. İsterse kabilesi de oraya “muvakkat olarak” yerleşebilir.

1920 senesinde Ultutagda NaymanBaganalı kabilesinde böyle bir vak’anın şahidi olmuştum: Baganalılar’ın ‘Aktaz’ şubesine mensup olan Urazaya oğlu Ahmet İşan bütün Baganalılar’ın dini reisi derecesine kadar yükselmiş olan bir adamdı. Mensup olduğu Tiney oymağı ise sekiz oymağın 45’inci derecedeki bir oymağı idi. ‘Aktaz’ın kendi dahilinde icra edilen bir “aş” merasiminde Tiney oymağı, reislerinin şahsi mevkiine istinaden 3’üncü derecedeki mevkii işgal etmek istedi. Diğer oymaklar buna itiraz ettiler. Nihayet mesele Ahmet İşan’ı ve oymağını “hocalara mahsus” olan çadırlara yerleştirmekle halledildi. Bununla da ‘Tiney’lerin yükseleceğini iddia ederek itiraz edenlere beylerden biri, “Bu çadırlar Kazak ornu imes, Sart ornut”

“Mevki” meselesinin Anadolu Türkmenlerinde de son zamanlara kadar yaşadığı anlaşılıyor. GaziAyıntap vilayetinde ve Suriye’de bulunan “Elbeyli”lerin beyi Mehmet Bey’in verdiği malumata göre11 Türkmen aşiretlerinde her oymağın işgal edeceği mevki ve mekân muayyendir. Yalnız içtimalarda değil, bir alay olarak bir yere giderken yine her oymak kendi yerini bilmelidir. Aşiret beyi alayın önünde gider. Beyin sağ tarafında ikinci reis ve solunda üçüncü bey bulunur. Kalan her oymak ise alayda kendi derecesine göre mevki alır.

Türkmen aşiretlerine dair mühim etnografik maddeler toplayan Ali Rıza (Ayintap) Bey’in “Toros’da Türk Aşiretleri” nam eseri için hazırladığı notlarda Gâvurdağı’nda bulunan Aydın aşireti obalarının kuruluşu şu şekildedir:

1. Ağanın selamlık çadırı (mutfak vazifesini de görür), 2. Ağanın çocukları ve gelini, 3. Ağanın çadırı, 47. Akraba ve taallûkatı, 8. Obanın en fakir adamı.

II. “Ülüş”

“Ülüş”12 (“Raşid addin’in tabirince” ğ2Sä{ Ä!GÖ!İ”) meselesi de “orun” hukuku meselesiyle alakadardır. Yukarıda naklettiğimiz Türkmen rivayetinden de görüldüğü veçhile, her mevkiin kendine mahsus “ülüş”ü vardır. Bir kabilenin muayyen bir mevkiye oturması, kesilen hayvanın muayyen bir veya birkaç azasında onun hakkını göstermiş olur. Bu hak yalnız kabilenin değil, bir aile azalarına karşı bile riayet edilir (mesela babası berhayat olanlar kendi evlerinde baş kemiğini bile ellerine almazlar, ananeye göre güden (bağırsak) ve boyun çobanın hakkıdır. Çoban bunu talep edebilir).

“Orun” mephasında zikrettiğimiz veçhile “müçe” (ülüş) ananesi XV. asırda Anadolu’da yaşamıştır. ‘Ala’eddin Keykubad œG}!Åî’F˝tz devrinde ise bu ananenin bir kanun (Oğuz töresi) sıfatı ile tatbik edildiği o zaman

rivayet olunmuştur (Tevarihi Âli Selçûk, Houstma III, 214-215-217). Yukarıda zikrettiğimiz bu rivayetteki “müçeler” kelimesi şüphe yoktur ki, KırgızKazak ve Başkurtlar’da istimal edilen “müçe” ıstılahının aynı olup ve aynı “hisse” ve “ülüş” manalarında kullanılmıştır.

“Raşid eddin”in Oğuz menkıbesinde “2Säz Ä!GÖ!” meselesi hakkında Ziya Gökalp Bey kısmen tetkik tecrübeleri yapmıştı (Milli Tetebbular Mecmuası III, 414-424, “Küçük Mecmua” No. 7, sah. 710 ve diğer makaleleri). Bu tetkiklerde “Ebülgazi”nin “êz!KÖ ågK;S”si ve bugün yaşayan bazı ananelerden istifade edilmemiştir. Bununla beraber bu merasimin sırf dini ve mistik bir mahiyet arz ettiği ileri sürülmüştür. Yine aynı mesele 1860 senesinde “N. İ. İlminski” tarafından mevzuubahis edilmiştir (İzv. Rus. Arch. Obş. ı, 5). Gerek İlminski, gerek onun makalesine ilaveten yazan Lama Galsan Gamboyef bu meselenin izahına yardım için bugünkü Türk ve Moğol kavimlerinin bazı adetlerini tespit etmişlerdir. Fakat bunların yazdıkları bu hususi ziyafet meclislerine ait olduğundan meseleyi tamamıyla tenvir ve izahtan uzaktır. Bununla beraber İlminski, pek haklı olarak bu adetin “pek eskiden dinifelsefi bir mahiyeti olmakla beraber kabilelerin cemiyetteki mevkilerini gösterdiğini” kaydetmiştir.

KazakKırgızlarda kesilen hayvanın azalarından on iki azası (on iki müçe) esas addedilir.13 Yani bir hayvan eti on iki grup olarak oturan misafirlere işgal ettikleri mevkiye göre verilebilir.

Bu on iki aza şunlardır: 1. İki kalça kemiği, 2. İki aşıklı kemik, 3. Uyluk kemiği, 4. İki kürek kemiği, 5. İki bazu kemiği, 6. Kû’bere kemikleri (cem’an on iki kemik).

1. mevki hakkı: Kalça kemiği, üç kaburga, kuyruk yağı ve ciğer parçaları, baş (kesilen hayvan at olursa sağrı ve oma kemiği “uça”).

2. mevki hakkı: (aynı azalar, yalnız baş yoktur).

3. mevki hakkı: “aşıklı kemik”, iki kaburga, ciğer ve kuyruk.

4. mevki hakkı: (aynı azalar).

56. mevki hakkı: Uyluk kemikleri…

78. mevki hakkı: Kürek kemikleri…

910. mevki hakkı: Tokmaklı (bazu) kemikleri…

1112. mevki hakkı: Kû’bere kemikleri…

Bundan başka “döş” güveyinin yahut gelinin, kuyruk kemiği kızların, bağırsaklar kadınların, güden ve boyun çobanların hakkıdır.

Lama Gamboyef’in verdiği malumata göre (İzv. Vos. Otd. R. A. O., ı, 5 sah. 129130) Moğolların (Buretlerin) kemik taksimleri Türk kabilelerinin taksimlerine nazaran az çok farklıdır. Moğollar kürek kemiğini Lamalara takdim ederler. Hayvan yedi esas kısma ayrılır: dört ayak, döş, oma kemiği kısmı ve belkemikleri. Gamboyef’in kaydettiği bu adet, eğer bütün Moğol kavimlerinde müşterek ise, Oğuz boylarının “ülüş” hakkındaki ananelerinin KazakKırgız ananelerine daha yakın olduğu anlaşılıyor.

Oğuz menkıbesinde zikredilen aşıklı kemik ve KazakKırgızların “müçe”lerinde “kalça”dan (canbas) sonra gelen “asıktı cilik” Türk kabilelerinde ayrıca bir ehemmiyeti haizdir:

1. KırgızKazaklardan biri bir çocuğu evlatlığa kabul ederek merasim yaparken “asıktı cilik” kemiğini kendi eliyle çocuğun eline verir. Bu merasim yapıldığı zaman “evlatlık” kendi evladı hukukuna malik olur. Bu “asıktı cilik” (aşıklı ilik) merasimi yapılmazsa evlatlık aile azası hukukuna malik olamaz.

2. Sabık hanların ahfadı “aksöyek: akkemik” (aristokrasi) addolundukları halde bunlara “baş” verilmez, “aşıklı kemik” verilir.

3. Davayı sulhla halletmek isteyen bir Yakut merasim için mutlaka bir hayvan keser; çünkü sulhetmek için “kırılmamış bir aşıklı kemik” lazımdır.14

KırgızKazak kabilelerinin “orunmevki” ve “ülüş” (et parçası) için kavga ve gürültü yapmaları, meselenin iç yüzünü anlamayanlar nazarında pek iptidailik ve kabile inatçılığı yahut oburluk telakki edilebilir Meselenin iç yüzü ise, kabilenin haiz olduğu hukuk meselesidir.

“Orun” ve “Ülüş” her kabilenin ve her oymağın kavim ve cemiyet içinde birçok şeyler üzerindeki hukuklarını gösteren delildir; müessesedir. Yayla, av, harp ganimetleri taksim edilirken her kabilenin “orun” ve “ülüş”ü nazarı itibara alınarak ona göre “pay” verilir. Mühim içtimalardan birinde “orun” ve “ülüş”ünü bir defa kaybeden kabile yahut oymak, yayla mer’a av vesair şeyler üzerindeki hukukunu da kaybetmek tehlikesine maruz kalır. Onun içindir ki, her kabile bu “Orun” ve “Ülüş” haklarına ehemmiyet vermek mecburiyetindedir.

1 Berezin tarafından neşredilen “œG}! GõSJ AÖJ!ä1}! iÅ˝:” metni, sah. 31 (Trudy Vost. Otd. İ. R. Arch. Ob. VII).

2 Bu eserin nüshalarından biri Taşkent Umumi kütüphanesinde mahfuzdur (Kal kataloğu No. 80). Tumanski tarafından yapılan Rusça tercümesi 1897’de Aşkabat’ta basılmıştır. 1937’de Türk Dil Kurumu tıpkı basımını çıkarmış, 1958’de A. N. Kononov tarafından işlenerek Rus İlimler Akademisi’nce neşredilmiştir.

3 GaziAyintap vilayetinde ve Suriye’de “Karaşıhlı” denilen Türkmenler vardır. Bunlar Oğuz boylarının “Beğdili” (bekdili) boyuna mensupturlar. Dökmetaşlı Ukaş Ağa’nın söylediğine göre eskiden bu “Karaşıhlı” kelimesi “Karaçıklı” telaffuz edilmiştir. Galiba bu şube kendi adını Sırderya’daki “Karaçık” dağından almıştır.

4 EbülgaziTumanski, s. 3132, Ebülgazi Oğuz kabilelerinin umumi listesinde “Beğdili”yi zikrettiği halde (s. 34) çadırlarda bunu göstermiyor. Bu mütercim yahut müstensih hatası değilse o zaman Orta Asya’da “Beğdili”lerin ehemmiyetsiz olduğunu gösterir. Fakat benim not aldığım

yeni bir êz!∂3J;S nüshasında sağdaki altıncı çadırda “Ø}Gw,” oturduğu yazılmıştır ki, Tumanski bunu “Mw,” okumuş olsa gerek. Bu yeni nüshada “Alayutlu”nun payı “ê±´à!|äW”dir ki, Tumanski tercümesinde açık bırakılmıştır.

5 Bunun bir nüshası Süleymaniye kütüphanesinde àK,! dp˝> 4gäÇ” da (Damat İbrahim Paşa 909), diğer nüshası da Paris Milli kütüphanesindedir (Farisi yazmalar No. 1364).

6 Bu anane Osmanlı tarihlerine de girmiştir (Lütfi Paşa tarihiyle mukayese ediniz: İstanbul 1341. s. 2122).

7 ô!àJÄ˝z å˝SF˝™ô!Kõ, xõ}˝Ã ô!K, ZäpÅ êõ`g œ} Ä˝ÅL êz 2PÖ * ˝tÅ JFr> ˝Å!

GÖF!F QwõÜw, !JÑàJà! œ! œÖ!àC]Ç, êæ˝Ü´ GS˝,

V. Barthold’un “XVII’nci asırda Özbek hanları sarayında merasim” unvanlı makalesinde J˝Cë! .s˝ÜÅ üo J!Në! Jæ dan nakledilmiştir (Zap. Rus. Geograf. Ob. XXXIV Petersburg. 1909 s. 297).

8 N. İ. Grodekof. Kirgizı i Karakirgizı SırDaryinskoy ob. Taşkent 1889.

9 KazakKırgızlarda şeriat ve Rus kanunlarına mukabil olan örfi hukuk “zang”, “töre” yahut “yol” kelimeleriyle ifade edilir. “Yol” kelimesi bütün Türklerde “usul ve kaide” manasını ifade eder. “Yazıcıoğlu” “Ali”nin rivayetinde de “Yol” aynı manada kullanılmıştır. Hanlar atası Oguz Han söyledi / Böyle töre ü erkân eyledi / İşbu resmile vasiyet kıldı ol / Ta ola oglanlarına töre yol (Tevarihi Âli Selçuk, III, 204).

10 Büyük “aşyog” merasimlerinde diğer içtimalarda “yasavul” ve “bökevul”lar tayin edilir. Bunların vazifesi, gelenleri mevkilerine yerleştirmek ve mevkilerine göre yemeklerini tevzi ve tertip etmektir. Bu hususta bir atalar sözü de vardır: “Az aşka yasavul bolma, köp aşka bökevul bolma”.

11 Cenubi Anadolu’da seyahatim esnasında (Kemendepe 26 Temmuz 1930) tespit etmiştim.

12 Mahmut Kâşgarî’de de bu kelime vardır: Bunlardan birincisi kelimenin lûgat manası olup, ikincisi ıstılahi manası olsa gerek.

13 “Müçe” on iki aza manasında olduğu gibi, bir şahsın müşterek mal üzerindeki hakkı manasında da kullanılır. Başkurtlarda ise bu kelime düğün için kesilen hayvanın et parçaları üzerindeki hakkı ifade için kullanılır (“sübe kiyev müsehi, töş kilin müsehi, yilik yiğen müsehi”). Bu kelime Radloff Lûgatı’nda “müşü” (Kazak telaffuzuna göre) maddesinde şu suretle izah olunuyor; 1) Sekiz aza, 2) İkramiye ve mükafat, 3) Düğün hediyeleri ki, kabilenin büyüklerine verilir (IV, 2227). “Melioranski”ye göre “ê´äÅ” kelimesi VIII’inci asra ait olduğu farz edilen bir kadehteki Yenisey yazısında da “düğün hediyesi” manasında kullanılmıştır (Z. W. O. XVI, 021022).

14 V. Seroşevski “Yakutı”, Petersburg, 1896, s. 438.

Türklerde Yılbaşı ve Bahar Geleneği / Prof. Dr. Ahmet Pirverdioğlu [s.44-50]

Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Bir yıl içerisinde doğada baş gösteren değişiklikler insan toplumunun hayatını her zaman etkilemiş ve bunlar tarih boyunca bütün halklar tarafından çeşitli tören, ayin ve bayramlarla kutlanmıştır. Takvim merasimleri olarak bilinen bu törenler, toplum hayatındaki önemine göre şu veya bu şekilde korunmuş, bir kısmı zamanla sadece bazı motiflerini geride bırakarak kaybolmuş, en önemlileri ise günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Havaların ısındığı, tabiatın, hayvan ve bitkilerin canlandığı, dağların, ormanların, çimenlerin yeşillendiği ve özellikle hayvanların yavrulamaya başladığı ilkbahar mevsimi, doğal olarak insan toplumunun hayatını en çok etkileyen mevsimlerden birisi olmuştur. Bunun içindir ki tüm dünya halklarında ilkbahar törenleri canlı bir şekilde hâlâ yaşatılmaktadır.

Kuzeydoğu Asya'dan Merkezi Avrupa'ya kadar geniş bir coğrafyada yaşayan Şamanist, Budist, Hıristiyan, Musevi, Müslüman Türk Halkları arasında bugün de varlığını korumakta olan ve her yıl coşkuyla kutlanan Yılbaşı/Bahar bayramı değişik adlarla adlansa da, fonksiyonel, semantik (anlam) ve pratik açılardan bir bütün olarak ortaya çıkmaktadır.

Yazılı kaynaklarda ilk defa Kaşgarlı Mahmut'un "Divanı Lûgat'itTürk" eserinde "Yengi Kün" olarak geçen ve "Bedhrem" (Bayram) olarak nitelenen bu kültür mirasımız Türk Halkları tarafından şu adlarla anılmaktadır: Nevruz, Nevruzi Slutanî, Sultan Nevruz, Mart Dokuzu, Mart Bozumu (Türkiye), Bahar Bayramı, Novruz (Azerbaycan), Navröz, Yeni Kün, Nevbahar (Özbekistan), Nevruz (Türkmen), Navrız, Naurız, Ulıstın

Ulı Künü, Ulıs Künü (Kazak), Navruz, Sabantoy (Nogay), Gollu, Saban Toy, Navruz (Karaçay-Malkar), Nevruz (Tatar), Nardugan, İrte Yaz, Nawruz (Başkurt), Nartukan, Nurıs (Çuvaş), Cılgayak (Altay), Çılpazı (Hakas), Isıah (YakutSaha), Baba Marta, İlkyaz Yortusu (Gagauz), Mevris (Batı Trakya), Sultanı Navrız (Yugoslavya), Mart Dokuzu (Kıbrıs), Noruz, Yeni Gün (Uygur), Navrez, Gündönümü (Kırım).

Ayrıca bu bayram Ergenekon (Kuzeybatı Türkleri) ve Bozkurt (Azerbaycan) adlarıyla da bilinmektedir. Eski bir Türk efsanesine göre, 2000 yıl önce Türkler düşman baskınına uğrar ve iki erkek (Kıyan ve Nögüs) ile kadınları kurtulabilir. Bunlar dar bir geçitten geçerek Ergenekon adlı, etrafı dağlarla çevrili bir ovaya yerleşir. 400 yıl burada yaşayarak çoğalırlar. Bu ova onlara dar gelmeye başlar ve çıkış yolu ararlar. O zaman ovada bir Bozkurt'un dolaştığını görürler. Onu takip ederek Demir Dağı'ndaki dar bir delikten geçtiğini öğrenirler. 70 at ve öküz derisinden körük yaparak ve dağ gibi odun, kömür kullanarak bu deliği büyütürler. Binlerce insanın artık kendilerine dar gelen Ergenekon'dan çıkışı Bahar mevsimine, 21 Mart'a rastladığı için her sene bu günü kağan ve beyler önderliğinde, örs üzerinde demir döverek ve çeşitli etkinlikler düzenleyerek kutlamak bir gelenek haline dönüşür.1

Azerbaycan ve Anadolu'da da halk arasında bilinen bu efsane şimdi bile Kazan ve Mişer Tatarları, Başkurtlar tarafından Bahar bayramında okunmaktadır.

Bu bayram için daha sık kullanılan terim çeşitli fonetik varyantları ile "Nevruz" kelimesidir. Bu kelimenin Farsça olması, bir takım bilim adamlarının bu geleneğin Türklere, İranlılardan geçtiğini iddia etmelerine sebep olmuştur. Oysa İran ve Türk tarihi, kültürü, gelenekleri ve eski inançları ile ilgili karşılaştırmalı incelemeler bambaşka bir sonucu ortaya koymaktadır. Bu konuda özet olarak şunları söyleyebiliriz:

1. Eski İran yazılı kaynağı olan “Avesta”da Akamenid ve Aşkaniler dönemi belgelerinde Nevruz hakkında hiçbir bilgi yoktur. Sasaniler dönemine ait belgelerde ise hükümdarlarla ilgili saray geleneklerinden bahsedilmektedir.2 Halkın da katıldığı bayram hakkında ilk bilgiler XI. yy müelliflerinden Firdevsi, Biruni, Nizamül Mülk ve Kaşgarlı’da bulunmaktadır ki bunların da İran geleneğinin mi Türk geleneğinin mi tasviri olduğu kesin olarak belirtilmemektedir.

2. İran’da yaygın olan efsaneye göre Nevruz, efsanevî hükümdar Cemşit’in Azerbaycan’a (yani İran toprakları dışına) seferinden sonra kutlanmaya başlanır.

3. 365 günlük (360+5) eski İran takvimine göre Nevruz dört yılda bir gün kayarak farklı mevsimlere rastlamıştır. İran’da yılbaşı olarak 21 Martın sabitleşmesi Selçuklu hükümdarı Melik Şah’la başlar (bu konuda daha geniş bilgi aşağıda verilecektir).

4. Eski Ön Asya kültürlerinde (örn.Sümer) olduğu gibi İran kültüründe de daha çok saray geleneği olan YılbaşıNevruz, millî bayram niteliği taşımaz.3 Coğrafî ve dinî açıdan çeşitlilik gösteren Türklerde ise bu bayram millî özellikler kazanmıştır.

5. İran geleneğinde öncelikle yılbaşı olarak kutlanan Nevruz, Türk kültüründe hem yılbaşını hem de tabiatın canlanmasını, baharın gelişini sembolize eder, hayvancılık ve tarımla ilgili hazırlık törenlerini içerir.

6. Nevruzda yakılan ateşler de İran kaynaklı ateşperestlik ve Zerdüştîlik (Zoroastrizm) ile ilgili değildir. Bu dinlerde ateş, tapınmanın objesidir ve kutsaldır. Bir insan, özellikle yabancı birisi, bu ateşin üzerinden atlayamaz ve hatta ona yaklaşamaz. Türk kültüründe ise ateş, bir temizleme, arınma aracıdır. Kağanların yanına gelen yabancı elçilerin kötü ruhlardan arınma amacıyla iki ateş arasından geçirilmesi, hastalıkların ateşle tedavisi,

kirlendiği düşünülen nesnelerin ateş üzerinde “temizlenmesi” Türk kültüründe yaygın bir olaydır.

7. Nevruz bayramı İran’da Farsların çoğunlukta olduğu güney bölgelerde Türklerdeki gibi coşkulu ve ihtişamlı bir şekilde kutlanmaz.

8. Nevruz kelimesi, yılbaşı törenlerini ifade eden bir terim olarak Farsça’ya, Türklerle temasın başlamasıyla yerleşir. O tarihlere kadar Farsların kullandığı terim “Ferverdegan Şenliği”dir.4 Farsçanın kurallarına göre Rüzi Nev olması gereken Nevruzun, Kaşgarlı’da geçen ve bugün bile birçok Türk halkının aynı anlamda kullandığı Yeni Gün, Yeni Kün, Yangı Kün tabirinin tercümesi olduğu açıktır. Yine Kaşgarlı’da bu kelime ile ilgili olarak geçen “Bayram”5 tabiri de İran’da kullanılmamakta, bunun yerine “eyt/ıyd” denmektedir. Azerbaycan, Orta Asya ve diğer Türk halklarında Mart ayına “Bayram ayı” denmesi bu kelimenin eskiden Nevruz yerine kullanıldığını da düşündürmektedir.

Prof. Dr. Abdülhaluk M. Çay “Türk Ergenekon Bayramı Nevruz” adlı kitabının önsözünde şöyle yazmaktadır: “Nevruz Kelimesinin Farsça olması ve aynı günün İranlılar tarafından da Bayram olarak kutlanması ister istemez Türk Yılbaşısı üzerinde şüpheler yaratmıştır. Özellikle hiçbir kültür unsurunu Türklere yakıştırmayan ve her Türk kültür unsurunun altında başka milletler arama hastalığındaki Türklük düşmanı çevreler için mesele çok basittir. Derhal o kültür unsuruna bir sahip bulabilirler.”6 Fakat yukarıdaki karşılaştırmadan da görüldüğü gibi Türk kültürünün en derin katlarına inen bu bayramı sahiplenmeleri pek de kolay olmayacaktır.

Bu bayram için kullanılan “Mart Dokuzu” ve “Sultan Nevruz/Nevruzi Sultanî” terimlerine de kısaca değinmek gerekmektedir.

Rumi ve miladi takvimleri arasındaki 13 günlük fark, eskiden 9 Mart’ta kutlanan bu bayramın halk arasında Mart Dokuzu olarak bilinmesine sebep olmuştur.

Sultan Nevruz veya Nevruzi Sultanî tabirini ise bazı araştırmacılar Selçuklu Hükümdarı Melik Şah'ın adıyla bağlamaktadır. Prof. Dr. Reşat Genç bu tabirin ortaya çıkışını Osmanlı Sultanlarının bayram günü halkın içine karışarak onlarla bayramlaşması geleneği ile açıklıyor.7 Hükümdarın bahar/yeni gün/yılbaşı törenlerine bizzat katılması ve halkın içine karışması olayının çok eskilerden Ön Asya ve Türk Kültürlerinde yer alması bu fikirleri doğrulamaktadır.

M.Ö. 2050 yılına ait çivi yazılı bir Sümer belgesinde İlkbahar tarla işlerinin başlaması, gece ile gündüzün eşitlenmesi ve yeni yılın gelmesiyle yapılan törenlerde hükümdarın halka hesap vermesi ve onlarla birlikte yürümesi anlatılmaktadır.8 Selçuklu Veziri Nizamül Mülk'ün "Siyasetname" eserinde de benzeri tasvirler yer almakta ve bu bayramın Türkler arasında yaygın olduğu kaydedilmektedir.9

Biruni de bu bayramın ilk beş gününün padişahlara ait olduğunu yazmaktadır.10 "Kitabı Dedem Korkut" ta Hanlar Hanı Bayundur Han'ın yılda bir kez evinin yağmalanması da büyük ihtimalle Nevruz'a rastlamaktadır. Ergenekon'dan çıkış törenlerinde ilk önce kağan ve beylerin örs üzerinde demir dövmesi, Azerbaycan'da Nevruz törenleri, Nogaylarda Sabantuy Bayramı'nı yönetmek için han seçilmesi bu eski geleneğin izlerini taşıyor.

Değişik coğrafyalarda yaşayan Türklerin Nevruz geleneklerini incelediğimizde bunların iki temel fonksiyonel özelliğinin öne çıktığı görülmektedir:

Birincisi, tüm Türklerde 21 Mart yılbaşı olarak kabul edilir. Özellikle Altay, Hakas, Karaçay, Malkar, Nogay vb. Türklerde bu fonksiyon ön plana çıkmaktadır. Örneğin, Hakas Türklerinin 22 Mart'ta kutladıkları, Bayram Çılpazı (Yılbaşı) olarak adlanmakta ve gece ile gündüzün eşit olduğu sabah güneşe tapmakla başlamaktadır. Bu törende üç bohçaya sarılı (hastalıklar,

dertler, acılar) Kara çalama (ipek) ateşte yakılır. Daha sonra kutsal Akağaç'a yeşil (Hayat), kırmızı (Kan) ve beyaz (temizlik) bezler asılır.11 Altay Türklerinin kutladığı Cılgayak bayramı da benzeri özellikler göstermektedir.12

Özbek, Tatar ve birçok başka Türk lehçelerinde "genç, yeşil, hayat" anlamına gelen "yaş" kelimesi de eski Türklerde yıl sayımının baharla, tabiatın yeşillenmesiyle başladığını göstermektedir. Eski Türklerin kendi yaşlarını "2030-40 yaşıl/yeşil gördüm" şeklinde söylemesi, Uygurların yeni yılda "Yeni yaşın kutlu olsun" demesi Türk Takvim sisteminde 21 Mart'ın yılbaşı özelliğini öne çıkarmaktadır.

Yılbaşını, güneşin Koç burcuna girdiği, gece ile gündüzün eşitlendiği 21 Mart tarihine sabitleyen Türkler, bu geleneğin diğer komşu halklarda da yerleşmesinde etkin rol oynamışlardır. Selçuklulara kadar İran'da yılbaşının farklı mevsimlere geldiğini kaydetmiştik. Selçuklu hükümdarı Celalud Devle Melik Şah'ın emriyle hazırlanan, Güneş'in hareketine dayalı ve 12 hayvanlı Türk takvimini temel alan Celali takvimine göre, 21 Mart yılbaşı olarak belirlenmiştir. Sınırları bütün Orta ve Ön Asya'yı kapsayan Selçuklular Devleti'nde tüm devlet işleri, vergi tahsilatı dahil tüm malî işler bu takvime göre ayarlanmaktaydı. Melik Şah'ın ölümünden sonra kaldırılan bu takvim Akkoyunlu Uzun Hasan tarafından yeniden yürürlüğe konmuştur (Hasan Padişah Kanunları) ve Doğu Anadolu ile Azerbaycan'da bu geleneğin hala canlı kalması belki de bu yüzdendir.

Etrüsklerin bir Türk boyu olduğu varsayımını kabul edersek, bunların M.Ö. Roma'yı işgaliyle buraya getirdikleri yenilikler içinde yılbaşının 21 Mart'ta başlaması geleneğinin de bulunduğunu görürüz. Asıl bu yüzden bu ay, kendi adını Romalıların baş tanrısı Mars'tan almıştır.

Son yıllarda yapılan araştırmalarda Kuzey Amerika Kızılderili kabileleri ile Türklerin yakın ilişkileri (hatta bazılarına göre akrabalık

düzeyinde) olduğu hep ön plana çıkarılmaktadır.13 Dil, kültür, gelenek, inanç boyutlarında ortaya çıkan bu ilişkiler Kuzey Amerika Kızılderililerin 21 Mart tarihini "Yeni Yılın Başı" olarak kutlamalarıyla biraz daha güç kazanmaktadır.14

Nevruz kutlamalarının ikinci fonksiyonel özelliği bir bahar bayramı olmasının, tabiatın kış uykusundan sonra uyanmasının, otların, ağaçların yeşillenmesinin, hayvanların üremesinin, tarımla ilgili faaliyetlerin başlamasının kutlanmasıdır. Bu özellik de Türk halklarının hemen hemen hepsinde varlığını korumaktadır.

Karaçay-Malkarlar yeni yılın ilk günü "Yıl değişti, öküze iş düştü" derler. Bu törenlerde kurbanlar kesilir, tarla işleri için dualar edilir. Saban Toy bayramı bitene kadar köyde hiç kimse bahar başlangıcındaki işlere başlamazdı. Tarlayı ilk sürecek öküzler süslenip, onlara dua edilirdi.15

Benzeri törenleri Kırgız Türklerinde de görebiliriz. Kızlar öküz arabasının arkasına erik ağacının dallarını, yeşil otları sararlar ve öküzleri tarlada sürmeye başlarlar. Bu sembolik bir olaydır. Baharın gelmesi ve yeni yılda tarlada ilk çalışma anlamına geliyor. Yaşlı bir kişi eteğine aldığı buğdayı tarlaya ekmeye başlar. Öküz arabasını süren yiğit "Cü canabarım. Benim kolum değil yapan, Baba Çiftçinin (Baba Dıykan A.P) kolu" diyerek çalışmaya başlar.16

Orta Asya Türkleri arasında da Nevruz arifesinde yüzyıllardır süregelen "cuft baroron töreni" yapılmaktadır. Köyün en yaşlı ve en saygı duyulan kişisi bir çift öküzün çektiği sabanla toprağı yararak ilk izi açıp töreni başlatmaktadır.17

Dobruca Türkleri de benzeri törenle ilk izi açtıktan sonra, burada büyük ekmekleri yuvarlar ve bereket dileyerek onları hep birlikte yerler.

Anadolu’da Kars (çift çıkarma) ve Tunceli’de (çift gömesi) de çift törenleri yapılmaktadır.[18]

Özbekistan’da kutlanan nevruz törenlerinde bu bayramın ve dolayısıyla baharın sembolü olan Baba Dehkan’ı (çiftçi) görmekteyiz.

Azerbaycan’da yapılan törenlerde “Cütçü Baba” (çiftçi baba) rolü için yaşlı, çok çocuklu ve varlıklı birisini seçerlermiş. Törende kullanılacak öküz ve saban da büyük itina ile seçilir ve dualarla ilk iz yapılırmış. Bu sırada “kadıntoprağı” uyandırmak için yarı çıplak dolaşır ve çeşitli yarışlar düzenlerlermiş.[19]

Bu makalede Türk dünyasındaki Nevruz kutlamalarına ayrı ayrı değinmeyeceğiz. Yapılan törenlerin tasvirleri Atatürk Kültür Merkezi tarafından 1995, 1996 ve 1999 yıllarında düzenlenen Üç Bilgi Şöleni’nin bildirilerinde detaylı bir şekilde yer almaktadır. Biz tüm bu yazıları kullanarak Türklerde Nevruz Bayramında’nda yer alan ortak etkinlikleri ele alacak ve bunların eski kültür, inanış, mit, efsane, gelenek, örf ve adetlerimizle ilgili yönlerini ortaya çıkarmaya çalışacağız.

1. Hazırlık Dönemi: Nevruza hazırlık genel temizlikle başlar. Evlerin etrafı çöplerden temizlenir, içi ve dışı badanalanır, halılar, kilimler, yıkanır (Hakaslar bu temizlikten sonra evin bereketi gitmesin diye bir parça çöpü saklarlar).[20] Aile üyelerine yeni elbise, akrabalara hediye alınır. Bayramda yenecek şeker ve yemişler önceden tedarik edilerek saklanır.

Bayrama birkaç gün kala ise çeşitli tatlıların yapımına başlanır. Nevruz ateşi için gerekli ot, çalı ve odun da önceden hazırlanır.

2. Bayram Yemeği: Bu gelenek tüm Türk halklarında uygulanmaktadır. Aile yemeği ve toplu ziyafetler şeklinde ortaya çıkar. Arife akşamı yemeği ailece yenir ve en uzak yerlerde bulunan aile üyeleri bile bu akşamı mutlaka evlerinde geçirmek zorundadırlar.

Eski kabile geleneklerinin bir yansıması olan toplu yemekler ise daha yaygındır. Bunlar köy, kasaba ve şehir meydanlarında veya kırlarda yapılmaktadır. Bu güne özel bazı yemekler de yapılır (Nevruz aşı, Bayram aşı, Nevruz köcö, Nevruz köje, Semeni/Sümölök/Sümelek, Köçöbotko) ve herkes buna katkıda bulunur.

Toplu yemeğin diğer şekli de gençlerin ev ev dolaşıp dua ederek yiyecek toplaması ve bunları bir arada yemesi olarak görülür.

Bu gibi toplu yemek törenleri dünyanın birçok kültüründe olduğu gibi, Türk kültüründe de önemli bir yer işgal etmektedir.

3. Mezarlık Ziyareti: Nevruz kutlamaları sırasında (bazı yörelerde önce, bazı yörelerde ise bayramın 1.,2.,3., veya 4. günü) çok önemli yeri olan bu gelenek, eski Türklerdeki Yuğ törenlerinin izlerini taşımaktadır ve bunların devamı niteliğindedir. Eski Türk ve Çin kaynaklarına göre, kışın veya yazın ölenler için geçici mezar yapılır ve ilkbaharda veya güzün düzenlenen Yuğ merasimi (toy) ile toprağa verilirlerdi. Yuğ törenleri sadece ağlama ve ağıtlar söyleme gibi yas ayinlerini ihtiva etmezdi. Aynı zamanda çeşitli yarışları, temsilî dövüşleri, ölenin kahramanlıklarını aksettiren türküleri ve toplu yemeği de içine almaktaydı.21 Benzeri törenlerin Kuzey Azerbaycan'daki Hun Türkleri tarafından da düzenlendiğini 10. yy tarihçisi Movses Kağankatlı da kaydetmektedir.22 Anadolu'da Şeker Bayramı'na kayan, ama Azerbaycan, Türkistan ve diğer yörelerde hâlâ Nevruzda yapılan bu gelenek, ölmüş yakın ve akrabaların mezarlarını ziyaret etmek, mezar üzerine şeker ve tatlı bırakmak, Yasin okumak, ağıt söylemek ve ağlamak, mezarların etrafını temizlemek, bazı yörelerde ise mezarlıkta kahve içmek ve yemek yemek gibi etkinliklerle devam etmektedir.

Bugün Hırıstiyan olan Gagauz ve Çuvaş Türklerinde de bu gelenek yaşatılmaktadır. Çuvaşlar kışın ölenlerin mezarını ilkbaharda, yazın ölenlerinkini ise güzün yaptırmaktadırlar.23

Bazı araştırmacılar bu geleneğin Atalar kültü ile bağlantılı olduğu görüşündeler. Macar Türkolog L. Rasonyi’ye göre Türklerde “Toy” tüm halkın katıldığı bir törendir. Bu törene merhumun kendisi de katılmaktadır. Tören iştirakçıları ölen kişinin gelecekte onları koruyacağına, hamîleri olacağına inanır ve onu kendilerine bağlamak için eğlendirmeye çalışırlar.24

Prof. Dr. Abdulhaluk Çay da “Bilinen en eski devirlerden beri Türklerin yaptıkları törende ataruhlarına tazim oldukça önemli bir yer tutmaktadır.<…> Bütün Türk dünyasında bununla ilgili olarak gerek Nevruz’da ve gerekse Hıdırellez’de bayram günlerinin gayet neşeli, birbirlerine saygılı geçirilmesi, zorunlu bir görev olarak kabul edilirdi. Çünkü ata ruhlarının evin bacası etrafında çocuklarının bayramı nasıl geçirdiklerini kontrol ettiklerine inanılmaktaydı. Bayram dolayısıyla mezarlıkların ziyaret edilmesi bunun bir sonucudur.”25 diye yazıyor.

4. Akraba ve EşDost Ziyareti: Nevruz etkinliklerinin önemli kısmını oluşturan bu gelenek, bayramın millî özelliğinden kaynaklanmaktadır. Büyüklerin, akrabaların, komşu ve tanıdıkların, hasta insanların evlerine uğrayarak bayramlaşmak, birbirinden haber almak, dostlukları tazelemek insanlarda bir halk, bir millet olma duygusunu kuvvetlendiren, onları birbirine kenetleyen etken olarak ortaya çıkar. Bu, küslerin barışması, düşmanlıkların sona ermesine de vesile olmaktadır. Kazak Türklerinin Nevruzu “Ulus Günü”, “Ulusun Ulu Günü” olarak da adlandırması onun bir birlik, beraberlik, dostluk, barış, yardımlaşma bayramı olma özelliğini yansıtıyor.

5. Kır gezileri: Toplu şekilde kırlara çıkılarak eğlencelerin, şölen ve yarışların düzenlendiği bu gelenek eski Çin kaynaklarına göre, Hun Türklerinde de mevcuttu. Türk dünyasının bazı yörelerinde bu etkinlik Nevruzda gerçekleşmeye devam etse de, diğer yörelerde Hıdırellez’e

kaymıştır. Kır gezileri sırasında mahalli oyunlar dışında Türklerin genel olarak gerçekleştirdiği pratikler çeşitli yarışlar (güreş, at yarışları, kökpar/gökböri veya keçi kapma, köpek, koç ve horoz dövüşleri vs.), danslar (kır gezilerinde daha fazla halay gibi kollektif danslara yer verilmiştir), müzik ve seyirlik oyunlardır (seyirlik oyunlar yukarıda kaydettiğimiz gibi, genellikle tarla, ekim işleri ve toprağın verimliliği ile ilgili olanlardır).

Altay Türkleri arasında 1930'lu yıllara kadar yılda iki defa (ilkbahar ve güzün) bütün halkın katılımıyla Kam törenlerinin yapıldığı bilinmektedir. Büyük küçük herkesin katıldığı bu törende Tanrı Ülgen'e verdiği nimetler için teşekkür edilir ve ondan yeni nimetlerbolluca hayvan, süt, arpa, ot, iyi av istenirdi.26 Büyük bir insan kalabalığı katıldığı için köy dışında yapılan bu törenler günümüze kır gezileri şeklinde ulaşmıştır.

6. Ateşle İlgili Pratikler: Geniş Türk coğrafyasında kutlanan Nevruz törenlerinin hepsinde ateşle ilgili pratikler bulunmaktadır. Bunlardan en yaygın olanı büyük ateşler yakarak üzerinden atlama ve bu sırada "Ağırlığım uğurluğum sende kalsın", "Kırmızılığın bana, sarılığım sana" gibi büyüsel duaların edilmesidir. Bu törene çocuktan yaşlıya, özürlüden hastaya kadar herkes katılır. İnanışa göre Nevruz ateşinden atlayanlar hastalıklarından arınır ve yıl boyunca hastalanmaz.

Bir diğer pratik, hayvanları, ateş üzerinden atlatmak veya iki ateş arasından geçirmektir. Bu gelenek Anadolu, Azerbaycan, Kuzey Kafkasya, Orta Asya'nın kırsal kesimlerinde yaşatılmaktadır.

Altay, Hakas, Yakut (Saha) Türkleri ateş üzerinden atlamazlar, ama kutlamalar sırasında büyük ateşler yakar ve bu ateşleri et, süt, yağ ve kımızla beslerler.

Eski Türk inanış sisteminde ateş kutsal sayılmış ve tüm Şaman gösterilerinde yer almıştır. Altay Türklerinin efsanelerinde ateşin Tanrı

Ülgen tarafından çakmak taşı ile elde edildiği ve insanlara bahşedildiği anlatılmaktadır.27 (Bu yüzdendir ki bazı yörelerde Nevruz ateşi çakmak yardımıyla yakılır). Nevruz ateşini (ve genellikle ateşi) su ile söndürmenin, onu pisletmenin yasaklanması bununla ilgilidir.

Nevruz törenlerinde ateşin kullanılması, onun temizleyici, arındırıcı, hastalıkları, kötülükleri ve büyüyü yok edici özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bunun en güzel örneği 1245 yılında Vatikan tarafından Batu Han'a gönderilen elçilik heyetinin ve hediyelerin iki ateş arasından geçirilmesidir.”Batu'nun karargahına vardıklarında elçilik üyelerini iki ateş arasından geçirdiler. Papazlar her ne kadar buna itiraz etseler de sonunda Tatarlara göre her türlü kötü niyetlerden temizlenmek ve belki beraberlerinde getirmiş oldukları zehirlerin tesirini gidermek maksadıyla yapılan bu garip arzuyu yerine getirmek zorunda kaldılar.”28 Bizans imparatoru Justin'in elçisi Zemarkhas da aynı muameleye tabi tutulmuştur. 568 yılında Göktürklere elçi giden bu Bizanslı heyeti de büyük ateşler üzerinden atlamak zorunda kalmıştır.29

L. Gumilyov: “İran düşüncesinde ateş tapınmanın simgesidir, oysa Türk düşüncesinde temizleme vasıtasıdır.” demekte haklıdır. Görülen de şudur ki; Türk halklarının Nevruz törenlerinde geniş yer alan ateş pratikleri hiç de İran kaynaklı AteşperestlikZoroastrizm'le ilgili olmayıp, asırlardır Türk inanış sisteminde yaşatılan geleneklerin devamı niteliğindedir.

7. Su ile İlgili Pratikler: Bunlar sabah erkenden tüm su kaplarındaki suları yenileme, taze su içme ve ev hayvanlarına içirme, eski eşyaları suya atma, birbirinin üzerine su serpme ve su falına bakma şeklinde görülmektedir.

Su kültü (Iduk YerSub) eski Türk inanış sisteminde önemli bir yer işgal etmekte ve tüm pınarların, dere, ırmak, göl ve denizlerin kendi iyi ruhlarının olduğuna inanılmaktadır. Sibirya Türkleri arasında hâlâ

yaşamakta olan bu inanışa göre, su özellikle pınar başlarında yüksek sesle konuşmak, küfretmek, çevreyi ve suyu kirletmek yasaktır. Burada av yapılmaz, ağaç kesilmez. Pınar başında mola verenler sudan biraz uzağa oturur ve giderken de su iyesi (su eezi) için yakın ağaçların dallarına çeşitli renklerde çalama (bez parçası) bağlarlar.30

Suyun şifa verici, arındırıcı gücüne inanç, Türk mit, efsane ve destanlarına da yansımıştır. "Kurt ve Su" mitinde Oğuz oğlu ile karşılaşan kurt ona: " Dün avcılar kızımın karnını paramparça ettiler. Sabah erkenden buz pınarının suyundan alıp, onun yarasına döksen iyileşir" diyor. Oğuz oğlu su getirerek kurtun kızını iyileştiriyor ve onunla evleniyor.31 Ama Nevruzdaki su ile ilgili pratiklerin anlaşılmasına yardımcı olacak en iyi örnek "Köroğlu" destanının Azerbaycan varyantındaki bir motiftir. Gözleri kör edilen Alı (Köroğlu'nun babası) oğluna: " Oğul, buradaki dağların birinde bir çift pınar var. Yedi yılda bir defa batıdan ve doğudan gelen iki yıldız bu pınarların üstünde çarpışır ve bunların nuru suya düşer. O zaman sular köpüklenir. Kim bu suda yıkanırsa güçlü kuvvetli yiğit olur, suyu içen aşık olur ve güçlü sesi olur. Şimdi süre dolmak üzeredir. Git, o pınarı bul, suyundan bana da getir" diyor.32

Köroğlu'nun babasının tarif ettiği gün muhtemelen Güneş'in Koç burcuna girdiği 21 Mart günüdür. Çünkü birçok Türk halkı, Nevruzda suların bir anlığına durduğuna inanmaktadır. Bayram sabahı pınardan su getirerek kapları doldurma, su içme, birbirinin üzerine su serpme geleneği de bu inanışla ilgilidir. Burada önemli olan, suların durduğu anı yakalayabilmektir.

Nevruz suyuna yüzük, boncuk atarak fal bakma, kuyu, pınar başında niyet tutma gibi pratikler de su kültü ile ilgilidir.

8. Eğlenceler: Nevruz kutlamaları sırasında çeşitli yarışlar, gösteriler, seyirlik oyunlar ve müzik yer almaktadır. Türkler arasında bu eğlencelerin

birbirine ne kadar benzerlik gösterdiğini kanıtlamak için Azerbaycan, Özbekistan, Doğu Türkistan ve Yakutistan'dan dört örnek vereceğiz. "Kıra çıkan gençler çeşitli yarışmalar, oyunlar düzenler, dans eder, şarkı söyler ve halay (yallı) çekerdi. Hokkabazlar, aşıklar, dervişler, cambazlar, komedyenler, şarkıcılar, aktörler, yılan oynatanlar çeşitli gösteriler yapardı."33 "Bayramın ilk günü şöyle geçmekteydi: Sabahleyin pehlivan ve darbaz (ip üzerinde) gösterileri, gün ortasında şarkıcılar ve diğer sanatçıların gösterileri, akşam ise halk oyunları şenlikleri ve bezmler gerçekleştirilmekteydi."34 "Bu meydanda ilginç yerli millî oyunlar oynanır, ozanlar şiir ve türkü atışırlar. Şarkıcı ve çalgıcılar şarkılarını söylerler. Dansçılar dans ederler. Meddahlar destan ve kıssalarını hikâye ederler. Güreşçi gençler güreş tutup, kendilerini sınarlar. Yetenekli at cambazlarını ve güçlü atları ortaya koyarlar. Dönme dolap üstündeki genç kızlar ve oğlanlar mutluluktan bulutların üstünde uçarlar. Yüksekte ip üzerinde büyük beceri gösteren cambazlar cesaretleri ve korkusuzluklarıyla seyircilerin dikkatlerini üzerlerinde toplarlar."35 "Uzun süren bir kışın ardından Sakha halkı bir araya gelip eğlenir. Eğlencelerde kımız içilmesi, bayram yerinde pişirilen şiş kebapların yenmesi, millî oyunların oynanması, güreş, at ve Olonhosut (kaya atma) yarışları yapılması ve Osuohay (halay) dansı yaygındır".36

Müzik, şarkı, dans, sihirbazlık (hokkabazlık veya illüzyon), hikâye anlatımı (meddahlık, kıssahanlık) eski Türklerde (ve bugün bile) Kam törenlerinin temelini oluşturmaktadır. Aşıklık, hokkabazlık, meddahlık gibi sanat türleri daha sonraki dönemlerde Şamanlıktan ayrılmış, fakat Şamanizm'le bağlantılarını da korumuştur.37 Türklerin ilkbaharda Gök Tanrı'ya (veya Ülgen'e) teşekkür ve dua törenlerini kamların yönettiği ve kamlama ayini yaptığı göz önünde bulundurulursa Nevruz kutlamaları

sırasında yapılan eğlencelerin eski gelenek ve adetlerle ilişkisi daha iyi anlaşılacaktır.

Bu eğlencelerin önemli bir kısmını da, halk seyirlik oyunları oluşturmaktadır. Bu oyunların bir kısmı günlük yaşamla ilgili güldürüyü amaçlayan halk komedileri olsa da, bazı oyunlar, avcılık, hayvancılık ve ziraatla ilgili eski kültürlerin izlerini taşıyan ritüel karakterli oyunlardır. Azerbaycan'da "KosaKosa", Doğu Anadolu'da "Köse Oyunu" olarak bilinen oyun bu açıdan çok ilginçtir. Keçi kılığına girmiş köse ve arkadaşları (Keçel=Keloğlan, kadın; Doğu Anadolu'da ise kurt, geyik, tilki maskesi giymiş oyuncular) önce evleri dolaşarak insanların bayramını kutlar, hayırdualar eder ve hediye toplarlar. Akşam ise eğlence alanında çeşitli oyunlar sahneleyerek seyircileri güldürürler. Oyun sırasında Köse öldürülür, Kadın ve bazı seyirciler onun cesedi üzerinde ağlarlar. Sonra Köse'nin avucuna para, şeker koyarak veya kamçıyla vurarak onu diriltirler. Eğlenceler yeniden devam eder. Bir taraftan eski avcı (kurt, geyik v.s), hayvancılık (verimlilik sembolü olan keçi) ve ziraat (ölüp dirilen tabiat) kültürlerinin izlerini taşıyan bu oyun, diğer taraftan da eski Ön Asya kültürleri ile (kışın ölen ve ilk baharda dirilen Dumuzi/Tammuz ve onun için yapılan törenler) bağlantıları yansıtmaktadır.38

9. Edebî Pratikler: Uygur, Başkurt, Tatar, Özbek Türklerinde daha da ağırlık kazanan şiir, Hikâye, destan söyleme geleneği diğer Türk halklarında da uygulanmaktadır. Bu şiirlerin en eskileri (Uygurlarda "Nevruz Koşukları", Tatarlarda "Nevruz Takmakları" v.s) mani şeklinde olup büyüsel karakter taşımaktadır. Kapı kapı dolaşan çocuklar da bu manileri söyleyerek hediye toplarlar. Nevruzu, baharın gelişini, yeni yılı terennüm eden diğer şiirler ise çeşitli dönemlerde şairler tarafından yazılmıştır. Divan Edebiyatı'nda "Nevruziye" olarak bilinen bir tür de ortaya çıkmıştır.

10. Yardımlaşma: Nevruz kutlamalarının en önemli özelliği bir yardımlaşma, sevgi ve şefkat bayramı olmasıdır. Türk örf ve adetleri içerisinde ilk sırayı alan yardımlaşma, Nevruz kutlamaları sırasında daha da belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Bayramdan önce fakir, hasta ve imkânsız kişilere para, giyecek yardımı yapıldığı gibi, bayram günü de yapılan bayram aşından pay verilir, onları kırmayacak şekilde yardımlarda bulunulur. “Uygurlar Nevruzda paraca fakir, vücutça zayıf insanlara, yaşlılara, bakımsız ve yetimlere, kaza geçirenlere, geçim sıkıntısı çekenlere yemek, para gibi maddî yardımlar yanında çeşitli manevî yardımlarda da bulunur.”39 Güney Azerbaycan’da da “Yoksullar unutulmaz, varlıklılar çok miktarda pilav ve et pişirir ve çevrelerindeki yoksul komşulara pay verirler.”40

Görüldüğü gibi, NevruzBaharYılbaşı geleneği Türk kültürünün, yaşam biçiminin, inanç, örf ve adetlerinin bir parçası olarak çok eski tarihlere dayanmakta ve hâlâ yaşatılmaktadır. Oysa bu gelenek zaman zaman yabancı iktidarlar tarafından yasaklanmış ve Türk halkının mücadelesi sonucu kutlanmaya devam etmiştir. “Muteziti Abbasi döneminde Bağdat’ta hükümet tarafından Nevruz hakkında bir bildiri yayınlanmıştır: Nevruz bayramına iki gün kala ateş yakmak ve birbirlerinin üzerine su serpmek yasaktır. Bu bildiriden sonra millet ayaklanarak hükümeti, bu adeti serbest bırakmaya mecbur bırakmışlardır. Hükümet ise mecburen yasaklamayı kaldırmış ve halk öyle sevinmiş ki sevincinden polis ve devlet memurlarının üzerine su serpmiştir.”41

Benzeri yasaklamayı yakın tarihte Sovyetler Birliği sınırları içindeki Türk halkları da yaşamış ve uzun yıllar boyunca geleneğini gizliden gizliye kutlayarak yaşatmayı başarmışlardır.

Türklerin içinde bulundukları coğrafî şartların da Nevruz geleneğini ne derecede etkilediğinin en güzel örneğini Yakut (Saha) Türklerinde

görmekteyiz. Kuzeydoğu Asya'da, Buz Denizi sahillerinde yaşayan Yakut Türklerinde Nevruz'a denk gelen Isıah Bayramı 21-22 Haziran'da (Yılın en uzun günü) kutlanmaktadır. Bu coğrafyada tabiatın canlanması, havaların ısınması, otların ağaçların yeşillenmesi bu tarihe rastladığı için Isıah hem bahar, hem de yılbaşı bayramı olarak kutlanmaktadır. Bayramın kutlanma şekli de diğer Türklerle benzerlik gösteriyor: Tören alanına yarım daire şeklinde akağaç dikilir, ateş yakılır ve tören sonuna kadar söndürülmez. Toprağa kımız serpilir ve içilir. Toplu yemek yenir, oyunlar eğlenceler ve yarışlar düzenlenir. Tören sonunda halay çekilir.42

Sonuç olarak, farklı tarihlerde, farklı adlarla yapılsa da aynı kültürün, aynı tarihin, aynı kaderin ürünü olan Nevruz/Yeni Gün, Türklerin millî bayramı olup, tümüyle eski Türk inanç, gelenek, örf ve adetlerine dayanmaktadır.

1 Ögel, B., Türk Mitolojisi, C.1, TTK Basımevi, Ankara 1989, s. 5971; Çay, A. M., Türk Ergenekon Bayramı Nevruz, 7. Baskı, Turan Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s.1013.

2 Heyet, C., "Nevruz Bayramı İran'da", Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri, AKM Yayınları, Ankara 1995, s.119120.

3 İdrisi, H., "Eski İran ve Azerbaycan Eyaletinde Nevruz", Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni, s.137.

4 Güldiken K., "İran Türk Toplumunda Nevruz Kavramı ve Töreni", Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni, AKM Yayınları, Ankara 2000, s.132133.

5 Eski Türkçede "Badhram" olarak geçen bu kelime bu gün "Bayram", "Beyram", "Mayram" şeklinde yaşamaktadır. Bkz.; Eren H., Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, 1. Baskı, Ankara 1999, s. 45.

6 Çay A. M., Türk Ergenekon Bayramı Nevruz, Sözbaşı.

7 Genç R., “Türk Tarihinde ve Kültüründe Nevruz”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni, s. 20.

8 Klima, J., Spolecnost a kultura staroveke Mezopotamie / Eski Mezopotamya’da Toplum ve Kültür, Praha 1963.

9 Nizamül Mülk, Siyasetname, Bakü 1987, s.5657; aynı eser, İstanbul 1982, s. 5354.

10 Maksetof K., “Ebu Reyhan ElBeyruni ve Nevruz Hakkında”, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, AKM Yayınları, Ankara 1996, s. 272.

11 Kazacı G. M., Türk Dünyası Tarih Dergisi, 1995, Sayı: 97; Davletov T., “Hakas Türklerinde Dinî Bayramlar ve Çılpazı, Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Bilgi Şöleni, s. 458459.

12 Yuguşeva N., “İslamiyet Öncesi Türk Dini Hayatı İçinde Nevruz’un Önemi ve İşlevi”, Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Bilgi Şöleni, s. 402403.

13 Daha geniş bilgi için bkz.; Arslan A. A., “Amerika Kızılderili Kabileleri ve Türk Dünyasında “Yeni Yılbaşı” Merasimlerinde Paralellikler”, Türk Kültüründe Nevruz Bilgi Şöleni, s. 251270.

14 A.g.e., s. 251.

15 Malkonduyev H., “Karaçay-Malkar Türklerinde Nevruz Bayramı”, a.g.e., s. 190.

16 Güzel A., “Türk Kültüründe Nevruz ve Milli Birlik Beraberlik”, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni, s. 173.

17 Çay A. M., Hıdırellez Kültür Bahar Bayramı, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1997, s. 12.

18 a.g.e., s. 1314.

19 Elçin Ressam, “Ellik Tamaşalardan, 3. Cütçü Şumu Hasretinde”, Gobustan Dergisi, Sayı: 4, Bakü 1976, s. 5152.

20 Davletov T., “Hakas Türklerinde Dini Bayramlar ve Çılpazı (Yılbaşı)”, Türk Dünyasında Nevruz 3. Bilgi Şöleni, s. 459.

21 Öztürk A., Ötüken Türk Kitâbeleri, Ötüken Yayınları, İstanbul 1996; Rasonyi L., Tarihte Türklük, Ankara 1971, s. 27; İnan A., Makaleler ve İncelemeler, 2. Baskı, TTK Basımevi, Ankara 1987, s. 121.

22 Kagankatvatsi M., İstoriya Agvan/Agvan Tarihi, St. Petersburg 1861, s. 193.

23 Yılmaz M., “Çuvaşistan’da Kutlanan Bayramlarla Anadolu’da Kutlanan Bayramların Karşılaştırılması”, Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Bilgi Şöleni, s. 377.

24 Rasonyi L., Tarihte Türklük, s. 27.

25 Çay, A. M., Hıdırellez, s. 20.

26 Basilov V. N., İzbranniki Duhov / Ruhun Seçtikleri, Politizdat, Moskva 1984, s. 15.

27 İnan, A., Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, Ankara 1954, s. 66.

28 Ligeti, L., Bilinmeyen İç Asya, Çev: Sadrettin Karatay, TTK Basımevi, Ankara 1986, s. 94.

29 Bkz. Çay A. M., Hıdırellez, s. 21.

30 Alekseyev N. A., Ranniye Formı Religii Tyurkoyazıçnıh Narodov Sibiri / Sibirya Türk Halklarında İlkel İnanç Şekilleri, Nauka, Novosibirsk 1980, s. 72, 74, 75, 79.

31 Bkz. Toplova A., “Özlem Bayramı”, Türk Dünyasında Nevruz, 3. Bilgi Şöleni, s. 470.

32 Bkz.: Koroğlu, Haz.: Ferhat Ferhadov, Maarif, Bakü 1975, s. 1920.

33 Sultanlı A., Azerbaycan Dramaturgiyasının İnkişaf Tarihinden, Bakü 1964, s. 27.

34 Kabul N. A., “Özbekistan’da Nevruz Yani Yeni Günün Şiir ve Şarkıları”, Türk Dünyasında Nevruz 3. Bilgi Şöleni, s. 225.

35 Rahman A., “Tarihten Günümüze Doğu Türkistan’da Nevruz Kutlamaları”, Türk Kültüründe Nevruz Bilgi Şöleni, s. 225.

36 Deliömeroğlu Y., “Saha Türklerinde Bir Nevruz Versiyonu: Isıakh Bayramı”, Türk Dünyasında Nevruz 2. Bilgi Şöleni, s. 133.

37 Bkz.: Pirverdioğlu A., “Dede Korkut ve Şamanizm”, Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri, AKM Yayınları, Ankara 2000, s. 297299.

38 Bkz.: Nahmedov A., “Osnovnıye Puti Razvitiya Tyurkskih Narodnıh Teatrov / Türk Halk Tiyatrolarının Temel Gelişim Yolları”, Sovetskaya Tyurkologiya, Sayı: 4, Bakü 1989, s. 5561.

39 Hüseyin N., “Uygurlarda Nevruz”, Türk Kültüründe Nevruz Bilgi Şöleni, s. 321.

40 İdrisi H., “Eski İran ve Azerbaycan Eyaletinde Nevruz”, a.g.e., s. 144.

41 A.g.e., s. 139.

42 Deliömeroğlu Y., “Saha Türklerinde Bir Nevruz Versiyonu: Isıakh Bayramı”, a.g.e., s. 133.

Alekseyev N. A., Ranniye Formı Religii Tyurkoyazıçnıh Narodov Sibiri / Sibirya Türk halklarında İlkel İnanç Şekilleri, Nauka, Novosibirsk 1980.

Basilov V. N., İzbranniki Duhov / Ruhun Seçtikleri, Politizdat, Moskva 1984.

Çay A. M., Türk Ergenekon Bayramı Nevruz, Turan Kültür Vakfı Yayınları, 7. Baskı, Ankara 1996.

Çay A. M., Hıdırellez Kültür Bahar Bayramı, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1997.

Elçin Ressam, “Ellik Tamaşalardan, 3. Cütçü Şumu Hasretinde”, Gobustan Dergisi, Sayı: 4, Bakü 1976.

Eren H., Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, 1. Baskı, Ankara 1999.

İnan A., Makaleler ve İncelemeler, TTK Basımevi, 2. Baskı, Ankara 1987.

İnan A., Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, Ankara 1954.

Kagankatvatsi M., İstoriya Agvan / Agvan Tarihi, St. Peterburg 1861.

Klima J., Spolecnost a Kultura Staroveke Mezopotamie / Eski Mezopotamya’da Toplum ve Kültür, Praha 1963.

Köroğlu, Haz: Ferhad Ferhadov, Marif, Bakü 1975.

Ligeti L., Bilinmeyen İç Asya, Çev: Sadrettin Karatay, TTK Basımevi, Ankara 1986.

Nahmedov A., “Osnovnıye Puti Razvitiya Tyurkskih Narodnıh Teatrov / Türk Halk Tiyatrolarının Temel Gelişim Yolları”, Sovetskaya Tyurkologiya, Sayı: 4, Bakü 1989.

Nizamül Mülk, Siyasetname, Bakü 1987.

Nizamül Mülk, Siyasetname, İstanbul 1982.

Ögel B., Türk Mitolojisi, cilt 1, TTK Basımevi, Ankara 1989.

Öztürk A., Ötüken Türk Kitabeleri, Ötüken Yayınları, İstanbul 1996.

Pirverdioğlu A., “Dede Korkut ve Şamanizm”, Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri, AKM Yayınları, Ankara 2000.

Rasonyi L., Tarihte Türklük, Ankara 1971.

Sultanlı A., Azerbaycan Dramaturgiyasının İnkişaf Tarihinden, Bakü 1964.

Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyum) Bildirileri, AKM Yayınları, Ankara 1995.

Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, AKM Yayınları, Ankara 1996..

Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri, AKM Yayınları, Ankara 2000.

Eski Türklerde Bayram ve Festivaller / Prof. Dr. Salim Koca [s.51-57]

Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Bayram kavramı ilk defa Kaşgarlı Mahmûd'un XI. yüzyılda yazdığı "Dîvân"da görülür. Kaşgarlı, kelimenin aslının "bedhrem" olduğunu, bu kelimeyi Oğuzların "beyrem" şekline çevirdiklerini belirtir. Yine Kaşgarlı'ya göre, bayram "eğlenme, gülme ve sevinme günüdür." Bayramlar XI. yüzyıl Türk toplumunda, şüphesiz "bayram yeri" adı verilen bir meydanda kutlanmaktaydı. Bayram yeri, özellikle çiçeklerle süslenmekte, çıra veya meşalelerle aydınlatılmaktaydı ki, burası Kaşgarlı'nın ifadesiyle âdeta "gönül açan" bir mekân olmaktaydı.1 Bayram yerinin aydınlatılmış olmasından, bayram kutlamalarının gece de devam ettiği anlaşılmaktadır. Burada hemen belirtelim ki, Kaşgarlı Mahmûd bu açıklamayla Ramazan ve Kurban bayramları gibi dinî bir bayramdan değil, millî bir bayramdan söz etmektedir. Ancak Kaşgarlı, bu bayramın ne zaman kutlandığına dair bilgi vermemektedir. Dikkatli bir tarihçinin bu zamanı yine Kaşgarlı'nın ifadesinde geçen bir kelime ile tespit etmesi mümkündür. Kaşgarlı, bayram yerini tasvir ederken bu mekânın çiçeklerle süslendiğini söylemektedir. Çiçeklerin genellikle ilkbaharda açtığını düşünürsek, bayramın da aynı mevsimde kutlanmış olması muhakkaktır.

Tarihî kayıtlara göre, Türklerin Hunlardan beri bayram ve festival türünden birçok tören ve faaliyetleri vardı. Meselâ, Hun Türkleri beşinci ayda, yani ilkbaharda "Lungcınğ" adı verilen yerde topluca büyük bir bayram yapmaktaydılar. Bu bayramda hem inançla ilgili âdetler yerine getirilmekte, hem de türlü müsabakalar düzenlenmekteydi. Dinî âdet olarak evrenin yaratıcısı "Gök Tanrı" ve kutsal sayılan "yer" için at kurban

edilmekteydi.2 Bundan sonra bayramın müsabaka ve eğlence kısmına geçiliyordu. Bu kısımda Türklerin en çok sevdikleri bir spor türü olan at yarışları yapılıyordu. At yarışları sekizinci ayda, yani sonbaharda bir kere daha tekrarlanmaktaydı. Yarış kulvarı olarak da bir ormanın etrafı veya yere çakılmış ve işaret vazifesi gören ağaç dalları ile belirlenmiş bir mekân seçilmekteydi.3

Hunlarınkine benzer bayram ve festivallere Göktürklerde de rastlanmaktadır. Göktürkler, her yıl belirli bir zamanda "ecdat mağarası"nda atalarına kurban kesiyorlardı. Onlar aynı şekilde bayram kutlamalarına da, beşinci ayın ikinci yarısında "Gök Tanrı" ve "kutsal yer ve su" için kurban kesmekle başlıyorlardı. Kurbandan sonra da topluca eğlenceye geçilmekteydi. Özellikle kızlar ayak topu (tepük) oynamaktaydı. Herkes kımız içmekteydi. Bundan sonra da şarkılar söylenmekteydi.4 Burada dikkati çeken bir husus vardır. Türklerde bayram kutlamalarına toplumun hemen hemen her kesimi katılıyordu. Üstelik bu katılış seyirci olarak da değildi. Meselâ genç kızlar, bugün genellikle erkeklerin oynadığı ayak topu oyununu bizzat kendileri oynamışlardır.

Aynı bayram ve festivaller Uygur Türklerinde de vardı. 450 yılında Uygur Türklerinden 5 grup birleşerek, Çin'in kuzeyinde büyük bir tören yapmışlardır. Onlar bu törende önce "Gök Tanrı"ya kurban sunmuşlar, sonra da şarkılar söyleyerek eğlenmişlerdir.5 Öte yandan, 840 yılından sonra Tarım havzasına gelip, yarı yerleşik hayata geçen Uygurlar, din olarak Budizm'i kabul ettikleri halde eski geleneklerini terk etmemişlerdir.

X. yüzyılın ilk çeyreği içinde Uygur Kağanını ziyaret eden Çin elçisi Wangyente'ye göre, Uygurlar, üçüncü ayın dokuzunda, yani 9 Mart'ta bir festival (Soğuk Yemek Festivali) düzenliyorlardı. Onlar bu festivalde birbirlerinin üzerine su atmak suretiyle eğlenmekteydiler.6 Bilindiği gibi, Tarım havzasında yaz ayları çok sıcak ve kurak geçmekteydi. Kavurucu

sıcaklar hayatı âdeta cehenneme çeviriyordu. Uygurlar ancak yerin altında evler inşa ederek veya yaylalara çıkarak bu sıcağın etkisinden kendilerini kurtarmaya çalışıyorlardı.7 Onların özellikle bayram eğlencelerinde birbirlerini ıslatmalarının sebebi de, bu sıcakla ilgiliydi. Serpilen sularla hava âdeta etkilenmekte, böylece yaz ayının kavurucu sıcağı kovularak yağmur istenmekteydi.

Verdiğimiz birkaç örnekle burada şu hükme varıyoruz: Türklerin İslâmiyetten önce Orta Asya'da kendilerine has bir hayat tarzları ve inançları olduğu gibi, yine kendilerine has bayramları ve festivalleri de olmuştur. Görüldüğü gibi, bu bayram ve festivallerin esâsını inançla ilgili davranışlar ve toplu yapılan eğlenceler oluşturmaktadır.

Şimdi de bu bayram ve festivallerin hangi düşünce ve inançtan doğmuş olduğunu tespit etmeye çalışalım: Bilindiği gibi, tabiat ve iklim insan hayatının ve düşüncesinin şekillenmesinde başlıca rol oynar. Türklerin ilk ana yurdu olan Orta Asya'da tabiat ve iklim, yaşamak için son derece elverişsiz ve acımasızdır. Kışlar dondurucu ve fırtınalı, yazlar ise kavurucu sıcak ve kurak geçer. Bu iklim, tarıma yeteri kadar imkân tanımaz. Orta Asya Türkünün başlıca geçim kaynağını hayvan ve hayvan ürünleri oluşturuyordu. Fakat kışların sert ve uzun geçmesi, sık sık hayvan kırımlarına (yut=yutmak) yol açıyordu. Başlıca ekonomik varlıklarını yitiren Türkler de, perişan oluyorlar ve güç durumlara düşüyorlardı. Bundan dolayı Orta Asya Türkünün hayatında iki önemli mevsim ve iki önemli yer olmuştur: Mevsim olarak kış ve yaz. Yer olarak da kışın geçirildiği "kışlak" ve yazın geçirildiği "yaylak". Türk için kış, âdeta kısılmak ve birçok şeyden mahrûm olmak demekti. Yaz ise, yayılmak ve daha da önemlisi uzun süren kış aylarında yaşanan ekonomik sıkıntılardan kurtulmak anlamına geliyordu. Türk için bu, bir bakıma kurtuluş ve hürriyete kavuşma idi.

Böyle bir durum da ancak bir bayramla kutlanabilirdi. İşte Türklerin, yazın müjdecisi olan ilkbaharda bir bayram yapmalarının başlıca sebebi bu idi.

Fakat sosyal olaylar tek bir sebebe bağlanamaz. Daha doğrusu sosyal olayların oluşumunda birçok faktör birden rol oynar. Biz de birçok tarihçi gibi, Ergenekon Destanı'na konu olan olayların, Türk millî bayramının oluşumunda önemli bir katkısının bulunduğu inancındayız. Üstelik, Ergenekon Destanı'nda anlatılan olayın gerçek yanlarını yazılı belgelerde de tespit edebilmekteyiz. Burada, Türk bayramına kaynaklık ettiğini düşündüğümüz Ergenekon Destanı üzerinde biraz duralım:

Bilindiği gibi, Türk destanlarından Manas Destanı hariç hiçbiri zamanında derlenip yazıya geçmediği için tam değildir; ancak bunlar tarihin kaynak kitapları arasında parçalar ve özetler halinde bulunmaktadır. Ergenekon Destanı'nın da iki ayrı parçası (versiyon, varyant) bulunmaktadır. Bunlardan biri Çin Yıllıklarında, diğeri Moğol İlhanlı tarihçisi Reşîdeddin'in "Câmiü'tTevârîh" adlı eserinde kayıtlıdır. İki farklı varyant halinde olan bu parçaları önce birbiriyle tamamlayarak özetleyelim:

Göktürklerin Aşina ailesi, düşmanları tarafından tamamen imha edilir. Bu katliamdan geriye küçük bir çocuk kalır. Onun da bacakları kesilir ve bataklığa atılır. Bir dişi kurt gelir ve çocuğu kurtarır. Onu bir mağaraya götürür ve emzirerek büyütür. Düşmanları bu durumu öğrenince oğlanı öldürmek isterler. Fakat kurt buna müsaade etmez; mağaranın gizli geçidinden oğlanı Ergenekon vadisine götürür. Burada onunla çiftleşir. Bu çiftleşmeden on oğul doğar. Bu on oğul dışarıdan kız almak suretiyle çoğalır. Aradan dört yüzyıl geçer. Ergenekon vadisi Aşina ailelerine dar gelmeye başlar. Dışarı çıkmak isterler; fakat yol bulamazlar. Artık içlerinde mağaraya çıkan yolu bilen de kalmamıştır. Vadiyi kapatan dağlardan biri tamamen demirdir. Aralarındaki bir demirci, bu dağı eritmek suretiyle dışarı çıkabileceklerini söyler. Ateşler yakılır ve körükler kurulur.

Demir erir ve çıkabilecekleri kadar bir delik açılır. Göktürkler bu delikten dışarı çıkarak Orta Asya'ya yayılırlar. Bugün Göktürkler için bir bayram olur. Onlar her yıl bugün "ecdat mağarası"na giderek, burada ataları için kurban keserler. Bu törenlerde Göktürk Kağanları bir parça demiri ateşe atıp kızdırdıktan sonra onu bir örsün üzerinde çekiçle döverler. Diğer Göktürk beyleri de aynı hareketi birer birer tekrarlar.

Görüldüğü gibi, Göktürk Devleti'nin kurucusu olan Aşina aileleri için Ergenekon'dan çıkış, bir kurtuluş ve özgürlüğe kavuşma günü olmuştur. Burada hemen belirtelim ki, Ergenekon Destanı'nda anlatılan olay tamamen hayal mahsulü uydurma bir olay değildir; aksine tarihî bir temele dayanmaktadır.

Yazılı kaynakların bildirdiğine göre, Ergenekon Destanı'na temel olan bu tarihî olayın başlangıcı şöyle cereyan etmiştir: Çin'in başlıca amacı, kendisi için tehlike olarak gördüğü Hun Devleti'nin siyasî varlığına son vermekti. 216 yılında Güney Hun Devleti'nin siyasî varlığına tamamen son vererek bu amacına ulaşan Çin, Hun boylarını birbirinden ayırarak, her birini bir yere yerleştirmiş ve başlarına da birer Çinli vali tayin etmiştir. Böylece Çin, uzun bir süre rahat bir nefes almıştır. Sayıları 19'u bulan Hun boyları, bir asır sâkin ve hareketsiz bir hayat yaşadıktan sonra IV. yüzyılın başlarından itibaren Çin'de çıkan karışıklıklardan da yararlanarak, yeni Hun Devletleri kurmaya başlamışlardır. Bunlardan biri de Kansu bölgesinde kurulan Kuzey Liang Devleti'dir (401-439). İşte Göktürk Devleti'ni kuracak olan Aşina aileleri de Kuzey Liang Devleti'ne bağlı boylar arasında yer alıyordu. Çin'in Ordos bölgesine hâkim Tabgaç Türk Devleti (338-557), 439 yılında korkunç bir darbe ile Kuzey Liang Devleti'ne son verince, Aşina ailelerinin bu darbeden kurtulabilen fertleri kaçarak, Orta Asya'nın en büyük devletine sahip olan Avarlara sığınmışlardır. Çin Yıllıklarının

kayıtlarına göre, katliam şeklinde gerçekleşen Tabgaç darbesinden 500 Aşina ailesi kurtulabilmiştir.8

Altay (Altın) dağlarının eteklerine yerleştirilen Aşina aileleri, burada uzun süre demircilik yapmışlar ve egemenlikleri altında bulundukları Avarlara silâh imal etmişlerdir. Onlar burada, sadece demircilik yapmakla yetinmemişler, Çin ile ticaret yaparak bir asır içinde güçlü bir kavim haline gelmişlerdir. Katliam şeklinde olan Tabgaç darbesi, uzun yıllar Aşina ailelerinin hafızasından silinmemiş, biraz yukarıda özetlediğimiz Göktürk Ergenekon Destanı'na konu olmuştur.

Burada destanın ilk kısmını bir kere daha hatırlayalım: Göktürklerin Aşina aileleri düşmanları tarafından tamamen imha edilmişti. Bu imha hareketinden geriye bir erkek çocuk kalmıştı. Bu çocuk, bir kurt tarafından kurtarılmak suretiyle Ergenekon vadisine götürülmüştü. Çin Yıllıklarından yaptığımız tespitlere göre, bu olağanüstü olayın gerçek hikâyesi, Tabgaç darbesi ve bu darbeden kurtulabilen Aşina ailelerinin Avarlara sığınması şeklinde cereyan etmiştir. Fakat Ergenekon'dan demir dağı eriterek dışarı çıkış nasıl bir tarihî temele dayanıyordu? Destanda anlatılan bu durumun yazılı kaynaklarda tarihî bir temelini bulamadık. Biz burada bu durumun ancak mantıkî bir izahını yapabiliriz. Kanaatimce, Aşina ailelerinin Tabgaç darbesinden kaçıp sığındıkları Altay dağlarında demir madeninin çokça bulunduğu bir yer vardı.

Aşina aileleri bu dağda bir ocak açtılar. Ocak, maden alındıkça dağın içine doğru ilerledi. Âdeta büyük bir mağara haline geldi. Kalabalık bir işçi grubunun maden çıkardığı sırada büyük bir göçük meydana geldi. Büyük maden kütleleri ocağın çıkışını kapattı. Madencilerin hepsi içeride mahsur kaldı. Dışarıdakiler mahsur kalanları kurtarmak için ocağı kapatan kütleleri kaldırmak istediler. Fakat başaramadılar. Bu defa meslekî tecrübelerinden yararlanarak, ocağı kapatan maden kütlelerini büyük bir ateş yakmak

suretiyle eritmeye başladılar. Ateşi devamlı canlı tutmak için de körükler kullandılar. Sonunda bu kütleler eritildi ve ocak açıldı. Fakat büyük bir felâketle karşılaştılar. Çünkü içeride mahsur kalanların büyük bir kısmı ölmüştü. Bu bir millî felâket idi. Bu durum Aşina ailelerini çok etkiledi. Kimisi babasını, kimisi kardeşini kaybetmiş olan Aşina aileleri, her yıl bu felâketin yaşandığı günde bu ocağa geldiler ve burada ölen ataları için bir tören düzenlediler. Bu törende önce, ölen ataları için kurban kestiler. Sonra, atalarının hayatına mal olan demir madeninden bir parça alarak, onu örsün üzerinde çekiçle dövmek suretiyle bu olayı sembolik şekilde protesto ettiler. Bu durum Göktürk Devleti kurulunca devlet adamları tarafından kutlanan bir devlet töreni haline geldi.

Öyle anlaşılıyor ki, Göktürk devlet adamlarının kutladıkları bu bayramda Aşina ailelerinin Tabgaç darbesinden kurtuluşları ve Altay dağlarının etrafında bir asır demircilik yaparak, güçlü bir kavim haline gelmeleri hâkim bir tema olmuştur. Destandaki hâkim temayı da büyük bir ihtimalle maden işçilerinin başına gelen felâket oluşturmuştur. Törendeki sembolik demir dövme motifi de, hem Aşina ailelerinin demircilik yaparak güçlü bir kavim haline gelmelerini anlatmak için, hem de yaşanan felâketin bir protestosu olarak kullanılmıştır.

Bayramlarda ocağa bir demir parçası atarak, bunu bir örsün üzerinde dövme âdeti, sadece Göktürklere mahsus bir âdet olarak kalmamıştır; X. yüzyılda güçlü bir kavim olarak ortaya çıkan Oğuzlarda da bu âdet devam etmiştir. Oğuzlar, düşmanları ile yaptıkları savaştan sonra eve dönüşlerini Mart ayının son günlerine denk getirirlerdi. Bu zamana da “özgür, bağımsız gün” derlerdi. Oğuzlar, bu günde büyük bir ateş yakıp, içine bir parça demir atarlar ve sonra bu demiri örsün üzerinde çekiçle döverlerdi. Böylece onlar, toprağı ve suyu etkilediklerini ve daha da önemlisi soğuğu uzaklaştırdıklarını düşünürlerdi.9

Şimdi burada biraz durarak, bayram hakkında kaynaklardan aktardığımız bilgilere tekrar dönüp, bunları açıklamaya çalışalım: Canlıların hayatı “yenilenme” ile devam eder. Yenilenmenin bittiği yerde de ölüm başlar. Orta Asya’da kış mevsiminin uzun ve sert geçtiği yerlerde hayat âdeta durmaktaydı. Böyle bir iklimde yaşayan ve hayvancılıkla geçinen eski Türk toplulukları için baharın gelmesi ve tabiatın yeniden canlanması, kurtuluş ve âdeta yeniden doğuş demekti. Bundan dolayı Türkler baharın gelişini bir bayram ile kutlamışlardır. Bu kutlamayı da, genellikle yeni yılın başlangıcında yapmışlardır. Çin Yıllıklarının bize bildirdiğine göre, Kırgızlar yeni yılın ilk ayına “movşıai” demişlerdir.10 Buradaki “movşı” kelimesi, muhtemelen Türkçe “baş” kelimesinin, “ai” de “ay” kelimesinin Çincedeki bir transkripsiyonu (söylenişi) olmalıdır. Bu duruma göre Türkler, yeni yılın ilk ayına “baş ay” adını vermişlerdir. O halde eski Türklerde bayramlar da “baş ay”da yapılmaktaydı. Bu “baş ay”, yılın hangi ayına tekabül ediyordu? Uygurlar, bayram ve festivallerini üçüncü ayın dokuzunda yapıyorlardı. Öyleyse, bu “baş ay”, Mart ayı olmalıdır. Zira, Kaşgarlı Mahmûd’un mevsimler hakkında verdiği bilgiler de bizim bu tespitimizi dolaylı olarak doğrulamaktadır. Kaşgarlı Mahmûd’a göre, Müslüman olmayan göçebe Türkler, seneyi dört kısma ayırmaktaydılar. Bunların her birine birer isim (köklem, yaz, güz, kış) vermekteydiler. Onlar, “yeni gün”, yani “nevruz”dan itibaren ilkbaharın ilk ayına “oglak ay” demekteydiler. Çünkü oğlaklar bu ayda doğmaktaydı.11 “Oglak ay” ise, büyük bir ihtimalle Mart ayı idi.

Biraz yukarıda Hunların ve Göktürklerin bayramlarını Mayıs ayında yaptıklarını söylemiştik. Görüldüğü gibi bu iki ay, yani Mart ile mayıs ayları arasında iki aya yakın bir zaman farkı bulunmaktadır. Bu fark neden ileri gelmiştir? Kanaatimizce, bu durum mevsimlerin erken veya geç gelmesi ile ilgilidir. Gerçekten de Hunlar ve Göktürkler,

Turfan Uygurlarına göre daha kuzeyde oturuyorlardı. Dolayısıyla onların yurtlarında ilkbahar daha geç bir zamanda gelmekteydi.

Bu değerlendirme ile vardığımız sonuç şudur: Eski Türk toplulukları bayramlarını ilkbaharın gelişi olan Mart ayında kutlamaktaydılar. Bu ay aynı zamanda yeni yılın da ilk ayıdır. Bundan dolayı onlar bu aya “baş ay” adını veriyorlardı. Kaşgarlı’nın Divanı’nında geçen ifadeden de anlaşıldığına göre, Türkler bayram yaptıkları günü büyük bir ihtimalle “yeni gün” (yengi/yangi kün) şeklinde adlandırıyorlardı. Bu kelime de Farsça “nevruz” kelimesinin tam bir karşılığıdır.

Eski Türk bayramlarında dört unsur görülür. Bunları şu şekilde belirlemek mümkündür:

1. Ritüel değer taşıyan davranışlar,
2. Hayatlarında rol oynayan nesneler,
3. Eğlence ile ilgili unsurlar,
4. Giyim, süslenme ve süsleme ile ilgili unsurlar.

1. Ritüel Değer Taşıyan Davranışlar

Dinî inançların tören ve kurallarına “rit” denir. Başka bir ifade ile “rit”, dinî tören ve tapınmanın şeklidir. Tapınma ile ilgili davranışlara ve dinî törenlerde kullanılan nesnelere de “ritüel” adı verilir. Bu davranışlar insanda heyecan yaratır; nesnelerin de uğur getireceğine inanılır.12 Eski Türk topluluklarının bayramlarında da ritüel değer taşıyan bazı davranışlar ve nesneler bulunmaktadır. Meselâ kurban ve yağmur riti bunların başında geliyordu.

Eski Türk dini “Gök Tanrı” inancına dayanıyordu. Bu, tek Tanrı’lı bir inanış idi. Türk inancının merkezine oturtulmuş olan “Gök Tanrı”, evrenin ve bütün canlıların yaratıcısı durumundaydı. Başta insan olmak üzere bütün canlılar onun iradesine bağlıydı. Yeryüzündeki hayatı, tabiatı ve iklimi o düzenlemekteydi. Hâkimiyet ve hükümdarlık, onun bağışıyla

gerçekleşmekteydi. Ancak ondan dilekte bulunulabilmekteydi. Kısaca söylemek gerekirse, onun her şeyde rolü ve etkisi vardı. Dolayısıyla Türkler kendilerini daima, hayatları üzerinde tek ve mutlak söz sahibi olan "Gök Tanrı"nın destek ve himayesini almak durumunda hissetmişlerdir. Bunun için de bayramlarına önce "Gök Tanrı"ya kurban kesmekle başlamışlardır. Kurban olarak da, hayatlarında önemli bir unsur olan ve başlıca rol oynayan atı tercih etmişlerdir.

2. Hayatlarında Rol Oynayan Nesneler

Türklerin büyük devletler kurarak Orta Asya'ya hâkim olmalarında ve yayılmalarında başlıca iki unsur rol oynamıştır. Bunlardan biri at, diğeri demirdir. Bilindiği gibi demir silâh sanayiinin başlıca madenidir. Kılıç, süngü, bıçak, topuz, kalkan, temren (temürgen), zırh (yarık) ve tolga gibi bütün savaş araç ve gereçleri hep demirden yapılmaktaydı. Tarihî kayıtlara göre, Göktürkler demiri işlemek ve bu madenden silâh yapmak suretiyle uzun süre geçinmişler ve güçlü bir kavim haline gelmişlerdir. Daha doğrusu, demircilik Göktürklerin ata sanatı durumundadır. Hatta onlar, meslekî tecrübelerini kullanarak, yani demir dağı eritmek suretiyle Ergenekon'dan çıkabilmişlerdir. Demir dağın eritilmesinde ve Göktürklerin kurtuluşunda, şüphesiz ateş de rol oynamıştır. Bundan dolayı ateş, Türklerin hayatında önemli bir unsur haline gelmiştir. Burada hemen belirtelim ki, Türklerde ateşin İranlılarda ve Hindûlarda olduğu gibi ritüel bir anlamı ve değeri bulunmamaktadır. Türklerde de ateş kutsaldır; fakat tapınmanın bir objesi değildir. Simocatt adlı bir Bizans tarihçisinin eski Türk inancı hakkında verdiği bilgi, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Simocatt'ın bu husustaki tespiti aynen şöyledir: "Türkler; toprağı, suyu, ateşi ve havayı kutsal sayarlar ve onlara saygı gösterirler. Bununla birlikte gökyüzü ile yeri yaratan tek bir Tanrı'dan başka bir şeye tapmazlar. Ona atlar, sığırlar ve koyunlar kurban ederler."13

3. Eğlence ile İlgili Unsurlar

Eski Türk bayramlarının en önemli kısmını eğlenceler oluşturuyordu. Zira Türkler, hayata bağlı, hayatı seven, gülmekten ve eğlenmekten hoşlanan, son derece canlı, dinamik, hareketli, dışa dönük ve neşeli bir karakter yapısına sahip idiler. Türklerin bu özellikleri bayramlarda daha belirgin bir şekilde görülmekteydi. Onların bayram yerleri, özellikle yeteneklerin gösterildiği ve sergilendiği bir eğlence şöleni ve şenlik yeri olmaktaydı. Kaynakların sınırlı bilgilerinden öğrendiğimize göre, burada at ve ok yarışları yapılmakta, ayak topu oynanmakta, ayrı ayrı veya gruplar halinde neşeli şarkılar söylenmekte ve bolca kımız içilmekteydi. Böylece hoşça vakit geçirmek suretiyle eğlenilmekteydi. Bu eğlenceye toplumun hemen hemen her kesimi katılmaktaydı.

Türk toplumu, tarihin her devrinde canlı ve dinamik kalabilmiş ender toplumlardan biridir. Bunun başlıca sebebi neydi? Bu sorunun en iyi cevabını Kaşgarlı Mahmûd'un XI. yüzyılda yazdığı ansiklopedik büyük Türkçe sözlükte bulmaktayız. Kaşgarlı Mahmûd'un Dîvânı'nda 190'dan fazla "yardımlaşma ve yarışma" ile ilgili kelime bulunmaktadır.14 Hemen belirtelim ki, bu tür kelimelerin hiçbirini başka milletlerin sözlüklerinde görmek mümkün değildir. Burada hiç tereddüt etmeden şu hükme varıyoruz: Eski Türklerde toplum hayatı "yardımlaşma ve yarışma" halinde geçiyordu. Bunlardan yardımlaşma, toplumu daima birlik ve dayanışma anlayışı içinde tutuyordu. Öyle ki, bütün halk, ihtiyaç halinde birbirine yardım eden âdeta bir aile gibiydi.15 Yarışma ise, toplumun bütünüyle ilerlemesini sağlıyordu. Her ikisi de birleşince ortaya daima canlı, hareketli ve dinamik bir toplum çıkmaktaydı. İşte Türk toplumunun, tarihin her devrinde canlı, hareketli ve dinamik bulunmasının sırrı bu idi.16

Eski Türk bayramlarının en önemli unsuru olan "yarışma" üzerinde burada biraz daha durmak gerekir: Kaşgarlı'ya dayanarak az önce

belirttiğimiz gibi, “yarışma” sadece bayramlarda değil, Türk toplum hayatının her safhasında vardı. Hatta diyebiliriz ki, Türkler günlük işlerinin hepsini “yardımlaşma ve yarışma” anlayışı içinde görüyorlardı. Öte yandan, yarışma toplumdaki yetenekli insanları ön plâna çıkarmaktaydı. Türklerde özellikle kahramanlık kültü (inanç) vardı. Türk toplumunda yetenekli ve başarılı kişiler daima saygı görmekte, el ve baş üstünde tutulmaktaydı. Daha onların sağlığında haklarında kahramanlık destanları düzülmekteydi. Bu destanlar kopuz eşliğinde bahşılar ve ozanlar tarafından bayram, düğün ve yas törenlerinde söylenmekteydi. Böylece, hem yetenekli kişiler onurlandırılmakta, hem de toplumda yeni yetenekli kişilerin çıkması teşvîk edilmiş olmaktaydı.

4. Giyim, Süslenme ve Süsleme ile İlgili Unsurlar

Türkler, hiç şüphesiz bayramların ruhuna ve havasına uygun bir şekilde giyinmekteydiler. Özellikle onların kıyafetlerinde kırmızı, yeşil ve sarı renkler hâkimdi. Meselâ, Tüekta kurganında ortaya çıkarılmış olan bir prens (tigin) cesedinin üzerinde üst üste kırmızı, yeşil ve sarı renklerde üç çeşit elbise giydirilmiş durumdadır.17 Kırmızı, yeşil ve sarı renkler Osmanlı ordularının bayraklarında da yan yana bulunmaktaydı. Bu renklerden özellikle kırmızı Türklerin rengi idi. Zira, Karahanlı ve Selçuklu hükümdarlarının bayrakları, tuğları, saltanat şemsiyeleri (çetr), otağları ve giydikleri çizmeleri hep kırmızı renkteydi.18 Öte yandan halk kesiminde de kırmızı renk çok sevilmekteydi. Türklerde kırmızı renk hemen hemen her devirde moda idi. Meselâ Vambéry’nin tespitine göre, Türkistan’da kadınlar ve erkekler hep kırmızı renkli gömlekler giymekteydiler. Kadınlar özellikle düğün ve bayram günlerinde giydikleri uzun gömleklerinin üzerine şal sarıp, bu şalın iki ucunu sarkıtmaktaydılar. Ayrıca onlar, elbiselerine uygun kırmızı ve sarı renkte çizmeler giymekteydiler.19 Öte yandan, Türk mimarî yapılarının süslemelerinde de

kırmızı ve sarı renkler hâkimdi. Eski Türk çadır ve halılarının nakışları da hep kırmızı ve sarı renkte idi.20

Türkler, bayramlarında hem kendileri süslenmekte, hem de bayram yerlerini süslemekteydiler. Daha önce belirttiğimiz gibi, bayram yerleri ışıklarla aydınlatılmakta, çiçeklerle donatılmaktaydı. Bu çiçekler hiç şüphesiz, "nevruz"21 adıyla da anılan "kardelen" çiçekleri idi. Zira ilkbaharda ilk açan çiçek, "kardelen" çiçeğidir. Âdeta karı delerek çıkan bu çiçek, ilkbaharın da ilk müjdesini vermekteydi.

Türklerde bayram süslemeleri, müsabakaya sokulan hayvanlar için de yapılmaktaydı. Meselâ yarıştırılacak atlar, güreştirilecek develer, tokuşturulacak koçlar, tosunlar ve mandalar, (camus=su sığırı), dövüştürülecek horozlar, sahipleri tarafından çeşitli boyalar, kınalar, boncuklar, nazarlıklar, türlü renklerde ve desenlerde kumaşlar ile süslenmekteydi. Bu âdet, bugün Anadolu köylerinde aynen devam etmektedir.

Buraya kadar verdiğimiz bilgiden ve yaptığımız tahlillerden çıkan sonuç şudur: Türklerin İslâmiyetten önce Orta Asya'daki hayatlarında kendilerine has bayramları ve festivalleri olmuştur. Bu bayramların oluşumunda ve doğuşunda, hiç şüphesiz onların hayatlarını en çok etkileyen Orta Asya'nın tabiat ve iklim şartları ile destanlarına konu olan olayların başlıca rolü bulunmaktadır. Bu da, söz konusu bayramların dinî olmaktan ziyade millî nitelikli bayramlar olduğunu göstermektedir.

Burada konuya son vermeden önce bir de şu soruya cevap vermemiz gerekiyor. Türkler millî bayramlarını İslâmî dönemde de devam ettirmiş midirler? Devam ettirdilerse, bunu hangi ad veya adlar altında kutlamışlardır? Burada hemen belirtelim ki, Türk siyasî hayatında istikrar yoktur. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, Türk siyasî hayatında zirveler ve çöküntüler vardır. Tıpkı bir yıldızın parlayışı ve sönüşü gibi

Türk devletleri birden parlar ve birden söner. Tarih boyunca Türk siyasî hayatı hemen hep hemen böyle devam etmiştir. Arka arkaya kurulan Türk devletleri, hep zirveye çıktıktan sonra yıkılmışlardır. Türk siyasî hayatında bulunmayan istikrar, Türk toplum hayatında vardı. Zira, eski Türk toplumu yerleşmiş ve köklü değerlere sahipti. Bu değerlerin bütününe "töre" deniyordu. Türk töresi de, kendi toplumunu daima yaşatabilecek ve ayakta tutabilecek ölmez ilkeler ve kurallar ihtiva ediyordu. Siyasî sarsıntılar ve çöküntüler bile törenin ilkelerini ve kurallarını kolay kolay yok edemiyordu. İşte Türkler, törenin bu özelliğini "il (devlet) gider töre kalır"22 sözü ile ifade ediyorlardı. Burada kastedilen, hiç şüphesiz Türk töresinin daima canlı ve ayakta tuttuğu Türk toplumudur. Gerçekten de, bir Türk devleti yıkılırken, Türk töresinin daima canlı ve dinamik tuttuğu Türk toplumu ayakta kalabilmekte ve yeni yeni Türk devletleri kurabilmekteydi.23

XI. yüzyılda topluca Müslüman olup, İslâm medeniyeti dairesi içine girerek, İslâm dünyasının ortasında arka arkaya devletler kuran Türkler, millî değerlerini bütünüyle koruyorlar ve İslâm topluluklarının içinde âdeta Orta Asya'daki hayatlarını yaşıyorlardı. İran ve Arap kültürlerinin etkisi yüzeyde kalıyor, Türk toplum hayatının derinliğine nüfuz edemiyordu. Özellikle bayram, doğum, düğün ve ölüm olaylarında eski Türk âdetleri hâkimdi.24 Öte yandan Türkler, İslâm dünyasında dillerini bütünüyle korumakla birlikte pratik gayelerle yan yana yaşadıkları toplulukların dillerinden de bazı kelime ve kavramlar alıp kullanmışlardır. Meselâ "nevruz" bunlardan biridir. Bilindiği gibi nevruz, Farsça kökenli bir kelimedir. Fakat nevruz, aynı zamanda hem Farsların, hem de Türk topluluklarının ilkbaharda yaptıkları bayramın adıdır. Daha açık bir ifade ile söylememiz gerekirse, Türkler, Orta Asya kökenli olan millî bayramlarını İslâmî dönemde "nevruz" adı altında kutlamışlardır.

Burada hemen belirtelim ki, “Farsların millî bayramı nevruz” ile “Türklerin millî bayramı nevruz” arasında temelde ve özde büyük farklar bulunmaktadır. Her iki milletin nevruz bayramlarında şeklî olarak ortak unsurlar bulunmaktadır Fakat bu unsurların her iki millette anlamları ve yorumları tamamen farklıdır. Meselâ, ateş unsuru her iki milletin bayramında da vardır. Fakat İranlılarda ateş tapınmanın bir objesidir.25 Bundan dolayı ritüel bir anlam taşımaktadır. Türklerde ise ateş, temizlenmenin ve arındırmanın bir vasıtasıdır. Dolayısıyla eski Türk inancına göre, saflığından şüphe edilen herkesin ve her nesnenin iki ateş arasından geçirilmesi, bir ocağın etrafında döndürülmesi ve hatta bir ateşin üzerinden atlatılması lâzımdır. Meselâ, Göktürkler, Bizans elçisi Zemarkhos’u her türlü felâketten uzak tutmak için bir ateş etrafında döndürmüşlerdir.26 Öte yandan Türk kamları (şamanları) da, hastayı kötü ruhlardan arındırmayı ateşle yapmaktaydılar.27

Ateşin üzerinden atlatılmak suretiyle arındırma âdeti, Orta Asya Türk topluluklarında korunarak günümüze kadar ulaşmıştır. Orta Asya Türk topluluklarının nevruz adı altında kutladıkları bahar bayramlarının hemen hemen hepsinde bu âdet vardır. Türk topluluklarındaki bu âdet, sadece nevruz bayramlarında değil, aynı zamanda düğün törenlerinde de gelinin kemik ateşi üzerinden atlatılması ve çevresinde döndürülmesi şeklinde icra edilmektedir.28

Türk bayramlarındaki bazı unsurlar İran bayramlarında hiç bulunmamaktadır. Meselâ, İran bayramlarında örsün üzerinde demir dövme âdeti yoktur. Bu tamamen Türklere has bir gelenektir. Bu geleneğin kökü de Göktürklere dayanmaktadır. Türklerde demircilik ata mesleği durumunda idi. Türklerdeki “tarhan” unvanının demircilikle çok yakın ilgisi vardı. Orta Çağ tarihinin kaynaklarında verilen bilgiye göre, ancak yedi göbekten beri ataları demircilik yapanlar bu unvanı alıp kullanabilmekteydi. Öte yandan,

İran tarihinde Farsların demircilik yaptıklarına dair hiçbir bilgi bulunmamaktadır.

Türk bayramlarındaki yarışma türü eğlenceler İran bayramlarında hemen hemen hiç yoktur. Yarışma, eski Türk hayatının en belirgin özelliğidir. Esâsen yarışma, mücadele ve üstün gelme fikrine dayanır. Türkler, hayatta kalabilmek için Orta Asya'nın son derece sert ve acımasız tabiat ve iklim şartlarına karşı devamlı mücadele içinde olmuşlardır.29 Böylece, mücadele ve üstünlük duygusu zamanla onların bütün faaliyetlerine yansımıştır.

İran bayramları Cemşîd ve Ferîdûn gibi hükümdarların tahta çıkışı olaylarına dayanır. Türk bayramının oluşumuna ise, Türkün hayatında rol oynayan unsurlar ve olaylar kaynaklık eder. Bunlar tabiat, iklim, büyük felâket, toplu kurtuluş veya özgürlüğe kavuşma gibi bütün toplumu ilgilendiren olaylardır.

1 Kaşgarlı Mahmûd, Dîvânü'lLugati'tTürk, I, Ankara 1939, s. 484; III, 1941, s. 176.

2 J. J. M. De Groot, Die Hunnen der vorchristlichen Zeit, BerlinLeipzig 1921, s. 59: "… und im fünften Monad eine grosse Versammlung am LiongWall. Man bringt dann seinen Ahnen, dem Himmel und der Erde, den Geistern und Göttern Opfer dar."

3 W. Eberhard, Çin'in Şimal Komşuları, 1942, s. 76.

4 Eberhard, a.g.e., s. 87; Liu Mautsai, Die Chinesischen Nachricten zur Geschichte der OstTurken (T'uküe), I, Wiesbaden 1958, s. 42. "Waerend des 5. Monats pflegen die T'uküe, Schafe und Pferde zu schlachten, um sie dem Himmel zu opfern. Die Maenner spielen gern ein Würfelspiel, und die Frauen Fussball. Sie trinken gegorene Stutenmilch und berauschen sich damit. Dann singen und schreien sie miteinander."

5 Eberhard, a.g.e., s. 73.

6 Ö. İzgi, Çin Elçisi WangYenTe’nin Uygur Seyahatnâmesi, Ankara 1989, s. 60 vd.

7 Ö. İzgi, a.g.e., s. 56, 57.

8 Liu Mautsai, a.g.e., I, s. 5, 40.

9 O. P. Baharlı, “Eski ve Orta Çağlarda ve Günümüzde Nevruz”, Nevruz, Haz. S. Tural, Ankara 1995, s. 210.

10 Eberhard, a.g.e., s. 67; Tsai Wenshen, Li Te Yü’nün Mektuplarına Göre Uygurlar (840900)), Tapei 1967, s. 37; W. Radloff, Sibirya’dan trc. A. Temir, I, İstanbul 1994, s. 130. Radloff, Çince “maoşı ai” şeklindeki ifadenin Türkçe “buz ayı” olabileceğini ileri sürmüştür.

11 Kaşgarlı Mahmûd, I, s. 347.

12 H. Read, Sanat ve Toplum, trc. S. Mülayim, Ankara 1981, s. 180, 65.

13 Ed. Chavannes, Documents sur le Toukiue Occidentaux, Paris 1900, s. 248.

14 Bkz. Divanü Lûgati’tTürk Dizini, Haz. A. Caferoğlu, Ankara 1972. Kaşgarlı Mahmûd’un Divanı’nda yardımlaşma ile ilgili 46, yarışma ile ilgili 31, yardımlaşma ve yarışma ile ilgili de 114 tane olmak üzere toplam 191 tane kelime bulunmaktadır. Fakat bu kelimelerin hemen hemen hiçbiri bugünkü Türkçe sözlüğümüzde yer almamaktadır. Bunun sebebi, “yardımlaşma ve yarışma” geleneğinin terk edilmesidir. Geleneğin terk edilmesiyle bu kelimeler de birer birer ölüp gitmiştir.

15 W. Radloff, Sibirya’dan (Seçmeler), İstanbul 1976, s. 173.

16 S. Koca, Dandanakan’dan Malazgirt’e, Giresun 1997, s. 199.

17 B. Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, Ankara 1984, s. 143; A. İnan, Makaleler ve İncelemeler, I, Ankara 1968, s. 499.

18 S. Koca, a.g.e., s. 170, 172, 174.

19 A. Vambéry, Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi, trc. N. A. Özalp, İstanbul 1993, s. 56.

20 J. Strzygonıski, “Türkler ve Orta Asya Sanatı Meselesi”, Türkiyat Mecmuası, III, (1935), s. 40.

21 Ebû Hayyân, Kitâb alİdrâk liLisân alAtrâk, İstanbul 1931, s. 60.

22 Kaşgarlı Mahmûd, (1940), II, s. 25. “El kaldı, törü kalmaz” (Toprak kalır, töre kalmaz. Buradaki “kalmak” fiili “geride bırakmak” anlamında kullanılmıştır. Buna göre söylemek gerekirse, “toprak terk edilebilir, fakat töre terk edilmez.” dememiz gerekmektedir).

23 S. Koca, a.g.e., s. 195.

24 S. Koca, a.g.e., s. 202.

25 H. Güngör, “Ön Asya Kültürlerinde Yeniden Doğuş ve Türklerde Nevruz, Nevruz, Haz. S. Tural, Ankara 1995, s. 36.

26 J. P. Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, trc. A. Kazancıgil, İstanbul 1994, s. 185; Chavannes, a.g.e., s. 235. “Puis ce furent des sorciers turcs qui purifiérent l’envoyé romain en le faisant passer a travers des flammes.”

27 J. P. Roux, a.g.e., s. 62.

28 E. E. Bacon, Esir Orta Asya, trc. T. Say, Tercüman, 001 Temel Eser, tarihsiz, s. 93, 94.

29 S. Koca, Türk Kültürünün Temelleri, I, İstanbul 1990 s. 17.

Eski Türklerde Evlenme Gelenekleri / Prof. Dr. Ali Erkul [s.58-66]

Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Kadın ve erkek insan türünün devamını sağlayan, hayatlarını bütünleştirerek bir araya gelen iki ayrı cinsi oluştururlar. İnsan toplumlarının en ilkelinden en modernine kadar tarihin hemen her aşamasında evlenmenin, her zaman ve her yerde yaygın bir toplumsal ve kişisel davranış olduğu görülür. Evlenme gerçekten de, bireysel olduğu kadar, tüm toplumu ilgilendiren bir olgu özelliğine de sahiptir.

Evlilik bir anlamda ailenin meşruluğu olarak kabul edilir. Gelişmişlik düzeyi ne olursa olsun, hemen her toplumda ailenin temel unsuru olarak evlilik görülmektedir. Bu temel unsur karşılıklı anlayış ilkesine dayanır. Evlilikte uyum, beklenen ve arzu edilen bir durumdur. Ne var ki, beklenmeyen durumlarda ortaya çıkan sorun ve zorluklar bazen bu uyumu bozmakta ve yeni başka sorunlara neden olabilmektedir. Sorunlar, aile yapısını ve birliğini temelden sarsacak bir boyut kazandığında ise boşanma, kaçınılmaz bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Boşanma evlilik bağının sona erdiğini gösteren hukuki bir kavram olmanın ötesinde toplumsal anlama da sahiptir.

Her toplumun olduğu gibi Türklerin de bir yazısız hukuk dönemi vardır. Yasa koyan hukuk adamının çıkışına kadar, hukuki işler bir takım adetler ve geleneklerce düzenlenir. Yakutlarda, Kırgızlarda, Orta Asya Türk aşiretlerinde bugün Batı ve Doğu Türkistan da aynı durum görülmektedir. Genel olarak bu geleneklere bakıldığında, kadına oldukça iyi bir statü

verilmiştir. Nişanlılıkta, erkeğin kadına verdiği kalın ve evlenme boşanma meselelerinde demokratik esaslar görülür.1

Çalışma çerçevesinde, eski Türklerde düğün ve başlık geleneği, boşanma, aile de kadınerkek (Ana-Baba) ilişkileri ele alınacaktır Ayrıca, İslâmiyet'in kabulü ile Türk ailesinde meydana gelen değişmeler ile ilgili görüşlere kısaca yer verilecektir.

A. Evlenme Gelenekleri

Tarih öncesinde evlilik ilişkilerinin nasıl düzenlendiği hususu net olarak bilinmemektedir. Bilinen, bugünkü biçimiyle ailenin ve baba ailesinin ataerkillikle birlikte ortaya çıktığıdır. İnsanoğlunun evliliği konusunda başta sosyologlar ve antropologlar olmak üzere birçok sosyal bilimci görüş belirtmişlerdir. Farklı evlilik biçimleri üzerinde durmuşlardır.2 Bu farklılıklar, bir yandan kültürler arası çeşitliliklere işaret ederken, diğer yandan da evliliğinde diğer toplumsal kurumlar gibi zamanla değişime uğraması anlamına gelmektedir.

'Grup içi evlilik' (endogamy), 'grup dışı evlilik' (exogamy), 'tek eşli evlilik' (monogamy), 'çok eşli evlilik' (poligamy), 'çok kadınla evlilik' (polygny), 'çok erkekle evlilik' (polyandry), 'yenge evliliği' (levirat), 'baldız evliliği' (sorarat) bu farklı evlilik türlerine örnek biçimlerdir.

Farklı tanımlamalara ve sınıflandırmalara karşın, toplumlar kimin kiminle, kaç eşle ve hangi koşullar altında evlenebileceğine dair bir takım kurallar oluşturmuşlardır. Çok değişik uygulamalar olmakla birlikte evlilik, esas itibariyle toplum tarafından onanan kadın ve erkek, ya da kadınlar ve erkekler arasında meydana gelen bir ilişki türünü karakterize etmektedir. İlişkinin belli kalıplar içinde gerçekleşmesi de evliliğin sosyal bir kurum olarak ele alınıp incelenmesini olanak vermektedir.3

Evliliğin sosyolojik tanımlanması yanında, hukuki, dini, antropolojik, psikolojik ve ekonomik yanları ile de tanımlamak mümkündür. Sonuç

olarak evlilik birbirlerini seven, birbirleri ile bir ömür bir arada yaşamayı göze alan iki insanın birlikteliklerinin zihinlerde ve toplum gözünde resmileşmesidir. Ailenin genel geçer tanımında evliliğe dayandığı söylenmektedir. Her aile türünün kendine özgü evlenme biçimleri vardır. Bu nedenle kız isteme, söz kesme, nişan, nikah ve düğün adetlerinin sosyolojide büyük önemi bulunmaktadır.

Eski Türklerde evlenme gelenekleri konusunda araştırmacıların farklı şeyler söylediğini görmekteyiz. Bu konuda referans olarak kabul görenlerden biri daha önce sözünü ettiğimiz Grenard'dır. Grenard'ın Türkistan'da evlenme törenleri konusundaki görüşleri özetle şöyledir;4 Erkek, dostlarıyla beraber kız babasının evine gider. Kızın babası, gelenleri kapıda karşılar. Kendilerine misafir ekmeğini verdikten sonra delikanlının boynuna bir yazma sarar. Bu yazma, otoritenin artık babadan delikanlıya geçtiğine alamettir. Bundan sonra bir fincan tuzlu su getirilir. Bu tuzlu su içinde ıslanmış ekmeği nişanlılar yerler, kız baba evinden çıkar. Atlı bir alay, musiki ile, güveyin evine gider. Gelinle onun tarafından olanlar ağlarlar, sızlarlar. Delikanlı tarafı da teselli edici şarkılar söylerler. Güvey tarafı, yalancıktan bir kız kaçırma hareketi yapar. Kız tarafı karşı koyar. Güveyin boynundaki yazmaya almak isterler. Güvey yazmayı vermemek için, bedel olarak herkese ayrı ayrı paralar verir (Düğünlerde para serpmek adeti buradan kalmış olsa gerektir). Alay erkek evinin eşiğine gelince, ev eşiği mukaddes olduğu için, genç kız eşiğe basamaz. Bir keçe içine konarak, el üstünde kapıdan içeri sokulur. İçeride yanan ocak ateşinin yanına giderler (Roma'da bu ateş, aile atası mabudun ateşidir. Türklerde, aile koruyucusu perinin ateşidir) Genç kızın perisi ile erkeğin perisi birdenbire barışmayacağı için, kız ve delikanlı, üç gün ayrı dururlar. Kız, çadırın bir köşesinde gizli kalır. Üç gün sonra yüz açılma merasimi yapılır.

Türklerde “yüz görümlüğü” adı ile hediye verilmesi bu gelenekten kalmadır.

Gökalp’e göre düğün adetleri evliliğin bir takım gereksiz, anlamsız törenlerden ibaret değildir. Düğün adetleri evlilikle o kadar sıkı bir bağa sahiptir ki, evliliğin çeşitli biçimlerini, bağlı bulunduğu düğün gelenekleriyle ayırt edebiliriz derken, düğün gelenekleri açısından toplumları beşe ayırmaktadır.5 Bu ayrımı yaparken, bir anlamda düğün geleneklerinin toplum türlerine göre gösterdiği değişimi de ele almıştır.

Türköne’ye göre, ilk dönem klan ekzogamisi (dıştan evlenme) şimdilik bir yana bırakılırsa, ataerkil kabile ve aşiret dönemlerinde, evliliklerin kız kaçırma suretiyle olduğu görülmektedir. Kabile federasyonu (il) aşamasında eski ekzogami daireleri devam etmesine rağmen, toplumun genişlemesi dolayısıyla, kabileler arası evlilikler, endogamik evlilikler olarak yorumlanabilir.6 Nitekim Gökalp, Türklerin, il aşamasında evliliği endogamik olduğunu belirtir ve endogamiyi kadınerkek eşitliğinin temeli sayar.7 Egzogamik evliliğin sadece totemizm döneminde geçerli olduğunu belirten Gökalp, eski Türklerin bu dönemi çoktan geçtiklerini, Naturizme ulaştıklarını, il aşamasında zevcenin ‘il’den olması şart olduğunu söylemektedir. Böylece kabileaşiret dönemlerini atlayarak hemen il aşamasına ve endogamiye geçmektedir. Ona göre zevcenin ‘il’den yani zevcin akrabasından bulunması, onu hukukça yükseltecek bir nedendi. Çünkü eski kavimlerde, her toplum kendisini diğerlerinden daha yüksek ve asil addederdi. Evlilik, asalette birbirine eşit olan iki bireyin birleşmesi demek olduğundan, ancak iki tarafı aynı il’den olan bir evlilik, ‘Türk Töresi’ne uygun olurdu. Kısacası, o zaman, ‘dıştan evlilik’ kuralının geçerli olması gerektiğini söylüyor.8

Ataerkil ailenin temelini oluşturan dıştan evlilik ve kız kaçırma geleneği, Türklerde uzun süre, bazı yerlerde günümüze kadar devam

etmiştir. Bu adetlerin kalktığı yerlerde izleri görülür.9 İnan'a göre Türklerde dıştan evliliğin, daha çok belli iki boyun birbirlerinden kız alıp vermesi biçiminde olduğu, yani iki boy, aralarında karşılıklı kızlarını değiştirmektedir.10 Altay ve Yenisey boylarında dıştan evlilik hâlâ yürürlüktedir. Bugünkü Altaylılarda her kabile birkaç yüz nüfustan ibaret olmasına rağmen, hiçbir kabile kendi dahilinde evlenmez.11 İnan'a göre eski dönemlerde evlenme yasağı daha çok geniş bir alana yayılmıştı. Bu dönemlerde evlilikler kız kaçırma ve yağma yoluyla olmuştur. Yakut ve Altay Türkleri arasında son zamanlara kadar evlenme, ancak kız kaçırma ile meşru sayılmıştır. Altay Türklerinde bugün de, evlenmeler kız ve erkek taraflar arasında anlaşmayla yapıldığı halde, erkek kendi soyunun yiğitleriyle beraber giderek kız kaçırır.12

Türkdoğan'a göre Türkler aracılar yoluyla evlenme geleneğine sahiptiler. Bu modelde kadının yeri çok önemlidir. Ona göre Türklerde toplumun çekirdeği aileden oluşur. Bu da ana, baba, oğul ve torunlardan ibarettir: Evlenip giden kızlar ile onların çocukları, aileden sayılmazlardı. Görülüyor ki, Türk aile düzeni, adeta bir 'aile sigortası' halinde kurulmuştur.13 Eski Türklerde, babadan sonra aileyi anne temsil ederdi. Bunun için annenin yeri, babanın diğer akrabalarından ileri olurdu. Babanın mirası anneye değerdi. Çocukların vasisi o idi. Türk tarihinde kadınların hükümdarın naibi olabilmeleri veya devlet içinde büyük söz sahibi olmaları da bundan ileri geliyordu.14 Türkdoğan'a göre bekaret anlayışı Türklerde, İslamiyet'ten önce de vardı. Türkler bakire kız için, 'kapaklığ' yani kapalı kız diyorlardı. Eski Türklerde evin sahibi kadındı. Bundan dolayı, ev kadını için en yaygın söz 'evci' idi. Göktürklerde 'eş' derlerdi.15

Eski Türklerde çok karılılık konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan birisine göre; eski Türklerde çok karılılık bulunduğunu gösteren hiçbir etnografik araştırma bulunmamaktadır. Müslüman Kırgızlarda,

Doğu Türkistan Türklerinde mevcut olan çok karılılık ise Araplarda ve Acemlerde görülen çok karılılık olmayıp büsbütün başkadır ve Türklere has bir adet halini almıştır. Grenard, iki veya daha çok karılı olmak isteyen erkeklere Doğu Türkistan Mollalarının istemeyerek izin verdiklerini, ikinci veya üçüncü eşlerin ilk eşin bulunduğu kentten başka bir yerde oturması gerektiğine işaret ediyor. Boşanmaya gelince bu, örf ve adetlerce son derece fena karşılanmaktadır. Cengiz Yasası'na göre boşanmanın erkek aleyhine ölüm cezası ile karşılandığı göz önüne alınacak ve yasanın Türk adetlerini kanun haline soktuğu düşünülecek olursa erkeği kadın karşısında ne kadar saygılı bir konuma getirdiği anlaşılır.16

Bir diğer görüşe göre ise; eski Türklerde çok eşlilik (poligami) mevcut, hatta oldukça yaygındı. Bazı kaynaklarda çok eşliliğin sadece Hanlara özgü olduğu, bazı kaynaklarda ise hiç olmadığı iddia edilir ki, bu doğru değildir. Çünkü kadın sayısı fazladır ve yakınlarının dullarla evlenmesi şartı vardır.17 Kaynaklar yaygın olmasa da çokeşliliğin (poligami) varlığından söz etmektedir.

Tukyu menkabesinde hükümdar Tukyu'nun on zevcesi vardır.18 Henüz Müslüman olamamış Hazar Türkleri hakanları, saraylarında daima yirmi beş kadın bulundururlardı. Bunlar, kimi rıza ile, kimi zorla alınmış komşu hükümdarın kızlarıdır. Ayrıca, odalık olarak altmış güzel cariye bulundurulurdu. Her kadının ayrı bir çadırı ve hadım bir muhafızı vardır. Hakan bunlardan birisini istediği zaman muhafıza haber gönderir, muhafız cariyeyi hakana getirip, çadırın önünde beklerdi.19 'Harem' usulünün, henüz Müslüman olmamış Türklerde görülmesi, bu usulün İslami etkilerle ortaya çıktığı, Selçuklu ve Osmanlı saray ve konaklarına ait olduğu yolundaki genel kanaat karşısında oldukça dikkat çekicidir.20 Buna karşın eski Türklerde 'harem' yoktur diyen Sevinç, genellikle, tek kadınla evlenilirdi demektedir.21

Kısacası tek eşlilik iddiasına rağmen Gökalp, reislerin fütühatla zengin olduktan sonra tek zevceyle yetinemeyip esirlerden, teb'aları olan oymaklardan güzel eşler edinmeye başladıklarını, bunlara 'kuma' adının verildiğini, hakan, ilhan ve prenslerin il haricinden evlenmeyi adet edindiklerini, bunlara Çin prensi ise 'konçuy', değilse 'kuma' dendiğini ifade etmektedir.22 Gökalp'e göre, töre bu tür evliliği yasal kabul etmediği için, eski Türkler, ikinci kadına kuma adını vermişlerdir, hatun dememişlerdir. Gerçektenden de kuma hatundan çok farklı idi. Kuma bir eş gibi değil, hatunun kız kardeşi gibi, yakını gibi aileye katılıyordu. Kendi çocukları, kumaya teyze diye hitap ederlerdi. Anne diye hitap etmezlerdi. Bu unvan yalnız evin sahibine yani, gerçek kadına verilebilirdi. Kumaların çocukları, babalarının servetinden pay alamazlardı. Onlara yaşayabilmeleri için, doyacak kadar servet verilirdi. Bir hakanın oğlu kumadan doğmuşsa, babasının yerine geçemezdi. Hakanın oğlunun, hakan olması için anasının mutlaka hatun olması şarttı.23 Evin içinde en itibarlı yer ilk kadınındı. En çok o sayılır, onun sözü dinlenirdi.24 Çin'den alınan prenseslerle Konçuylar hukuk bakımından kumadan yüksek, hatunlardan aşağı idiler. Tıpkı Kumaların çocukları gibi, Konçuyların çocuklarının da hakan olma hakkı yoktu.25

Bazı kaynaklarda bir evlilik türü olarak 'levirat'tan söz etmektedir. Çin Kaynaklarında yer alan VI. yüzyıla ait iki büyük metinde Türklerdeki levirat evliliğine işaret etmektedir. Türkdoğan'ın J. Paul Raux'dan aktardığına göre, "bir babanın, bir ağabeyin ya da bir amcanın ölümünden sonra, oğul, küçük kardeş ya da yeğen, onların dulları ve kız kardeşleriyle evlenirler.26 Levirat geleneği, ailenin bölünmemesi, kocası ölen kadınların ve çocuklarının güvenliği gibi nedenlerle bağlanmaya çalışılmaktaysa da, esasta, kadının mal kabul edilmesiyle alakalıdır. Ailenin bedelini ödediği

gelin, aile malı sayılmaktadır.27 İnan'da Kırgız ve KazakKırgızlarda yenge ile kayınbirader arasındaki ilişkilerden söz etmektedir.28

Sevinç ise levirat konusunda, W. Eberhard'dan hareket ederek; "eski Türklerde ölen erkek kardeşin dul kalan zevcesi ile, yine dul kalan çocuksuz üvey anne ile evlenme şeklinin (Leviratus) mevcut olduğunu yazmaktadır".29 Ona göre Eski Türklerde ölen kardeşin dul karısı ile evlenme geleneği vardı ve hatta bu gelenek günümüze kadar devam edegelen çok eski bir gelenekti. Ancak dul kalan üvey anne ile evlenme konusunda, Çin kaynaklarını dolayısıyla Eberhard'ı doğrulayan herhangi bir belge hiç kimse tarafından tespit edilmemiştir. İhtimalen Çin kaynaklarında bu konudaki tek belge, Çin asıllı Türk vezirin Çin elçisine verdiği meşhur cevaptır. Bilindiği gibi, dul üvey anne ve yengelerle evlenmeyi ahlaksızlıkla niteleyen Çin elçisine, Çin asıllı Hun veziri şu cevabı vermiştir: "Babaları ve kardeşleri öldüğü zaman onlardan kalan dulları, hemen yanlarına alırlar. Çünkü onlar, kendi soylarından birinin böyle gidip kaybolmasına tahammül edemezler. Hunlarda böyle karışık akraba evlenmelerinin bulunmasına rağmen, onlar aile bütünlüğüne ve bu bütünlüğün bozulmamasına dikkat ederler".30 Bu konudaki tartışmalar bitmiş değil, ama en azından eski Türklerde levirat evliliğin varlığı inkar edilemez.

B. Eski Türklerde Ana-Baba Olgusu

Aile en dar anlamıyla anne, baba ve çocuklardan oluşmuş, sosyal nitelikli bir kurumdur. O halde ailenin temelinde anne, baba ve çocuklar vardır. Bir çatı altında bulunan bu insanların gerek aile içindeki konumları ve gerekse birbirleri ile olan birebir ilişkileri önem arz etmektedir. Bir toplumsal örgüt kabul edilen ailede, aile içinde bulunan kişilerin bireysel konumları kadar, birbirlerine karşı ilişkileri, ailenin bireyleri tanımlama biçimleri, aile içindeki hiyerarşiyi ve düzeni anlama bakımından önemli

kabul edilmektedir. Bu bölümde eldeki verilerden hareketle Eski Türklerde ‘anne ve baba’ olgusunun genel bir değerlendirmesi yapılacaktır.

1. Anne: Baba’ya ‘kang’ diyen eski Türkler anneye de ‘ög’ demektedir. Bugünkü ‘ögsüz’ (öksüz) de buradan gelmektedir.[31] Kültigin, Kitabelerde Gök Türk Devleti’nin kuruluşunu anlatırken; “Türük bodun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin kangım İlteriş Kaganıg, ögüm İlbilge Katunug Tengri töpüsinte tutup yügerü kötürmüş…” (Türk milleti yok olmasın diye, babam İlTeriş Kağan ile annem İlBilge Hatun’u Tanrı tepelerinden tutmuş ve insanoğullarının üstüne çıkarmış[32] diyordu. İlk defa Altay Dağları’nın kuzeylerinde bulunan Göktürk yazılarıyla yazılmış Kemçik Yazıtı’nda görülen anne (ög) sözü, Uygur çağında da ‘ög’ (anne) biçimindedir. Örneğin; ‘öglüg’ anneli, ‘ögsüz’ annesiz) anlamındadır.[33]

Diğer yandan Divanu Ligati’t Türk’te ‘ana’ ‘apa’ olarak yer alırken, diğer Türk lehçelerinde şu biçimdedir: Kıpçak: ’ana’, Altayca: ‘ene’, Çağatayca: ‘aça’, Kaçar: ‘ene’, Kazan: ‘eni’, Kırgız: ‘ene’, ve ‘apa’, Hebet: ‘ene’, Sagay: ‘’ene’, ‘şor’, Telcüt: ‘ene’, Çuvaş: ‘ama’ ve ‘an’ne’dir.[34] Uygurlarda ‘anaata’, Ana-Baba sözleri çok yaygındı.[35]

Türk hukuk anlayışına göre, babadan sonra aileyi anne temsil ederdi. Bundan dolayı ananın yeri, babanın diğer akrabalarından ileridir. Babanın mirası anneye değerdi. Çocukların vasisi de o idi. Türk tarihinde kadınların, hükümdarların ‘nâibi’ olabilmeleri veya devlet içinde söz sahibi olmaları da, bundan ileri geliyordu.[36] Aile içi ilişkilerde kadının birden fazla rolü vardır (annelik, eşlik, gelinlik, yengelik, eltilik vs.). Türk kültüründe kadına verilen değerden dolayı ‘Ana-Baba’, ‘karıkoca’ denirken, anne babadan önce söylenirdi. Göktürk çağında da anne sözü babadan önce kullanılıyordu: ‘annenin öğüdünü al, babanın da sözünü dinle’ veya ‘annesi babası sevinir’ gibi deyişlerde anne hep önce söyleniyordu. Bir Uygur yazısında ise ‘anne ve babanın gönlünü oğlu ve kızı alamaz’

deniyordu.37 Anneyi öne alan bu gelenek, Dede Korkut Hikâyelerinde de daha anlamlı olarak ‘anaata’ ve ‘kadın anabeğ baba’ şeklinde görülmektedir. Buradaki ‘kadın’ tanıtması (beğlik gibi) ananın bir unvanıdır. Kadınlık burada anneyi yüceltmek için söylenmiştir. Yine Göktürk Yazıtlarında anne, ‘ögüm hatun’ (annem hatun) şeklinde, hatun unvanıyla birlikte anılmaktadır.38

Bu konudaki örnekleri çoğaltmak mümkün. Buradan anladığımız, eski Türklerde kadına verilen statü son derece yüksek ve bir anlamda erkekle eşit düzeyde. Nezaket çerçevesinde çok yerde kadına ait sıfatlar erkeğe ait olandan önde kullanılmaktadır.

Gökalp Cumhuriyet döneminde kadının yeri nedir ve ne olmalı sorusuna cevap ararken, eski Türklerde kadını araştırmayla işe başlar. Ona göre eski Türkler feminist idiler. Hukukça erkekle kadın birbirine eşit sayılmakta idi. Toplantılarda kadınla erkek tesettüre ait bir kayıtla kayıtlanmazlardı. Emirnameler ‘Hakan ve hatun emrediyor ki… diye başlardı39 ve yine eski kavimler arasında hiçbir kavim Türkler kadar kadın cinsine hukuk vermemiş, hürmet göstermemişlerdir.40 Gökalp’in eski Türklerde kadınerkek eşitliği konusunda, bir başka ifadesi ise şöyledir: Eski Türkler, erkeği ‘sağ’, sınıfına, kadını ‘sol’ sınıfına koymakla, kadın ile erkeği birbirine karşı ‘tabu’ olmak şöyle dursun, birbirine gerekli ve tamamlayıcısıdır. Bu nedenle gerek siyasi, gerek iktisadi ve bedii işlerde birlikte çalışmaları gerekirdi demektedir.41

Dede Korkut Hikâyeleri tüm diğer destanlar gibi erkeklerin kahramanlıkları üzerine kurulmuştur. Destanlarda kadınlar kahramanların anneleri, eşleri veya nişanlıları, sevgilileri olarak yer alır. Dede Korkut’un kadınları da böyledir. Hikâyelerin giriş bölümünde aile bireylerinin taşımaları gereken özellikler öz olarak verilmiştir. Dede Korkut’ta bazen kendileri de cesur ve güçlü birer kahraman olan kadınlara, ‘sevgilieş’ ve

özellikle ‘ana’ olarak yakınları tarafından büyük değer verdiği görülür.42 Göçebe Oğuz toplumunda kadın, özellikle ana olarak saygın bir konumdadır.

Kız çocuğunun eğitimi annenin üzerinedir. Hikâyelerin giriş bölümünde ayrıca kadın tiplerini sınıfladığı görülür. Evin dayağı, solduran sop, dolduran top, bayağı kadın ismini verdiği dört tip kadından söz eder.43 Evin dayağı adını verdiği en olumlu Türk kadın tipidir. Bu tip, yabandan bir misafir gelse onu ağırlayan, doyuran, kocasının adını kötü çıkarmayan kadındır. Bunun tam tersi de ‘bayağı kadın’dır. Bu tip sürekli kocasını mahcup eder, cimrilik yapar, nankördür. ‘Solduran sop’ tipindeki kadın, tıka basa yemek yer, yine açlıktan şikâyet eder ve kocasından bir türlü memnun kalmaz. Yeni kocaya varmak düşüncesi devamlı zihnini meşgul eder. ‘Dolduran top’ kendi ilgisizliği sonucu evine gelen zararları önleyemedikleri için komşularına sitem eder. ‘Komşu hakkı Tanrı hakkıdır’ sözünü de bu sitemine mazeret olarak kullanır.

Buradan da anlaşılacağı üzere Dede Korkut’un Hikâyelerinde idealize ettiği kadın ‘evin dayağı’ olan kadındır ve o, misafirperver, kocasını misafir yanında mahcup etmez, cömerttir, evin sahibidir, kocasının şerefini korur, dedi kodu yapmaz, nankör değildir, kocası ile uyum içindedir, gözü dışarıda değildir.44

Diğer bir ifade ile Dede Korkut’ta kadın, Kutadgu Bilig’de açık bir şekilde yer alan ve Divanü Lügati’t Türk’te ip uçlarıyla ulaşılan hain, korkak, şehvet düşkünü ve aldatıp yaltaklanan kadın imajından çok uzaktır. Burada kadınlar savaşçı ve avcıkahraman erkeğe göre yine ikinci planda, onun koruması altındadır ama iffetli, sadık, bağlayıcı rol oynarlar. Sık sık onların fikrine başvurulduğu görülür.45 Türköne’nin de vurguladığı gibi, göçebe fetih ve yağma düzeninde, savaşçı, sürü sahibi ve avcı kahraman

erkekler, sürekli hareket halindedirler. Bu yüzden öfke ve duygularıyla, anlık tepkileriyle hareket eden bir kişiliğe sahiptirler.

Dede Korkut’taki kahramanların genellikle böyle oldukları görülmektedir. Kadınlar ise, onlara akılfikir veren, yol gösteren, yatıştıran, aile üyeleri arasında sağlam bağların oluşmasını sağlayan kişiler olarak görünürler.46

Destanda kadınların statüsü yüksektir. Birden fazla evliliğe, bir işaret olsun yoktur. Her bir kahramanın bir kadını vardır. Dirse Han, evladı olmadığından dolayı karısına çok darılıyor (bu ayıp senin mi benim mi? diyor). İkinci kadınla evlenmek fikri aklına gelmiyor. Dede Korkut Destanı, Oğuz Kağan Destanı’nın bir devamı olarak, İslâm geleneğini yansıtmasına karşılık, Dirse Han’ın tek kadınla yaşaması, hâlâ destanda eski Türk töresinin canlılığını koruduğunu bize göstermektedir.47

2. Baba: Türkler eskiden babaya, ‘kang’ derlerdi.48 Göktürk Kitabelerinde Kültigin Babası İlteriş Kagan’ın devleti kuruşunu anlatırken, ‘kangım kagan yiti yegirimi erin taşıkmış taşra’ (babam kağan on yedi adamla baş kaldırmış) diyor.49 Aynı babanın oğullarına ‘kanğdaş’50, üvey kardeşler için ise, ‘kanğsık’ deniyordu.51 XI. yüzyıldan sonra Türkler, babaya ‘ata’ demeye başladılar. Eski Türkler de bugün bizim Ana-Baba söyleyişimiz gibi, anayı öne alarak ‘ög ve kang’ diyorlardı.52 Yine Güler’in belirttiğine göre Anadolu’da babaya; ‘ece’, ‘izi’, ‘ede’, ‘eye’ de denilmektedir. Bu Anadolu sözleri de en eski Türklerdeki ‘eşi’, ‘içi’, ‘ige’ gibi deyişlerden başka bir şey değildir. Bu ifadeler daha çok ‘evin büyüğü ve sahibi’ için söylenirdi. Evin büyüğü için bazı Türkler ise ‘ot ağası’ yani ‘ateş ve ocağın ağası, sahibi’ demişlerdir.53

Ana-Babaya saygı eski Türklerde olduğu gibi54, Selçuklar çağında da çok kuvvetliydi. Mesela, oğul Ayas, Selçuklu Sultanı Alp Arslan’ın verdiği altın kesesini almak için, babasının yanına dizlerinin üstünde gidiyordu.55

‘Baba hakkı’ yani ‘atalık’, Türklerde sonsuz bir hak değildi. Mete ve Oğuz Kağan, töreye karşı geldikleri için babalarını bile öldürüyorlardı. Baba oğlunu evlendirmek zorunda idi. Baba bu vazifesini yerine getiremez ise oğlan ‘kalın’ veya ‘başlık’ parasını zorla babasından alabilirdi. Halk ve beyler bunu normal karşılardı.56

Buradan anlaşıldığı kadarı ile babanın aile içinde önemli bir ağırlığı olmakla birlikte; töreye, konulmuş kurallara uygun davranmadığı zaman, bu hakkını kolayca kaybedebilmektedir. Baba kuralların devamını sağlayan konumdan, kuralları ihlal etme noktasına geldiğinde hem aile bireylerinden hem de kamudan tepki görebilmektedir. Baba otoritesi sonsuz değildir.

Oğuz’da erkek önce yiğittir, merttir, kahramandır.57 Çevresi düşmanla çevrili olan bir toplum için bu nitelikler elbette önde olacaktır. Erkek çoğu zaman savaşta ve avdadır. Erkeğin yaşamının önemli bir kısmı dışarıda olduğu için, evin işleri kadının üzerindedir. O nedenle ‘evin dayağı’ tipi kadına ihtiyaç olacaktır. Hikâyelerin bir çoğunda bu konular işlenmektedir. Bunlardan ‘Dirse Han Oğlu Boğaç Han’ Hikâyesinde, erkeğin toplum içindeki yerini ve sorumluluklarını gösteren bir çok anekdot bulunmaktadır. Hikâyede topluma ve kadınlara karşı yanlış yapan kim olursa olsun isterse Han oğlu olsun, yaptığının cezasını çekeceği ana fikir olarak işlenmektedir. Bir yiğit kim olursa olsun Oğuz ilinde kıza, kadına dokunamaz, yaşlı kimselere hakaret edemez. Babasından izinsiz ava çıkamaz, sarhoşluk mazeretiyle kötü işlere kalkışamaz.58

C. Başlık Geleneği

‘Kalın’ vermek, Fransız sosyolog G. Richard’ın kabul ettiği gibi, bazı ilkel topluluklarda erkeğin kadını satın alması anlamında değildir. Araplarda görülen ‘mehr’in vasıflarını taşımaktan ziyade Cermenlerde mevcut olan ‘sabah hediyesimorgengabe’ne benzer. Gerçekten sosyologlar yalnız eski Araplardaki değil, İslâm hukukundaki evlenmenin de bir çeşit

ticaret sözleşmesi sayıldığını kabul ediyorlar. Fakat ‘kalın’ bugünkü haliyle sadece kadın karşısında erkeklik onurunun korunması için de bir gerekçedir. Değeri azlığında ya da çokluğunda değil, yalnız bir hediye olmasında aranmalıdır.59

Evlenme günümüzde olduğu gibi eski Türklerde de toplumsal bir görevdi. Bekarlık ayıp sayılırdı: Evlenecek delikanlı, kız tarafına ‘kalın’ vermek mecburiyetinde idi. ‘Kalın, kalıng, kalım’ biçiminde tüm Türk lehçelerinde rastlanan bu olgu, karşılıklı bir sözleşmeydi yeni evlenenlerin yaşamlarını düzenlemeleri için yapılan bir yardımdı. Kadın eğer boşanıp baba evine giderse, kalın olarak verilen mal iade edilirdi.60 İslâm hukukundaki mehire karşılık olan kalına karşı kız tarafı da ‘çeyiz’ getirirdi. Kalın geleneği, koca büyük bir maddi zarara uğrayacağı için kadını boşamasını engeller, kadının getirdiği çeyizden dolayı aile mülkünün ortağı olduğu için huzur içinde bulunurdu.61

İnan, başlık adetinin, kız kaçırma geleneğine karşı geliştirilmiş bir adet olduğunu söylemektedir. Kız kaçırma sistemine dayalı evliliklerin devamlı huzursuzluğa yol açması yüzünden, zaman içinde anlaşma yoluna gidildiği söylenmektedir. Kalın (başlık) adeti, bu anlaşma sırasında doğmuş olmalıdır. Bugün çeşitli yerlerde görülen evliliklerde kız kaçırma taklidi yapılması, eski kız kaçırma yolu ile evliliklerin sembolik bir devamıdır. Bu suretle kız tarafı, aslında bunu isteyerek yapmadığını göstermiş olmakta; erkek de ödenen bedele rağmen, yiğitliğini, fizik gücünü vurgulamakta ve kızı bileğinin hakkı ile kazandığını ifade etmektedir.62

İnan anlaşmanın ‘kalın’ ödemek suretiyle olduğunu belirtmektedir. Kırgızlar ve Başkurtlar ‘kalın’ yerine ‘süyek satımı’ derler. Süyek, kemik demektir. Süyek satımı boydan birinin, yabancı bir boya satılmasını ifade eder, eski dönemlerde kalın malının boyun ortak malı sayıldığını, boy

üyeleri tarafından ortaklaşa ödendiği gibi, alan boyun üyeleri arasında paylaştığını anlatmaktadır.63

Türkdoğan'a göre kalın ve başlık Türk ailesinin temel sigortasıdır.64 Ancak, kalın, başlık değildir. Kalın, babanın oğullara, evlenme 'pay'dır; başlık ise evlenme sırasında kız ailesine verilen bir hediye görünüşündedir. Baba malından kızlara bir pay düşüyorsa bu da kızın çeyizidir.65 Ona göre kalın, bir süt hakkı, bir hibedir. Göktürk Yazıtlarında, 'kız' sözünün başka bir karşılığı da 'pahalı' demekti. 'Süt hakkı', 'kemik hakkı', 'ana bezi', 'bacı yolu' gibi anlamlara gelen kalın, kızların oğlan evinde basılıp, köle haline gelmemeleri içindi.66 Görülüyor ki kalın, tarihi süreklilik kodunu belirleyen bir aile pekiştirici teminat akçesidir Kalınsız kız verme geleneğine yine anıtlarda rastlıyoruz. Bu da, eski Türklerde, öldürülen bir kişinin ailesine karşılık olarak kalınsız bir kız verildiği de görülmektedir. Ayrıca, karşılıksız dünür olma (kız değiştokuş etme) durumlarında da kalın ödenmezdi. Yiğitler, aralarında anlaşırken, bazen birbirine kız kardeşlerini vereceklerine daire söz verirlerdi. Karşılıklı dünür olma adeti en çok Kırgızlarda yaygındır.67

Oğuzlarda, evlenecek kişi, birisinin kızını, kız kardeşini veya velayeti altında olan bir kadını, bir miktar Harezm kumaşı karşılığında ister; başlığı veliye verdikten sonra, kızı alıp çadırına götürürdü. Başlık, deve veya başka hayvan da olabilirdi. Kutluklarda ise evlenen erkek, tüm malını başlık olarak verdiği gibi, kızın velisine de bir sene hizmet ederdi. Bu yüzden Kutluklarda çok eşlilik görülmez. Kutluklarda kocası ölen kadın bir daha evlenmez. Boşanma yoktur. Kutluklarda hükümdarın dahi çok kadınla evlenmesi yasaktır. Özet olarak eski Türk gelenekleri içinde yaygın biçimde bir başlık olgusu bulunmaktadır.68

Günümüze kadar ulaşan eski bir Türk geleneği olan 'kalın', bilinen tarihlerden bu yana bir 'düğün geleneği' olarak varlığını sürdürmüştür. Bazı

araştırmacılar ‘kalın’ ve ‘başlığın’ benzer ya da farklı olduğu hususunda da tartışmalar mevcuttur.

D. Boşanma

Boşanma,“yasal olarak kurulmuş bir evlilik ilişkisinin yine yasal biçimde ortadan kaldırılması”69 olarak tanımlanabileceği gibi, “evlilik kurumunun bir taraf veya iki taraf kararı ile çözülmesi”70 biçiminde de tanımlanmaktadır. Diğer yandan boşanma “bağların oldukça kesin olarak kopması olup, başarı sağlayamamış olmanın doğurduğu çeşitli üzüntüler ve pişmanlıkların duyulduğu bir durum”71 olarak da algılanmaktadır.

Boşanma da, evlilik kadar eski bir olgudur. Babil döneminde (M.Ö. 2500-2300) Hammurabi Kanunlarında evlenme sözleşmesine boşanma hakkı konulabiliyordu. Roma ve Yunan uygarlıklarında boşanmanın var olduğunu ve bunun da toplumun geleneklerine ve mevcut yasalarına göre sınırlandırıldığı görülür. Fakat Roma İmparatorluğu’nun Hıristiyanlığı kabul etmesiyle kilise serbest boşanma sistemine müdahale etmiştir. Eski Türk ve eski Cermen hukuklarında ve hatta Roma hukukunda ilk dönemlerinde boşanmanın sadece erkeğe verilen bir hak olarak yer aldığı görüldüğü gibi, öte yandan eski Franklarda ve eski Romalılarda, kimi koşullara uyarak, bazı tür evlenmelerde eşlerden her ikisine de boşanma hakkı tanınmıştı.72

Eski Çin’de kadın erkek varis doğuramaz, hırsızlık ve zina yapar ve kocasını ihmal ederse, kocası tarafından boşanabilirdi. Koca, karısından rahatlıkla boşanmasına rağmen, bu durum kadın için söz konusu değildi. Hâlbuki eski Türklerde bu hak her iki taraf için söz konusu idi.73

Ögel, eski Türklerde kalın yancağı için, aile üyelerinin buna karşı çıktığını ve bu yüzden boşanma olayının görülmediğini söylemekte ve geçen yüzyılın Türk illerinde gezen araştırmacılar, kadının şikâyet hakkında bile söz etmişlerdi. Vardığı erkek sakat veya iktidarsız çıkarsa, kadın

şikâyetçi olur ve kalın ödeyerek ayrılabilirdi demektedir.74 Bilindiği gibi, İslâm hukukuna göre, kocasıyla geçinemeyen veya Ögel'in belirttiği türden nedenlerle, kadın, boşanma hakkına sahiptir.

Eski Türklerde, öldürülen bir kişinin ailesine karşılık olarak kalınsız bir kız verildiği de görülmektedir. Ayrıca, karşılıksız dünür olma (kız değiştokuş etme) durumlarında da kalın ödenmezdi. Yiğitler, aralarında anlaşırken, bazen birbirine kız kardeşlerini vereceklerine daire söz verirlerdi. Karşılıklı dünür olma adeti en çok Kırgızlar'da yaygındır.75

Genç, 'XI. Yüzyılda Türklerde Evlenme' isimli makalesinde Dede Korkut Destanlarında, Divanü Lügati't Türk ve Kutadgu Bilig'de bugün Anadolu'da hâlâ yaşayan birçok geleneğin var olduğuna işaret etmiştir.76 Görücüler başlığı altında tanımlanan, Sawçı (sözcüelçi), Yorığçı (hısımlar, akrabalar ve dünürler arasında gidip gelen adam), arkaçı (evlenme zamanında dünürler arasında gelip giden adam), başlık, nişan, çeyiz, düğün, sağdıçlar, nikah, gelinin eve gelişinde yapılan işlemler, boşanma konuları ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lügati't Türk'ünde boşanma ile ilgili şu ifadeler var: Evlilik hayatının doğal tezahürlerinden olarak bazı hallerde kadın ile kocası arasında geçimsizlik olmakta, bu gibi durumlar sonucunda boşanmalar da meydana gelmekte idi (er kissi birle tek tek boldu: koca, karısı ile geçimsizliğe düştü, ol işler boş: o kadın boştur, boşanmıştır.77 Kadının boşanmasına bugünde olduğu gibi boşanma (boşama boşatma) denildiği anlaşılmaktadır. Genç, bu fiilin Divan'ın bir çok yerinde boşanma biçiminden çok, boşama ve boşatma şeklinde kaydedilmesi, boşamanın erkek tarafından yapıldığını, yani belki de tek taraflı bir iş olduğunu hatırlatmaktadır ki, bunu kuvvetlendirecek kayıtlar da mevcut olduğuna işaret etmektedir.78

Kaşgarlı, yine boşanma ile ilgili olarak ‘baş yolmak’ ifadesini de kaydetmiş. “Uragut başın yoldı= kadın başını kurtardı, mihrinden ve başka şeylerden vazgeçerek kocasından ayrıldı”.79 Genç bu ifade edilişte, ayrılma ile boşanmak suretiyle ayrılmak arasında fark olduğunu, birinde erkeğin kadını boşadığını, ikincisinde ise kadının bazı haklarından vazgeçerek erkeği boşanmaya razı ettiği görüşündedir. Kaşgarlı bu hususu bir başka kaydında şu biçimde açıklamakta; ‘uragut yolundı= kadın kocasına para vererek boşandı.80 Buradan da anlaşılacağı üzere, kadın, memnun kalmadığı kocasından ayrılmayı arzulamasına rağmen kocasının bu işe rıza göstermemesi halinde, ya bir takım haklardan vazgeçmekte, ya da üste para vermek suretiyle onu bu işe razı etmektedir.

Sonuç olarak denilebilir ki; aile de egemenlik erkekte ve boşanma konusunda onun mutlaka rıza göstermesi gerekmektedir. Kadın için ancak birçok fedakarlıkta bulunma sonucu kocasını ikna etme durumu var. Boşanmaların nedeni konusunda fazla bilgi yok. Bu konuda Kaşgarlı’nın ‘tul’ kelimesinin açıklanması dolayısıyla kaydettiği bir atasözü kısmen de olsa ipucu vermektedir. Buna göre “yavlak tılığ beğden kerü yalnğus tul yeğ= kötü dilli, yani kendisine söven bir kocası bulunmaktansa yalnız başına yaşayan bir dul olmak daha iyidir”.81 Genç’in aktarımlarına baktığımızda, dul kadınların da yeniden evlenme hakkına sahip bulundukları, bunun dışında, günümüzde olduğu gibi, çocuk sahibi olamamanın da boşanma nedenleri arasında olabileceği, Divan’daki ‘kısır kadın’ ifadesine dayandırılmaktadır.82

E. Değerlendirme ve Sonuç

Aile ile ilgilenen başta sosyologlar olmak üzere tüm bilim adamları mitolojik bilgiden, efsane ve halk Hikâyelerine, atasözlerinden, masallara ve tüm folklorik malzeme yanında; tarihi, etnolojik, arkeolojik, prehistorik malzemeye varıncaya kadar her tür bilgi ve belgeden yararlanmak

zorundadır. Toplumların kültürlerinde, kültürün oluşumunda ve devamında harç vazifesi üstlenen birçok kültürel malzeme vardır. Bu kültürel malzeme kendini en iyi ifade etme ve gerçekleme açısından olduğu kadarıyla, kuşaktan kuşağa aktarma ortamını da ailede bulur. Kuşakların birbirleriyle kaynaşmalarında, sahip olunan toplumsal değerler ve normlar da önemli derecede rol oynar. Bu anlamda, atasözleri, halk masalları, halk Hikâyeleri, mitoloji ve efsaneleri, destan, ninni, türkü ve benzeri gibi bu türden didaktik kültürel malzemeler, varlıklarını içinde doğup geliştikleri toplum kadar, daha sıcak anlamda aileye borçludurlar. Hemen her kültürel süreçte, bu kültürel malzemenin belli bir eğitici, öğretici, uyarıcı yönü görülmektedir.

Bu kuşaktan kuşağa özellikle aileler aracılığıyla aktarılan zengin kültürel malzeme, aynı zamanda aileye ilişkin de önemli bir birikimi ihtiva etmektedir. Tarihi gelişim çizgisi açısından net bir biçimde hangi döneme ait olduğu tespit edilmiş malzemeler yanında, hangi döneme ait olduğu tespit edilemeyen çok sayıda kültürel malzemenin varlığı da inkar edilemez. Burada, sadece örnek olması açısından; ‘Türk Mitoloji Ve Efsaneler’83, ‘Türk Destanlarında’84 ‘Türk Halk Hikâyelerinde’85, ‘Türk Masallarında’86 Ve ‘Türk Atasözlerinde Aile’87 konularında yazılmış değerli makaleler bu alanda çalışma yapacaklara önemli katkı sağlayacaklardır. Diğer bir ifade ile söylemek gerekirse, tarihin en eski ve de köklü toplumlarından olan Türklerin, kendi tarihsel gelişim ve değişim süreçlerinde son derece önem verdiği, mahremiyet arz ettiği, bir anlamda kutsallaştırdığı aile kurumuna ilişkin bol miktarda folklorik malzeme bulunmaktadır. Eski Türklerde aile konusunda çalışacak olan bilim adamlarının bu malzemeyi atlama haklarının olmadığını vurgulamak gerekir. Mevcut bilgi ve bulgular yeterli olmasa da en ince ayrıntılar değerlendirilerek, Türk aile tarihi, evlenme gelenekleri, aile içi ilişkiler,

bireylerin aile içindeki konumları ve benzeri husular daha bilimsel açılımlara konu olabilecektir.

Bozkır kültürünün biçimlendirdiği bu aile yaşamında "… babanın ailesi, eşi ve çocukları üzerinde törelerle sınırları çizilmiş bir yetkisi vardı…".88 Eski Türklerde ailenin oldukça eşitlikçi ve demokratik bir konumda olduğuna ilişkin görüşler yaygındır. Örneğin, "Türk ailesi İslâm tesirinden evvel demokratik esaslara istinat etmiş olarak görünür."89 Benzer bir ifade ise; "… kadının ve çocukların kendilerine ait mülkü vardı. Evlenme kadının baba evinden getirdiği çeyiz malı üzerinde kocanın hiçbir hakkı yoktur…. Ayrıca kızın kendi hayat arkadaşını seçmekte serbest olması, aile içinde mülkiyetin yanında ferdin de hür olduğunu göstermesi bakımından önemli bir hukuki durum"90 olarak gösterilmektedir. Zinanın ağır cezası vardı.

Eldeki bulgulara göre eski Türk ailesi genelde 'çekirdek', kadın erkek eşit haklara sahip, tek eşle evliliğin esas olduğu, çok eşli evliliğin nadiren görüldüğü, eski Türk ailesi zannedildiğinin aksine ilk oluştuğu dönemlerde ve uzunca bir süre 'küçük aile' özelliğinde, yine, aile üyelerinin sayısı açısından 'birleşik çekirdek aile', yeni kurulan ailelerin yerleşme şekilleri açısından 'nelokâl', aile içi otorite açısından 'egzogam', eş sayısı açısından İslâmiyete kadar 'monogam' özellikler göstermektededir. Dıştan evlenme (egzogamie) nin esas olduğu ve 'sulta'ya (zorcebir) değil, 'velayet'e (dostyardımcı) dayanan baba hukukunun geçerli olduğu Türk ailesinde evlenen oğulların paylarının alıp, yeni aile kurmak üzere evden ayrılmaları da eski Türklerde aile yaşamının çekirdek olduğuna başka bir örnektir. Bugün ülkemizde görülen bir çok düğün geleneğinin eski Türklerden geldiği kolayca söylenebilir. 'Başlık' ya da 'kalın', 'süt hakkı', 'ana hakkı', 'sağdıçlık', 'elçi', 'kız kaçırma', 'yüz görümlüğü', 'levirat evlilik' vb gibi.

Anadolu Türk evlenme gelenekleri ile eski Türklerde evlenme geleneklerini birebir karşılaştırmak her ne kadar ayrı bir çalışmanın konusu

olsa da, yukarıda eski Türk evlenme gelenekleri çerçevesinde ele alınan konular, hala günümüzde yaygın olan bir çok törenlerin tarihten geldiğinin açık bir kanıtıdır. Gerek ‘evlenme’ ve gerekse ‘boşanma’ olguları her hangi bir milletin tekelinde olan olgular değildir. Ama her milletin kendine özgü kültürel kalıpları vardır ki, işte bu kalıplar milletleri birbirinden ayırmada öne çıkmaktadır. Dünyada var olan her toplum evlenme ve boşanma olayını yaşar, ama her birinde ayrı ayrı gelenekler belirleyicidir. Yine toplumların yapısal farklılıkları o toplumdaki ailenin biçimlenmesinde, aile içi ilişkilerin kurumsallaşmasında ayırıcı nitelikler gösterir.

1 Fındıkoğlu, Z. Fahri, İçtimaiyat Dersleri, Cilt I, İ. Ü. Yay., İstanbul, 1971, s. 210 211.

2 Gökçe, Birsen, “Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, H. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 1, Ankara, 1978, ss. 721.

3 Y. a.g.m., s. 7.

4 Gökalp, Ziya, Türk Medeniyet Tarihi, Kültür Bakanlığı Yay., Haz: İsmail Aka, K. Yaşar Kopraman, İstanbul, 1976, s. 311 ve Sadak, Necmettin, Sosyoloji, İstanbul, s. 116.

5 Gökalp, Z., a.g.e., s. 306-307.

6 Türköne, Mualla, Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü, Ark Yay., Ankara, 1995, s. 174.

7 Gökalp, Ziya, a.g.e., s. 142.

8 A.g.e., s. 142.

9 Türköne, Mualla, a.g.e., s. 175.

10 İnan, Abdulkadir, “AltayYenisey Şamanlığında Eski Unsurlar” Makaleler ve İncelemeler, TTK Yay, Ankara, 1987, s. 341 (aktaran: Mualla Türköne, y. a.g.e., s. 175).

11 A.g.e., s. 425.

12 Türköne, Mualla, a.g.e., s. 176.

13 Türkdoğan, Orhan, “Türk Ailesinin Genel Yapısı”, SosyoKültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Cilt 1, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., Ankara, 1992, s. 35.

14 Y. a.g.e., 35.

15 A.g.e., s. 36.

16 Fındıkoğlu, Z. F. İçtimaiyat Dersleri, s. 211.

17 Fazlan, İbn, İbn Fazlan Seyahatnamesi, (Haz: Ramazan Şeşen), İstanbul, 1975, s. 78, Aktaran: Türköne, a.g.e., s. 180.

18 Gökalp, Z. Türk Medeniyet Tarihi, s. 108,

19 Fazlan, İbn, a.g.e., s. 78, Aktaran: Türköne, a.g.e., s. 180181.

20 Türköne, Mualla., a.g.e., s. 181.

21 Sevinç, Necdet, Eski Türklerde Kadın ve Aile, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 1987, s. 79.

22 Gökalp, Ziya, a.g.e., s. 143214.

23 A.g.e., s. 212213.

24 Sevinç, Necdet., a.g.e., s. 80.

25 Gökalp, Z. a.g.e., s. 212.

26 Türkdoğan, Orhan, a.g.e., s. 43.

27 Türköne, Mualla, a.g.e., s. 183.

28 İnan, Abdulkadir, a.g.e., s. 306.

29 Sevinç, Necdet, a.g.e., s. 75.

30 A.g.e., s. 76.

31 Ögel, Bahaeddin., Türk Kültüründe Gelişme Çağları, İst., 1988, s. 247.

32 Tekin, Talat, a.g.e., s. 123.

33 Gülensoy, Tuncer, “Altay Dillerindeki Akrabalık Adları Üzerine Notlar”, TDAY., 19731974, S291.

34 Y. a.g.m., s. 291.

35 Güler, Ali, a.g.m., s. 74.

36 Ögel, B., a.g.e., s. 247.

37 Güler, Ali, a.g.m., s. 75.

38 Y. a.g.m. s. 75.

39 Tütengil, Cavit Orhan, Ziya Gökalp, Varlık Yay., İstanbul, 1964, s. 37.

40 A.g.e, s. 3738.

41 Gökalp, Z., Medeniyet Tarihi, s. 80.

42 Türköne, Mualla, a.g.e., s. 206.

43 Kocakaplan, İsa, "Dede Korkut'ta Aile", Türk Edebiyatı Dergisi, İstanbul, 1990, Sayı 202, s. 7576. 44 a.g.m., s. 75.

45 Türköne, M., a.g.e., s. 206.

46 A.g.e., s. 207.

47 Türkdoğan, Orhan, "Türk Ailesinin Yapısı", s. 40.

48 Ögel, B., Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İst., 1988, s. 246.

49 Tekin, Talat, Orhon Yazıtları, Ankara, 1988, s. 10 (Kitabelerin tamamında 'kang' (baba) sözü yirmi yerde geçmektedir.

50 Kaşgarlı Mahmud, Divanı Lügati't Türk, Besim Atalay Çevirisi (Ak: Ali Güler, a.g.m., s. 73).

51 Ögel, B., a.g.e., s. 246.

52 Güler, Ali, a.g.m., s. 74.

53 Y. a.g.e., s. 74.

54 Ögel, B., a.g.e., s. 246247.

55 Köymen, M. A., Alp Arslan Zamanı II; Ankara, 1983, s. 307.

56 Ögel, B., a.g.e., s. 247.

57 A.g.m., s. 76.

58 A.g.m., s 76.

59 A.g.e., s. 211.

60 Sevinç, Necdet, a.g.e., s. 69.

61 A.g.e., s. 70.

62 Türköne, M. a.g.e., s. 176.

63 İnan, A., a.g.e., s. 347348, Türköne, M, a.g.e., s. 176.

64 Türkdoğan, Orhan, a.g.m., 36.

65 Ögel, B., Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişim Çağları, 1988, s. 237.

66 Türkdoğan, Orhan, a.g.m., s. 36.

67 A.g.m., s. 36.

68 Fazlan, İbn, İbn Fazlan Seyahatnamesi, s. 91 (aktaran: Türköne, a.g.e., s. 180).

69 Ozankaya, Özer, Toplumbilimine Giriş, S Yayınları, Ankara, l984, s. 399.

70 Ülken, H. Z., Sosyoloji Sözlüğü, İstanbul, 1969, s. 50.

71 Şahinkaya, Rezan, Psiko Sosyal Yönleriyle Aile, Ankara, 1979, s. 210.

72 Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, Ailenin Çilesi Boşanma, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1976, s. 137.

73 İzgi, Özkan, İslamiyet'ten Önceki Türklerde Kadın, Türk Kültürü Araştırmaları, Ankara, 1975, s. 159, (aktaran: Necdet Sevinç, a.g.e., s. 47).

74 Ögel, Bahaddin, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Köymen Yay., Ankara, 1979, s. 180, Türköne, M, a.g.e., s. 184.

75 Türkdoğan, Orhan, "Türk Ailesinin Genel Yapısı", s. 36.

76 Genç, Rafet, "XI. Yüzyılda Türklerde Evlenme", Türk Yurdu Dergisi, Aile Özel Sayısı, Cilt 10, Sayı: 40, Ankara, 1990, s. 1923.

77 Mahmud, Kaşgarlı, Divanü Lügati't Türk (Çev: Besim Atalay), TDK Yay., Ankara, 19391941, s. 330332, Akt: Rafet Genç, y. a.g.m., s. 22.

78 A.g.m., s. 22.

79 Mahmud, Kaşgarlı, a.g.e., s. 330, Genç, a.g.m., s. 22.

80 A.g.e., s. 85.

81 A.g.e., s. 133.

82 Genç, a.g.m., s. 22.

83 Seyidoğlu, Bilge, “Türk Mitolojisi ve Efsanelerinde Aile”, SosyoKültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Cilt 2, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992, ss. 571581.

84 Oy, Aydın, “Türk Destanlarında Aile”, SosyoKültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Cilt 2, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992, ss. 582596.

85 Koz, M. Sabri, Türk Halk Hikâyelerinde Aile”, SosyoKültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Cilt 2, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992, ss. 597615.

86 Günay, Umay, “Türk Masallarında Aile’, SosyoKültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Cilt 2, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992, ss. 616625.

87 Kurt, İhsan, “Atasözlerinde Aile”, SosyoKültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Cilt 2, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992, s. 626.

88 Arat, Necla, Kadın Sorunu, Sas Yay., İst., l986, s. 71.

89 Karpat, Kemal, “Ailede Devletçi ve Ferdiyetçi Görüş”, İstanbul Kültür Dergisi, İst., l945, Sayı: 47, s. 14.

90 Donuk, Abdülkadir, “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile”, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, Sayı: 33, İstanbul, l98081 (Aktaran: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu: Aile Yazıları), (Derleyenler: Beylü Dikeçliğil, Ahmet Çiğdem) Ankara, l990, Bilim Serisi: 5/1, s. 299.

Eski Türklerde Yas ve Ölü Gömme Âdetleri / Yrd. Doç. Dr. Yıldız Kocasavaş [s.67-75]

İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü / Türkiye

Rásonyı, Eski Türklerde ölüm hâlinde ruhun kuş şekline girerek uçup gittiğine inanıldığını, eski metinlerdeki sonkur oldu "şahin oldu" sözünün de bunu ifade ettiğini belirtir.1 Eski Türkler defin merasimi için yaprak dökümünü veya ağaçların yapraklanması zamanını beklerler, büyüklerin mezarı üstüne toprak yığarak kurgan (tepe) yaparlardı. Çin sınırlarından Macaristan'a kadar uzanan bozkır yolu boyunca bu kurganlar sıralanır. E. Esin, Eski Türklerde cenaze merasimine (yoğ) Çinlilerin "kubbeli otağ altındaki tabut" adını verdiklerini, çünkü Türk geleneğinde ölen kimsenin cesedinin, kubbeli otağ altına konarak otağın etrafında at koşturulduğunu belirtir.2 Otağın kapısına gelinince matem tutanlar yüzlerini ve kulaklarını bıçaklarlar. Matem işareti olarak saç kesilir, tütsü kullanılır, tütsülü matem meşalesi (yug yıpar) yakılırdı.3

A. İnan, Eski Türklerde ölüm ve gömme âdetleriyle ilgili olarak şu bilgileri aktarır: Eski Şamanist Türklerin ve diğer Orta Asya uluslarının defin törenleri hakkında verilen ilk haberlere Çin kaynaklarında rastlanır. Çin kaynaklarında Hunların defin törenine dair verilen haber, İsa'dan önce III. yy.'a aittir. Bu habere göre "Hunlar ölülerini tabut içine korlardı. Bu tabut iki katlı olup iç ve dış tabutlardı. Bu tabutları altın ve gümüş işlemeli kumaş ve kürklerle örterlerdi. Ağaçlar dikilmiş mezarlıkları4 ve matem elbiseleri yoktu. Ölü ile beraber öldürülenler yüz, hattâ yüzden fazla olurdu (Hyasinth I, 16).

Göktürklerin defin töreni hakkında Çin kaynakları daha tafsilâtlı malûmat veriyorlar. Tan sülâlesi tarihi VI. yy. vukuatından bahsederken

Göktürklerin defin törenini şöyle tasvir etmektedir: “Ölüyü çadıra korlar. Oğulları, torunları, erkekkadın başka akrabası atlar ve koyunlar keserler ve çadırın önüne sererler. Ölü bulunan çadırın etrafında at üzerinde yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde bıçakla yüzlerini kesip ağlarlar. Yüzlerinden kan ve yaş karışık olarak akar. Bu töreni yedi defa tekrar ederler. Sonra muayyen bir gününde, mezara gömerler. İlkbaharda ölenleri sonbaharda, otların ve yaprakların sarardığı zaman gömerler. Kışın veya güzün ölenleri çiçekler açıldığı zaman (ilkbaharda) gömerler. Defin gününde ölünün akrabası, tıpkı öldüğü günde yaptıkları gibi, at üzerinde gezer ve yüzlerini keser, ağlarlar. Mezar üzerinde kurulan yapının duvarlarına ölünün resmini, hayatında yaptığı savaşları tersim ederler. Bu ölü ömründe bir adam öldürmüş ise mezar üzerinde bir taş korlar. Bazı ölülerin mezarında bu taşlar yüze, hattâ bine baliğ olur. Atlar ve koyunlar kurban ettikten sonra kafalarını kazıklar üzerine korlar” (Hyasinth, I, 269-270).

IX. yy. Oğuz boylarının defin töreninin Göktürklerin defin törenlerinden farksız olduğu İbn Fadlan’ın verdiği malûmattan anlaşılmaktadır. Oğuzların defin törenlerini İbn Fadlan şöyle tavsif ediyor: “Onlardan biri hastalanırsa köleler ve cariyeleri bakar; ev adamlarından hiç kimse hastaya yaklaşmaz. Haneden uzak bir çadır dikip hastayı oraya korlar; iyileşinceye yahut ölünceye kadar çadırda kalır. Yoksul ve köle hastalanırsa onu kırlara bırakıp giderler. Onlardan biri ölürse ev gibi büyük bir çukur hazırlarlar. Ölüye ceket giydirirler, kuşağını kuşandırır, yayını yanına korlar; eline nebiz dolu tahta kadeh tutturup önüne de nebiz dolu bir tahta kap korlar. Bütün mal ve eşyasını bu eve/çukura/doldurup ölüyü buraya oturturlar. Sonra çukurun üzerine topraktan kubbe gibi döşeme yaparlar. Atlarından, servetine göre, yüz yahut iki yüz at yahut bir baş at keserler, etlerini yerler. Başını, derisini, ayaklarını ve kuyruğunu sırıklara asıp ‘bu onun atıdır. Bununla cennete gider’ derler. Bu ölü hayatında adam öldürmüş ve cesur

bir kişi ise öldürdüğü adamlar sayısı kadar ağaçtan suret yontarlar ve mezarın üzerine korlar. Derler ki 'bunlar uşaklarıdır, cennette ona hizmet edecekler'.[5] S. Buluç, yine İbn Fadlan'ın kaydettiğine göre, eskiden Hazarlar ile Oğuzlarda ölüyü nehir yatağına gömmek âdetinin olduğunu söyler. Bunun için evvelâ başka bir istikamet verilen ırmağın yatağında, dayanıklı malzeme ile bir mezar hazırlanır ve ölü buraya gömüldükten sonra sular eski mecraya çevrilirmiş.[6] İ. Kafesoğlu, ölmüş büyüklere tâzimin, atalara saygı "baba hukuku"nun inanç sahasındaki belirtisi olduğunu düşünür ve atalara ait hatıraların kutlu sayılmasının, Türk mezarlarına yapılan tecavüzlerin ağır şekilde cezalandırılmasından da anlaşıldığı görüşündedir. O'na göre, mezar hırsızlıklarına sebep, eski Türklerde ölülerin silâhları, kıymetli eşyası, bazen tam techizatlı atları,[7] kadınların mücevherleri ile birlikte gömülmesi idi. Böylece öteki dünyada rahat yaşamalarının sağlandığı düşünülüyordu.[8]

L. Rásonyı, Gyula László'nun incelemeleri ile ispat ettiğine göre Türk halklarının ve yurt kuran Macarların zikri geçen eşyayı mezara tersine koymakta olduklarını, bunun mânasının bu halkların itikadına göre ahiretin, dünyamızın ancak tersi olduğunu, bunun da şamanizm ile ilgisinin şüphesiz olduğunu belirtir.[9] İ. Kafesoğlu'na göre, Oğuzlarda ölü oda şeklinde açılan bir mezara oturtulup, eline içki dolu (herhalde kımız) bir kadeh veriliyor ve önüne de yine içki dolu kap konuluyordu. Türkler ölenin yeri belli olsun diye kurgan inşa ederler, mezarların üstüne tümsek yaparlar veya geniş daireler şeklinde taş yığırlar ve hattâ taş heykeller (balballar) dikerlerdi.[10] E. Esin, koç heykelleri ve geyikli taşların belki de kurbanları anmakta olduğunu düşünür.[11]

A. İnan, onu kaynak gösteren B. Ögel, S. Buluç ile E. Esin, Türklerde ölüleri yakma geleneğinin de olduğuna değinir. Çin ve Arap kaynakları, Göktürk Çağı'nda Kırgız Türklerinin ölülerini, ateşin en temiz şey olması

ve ateşe düşen herşeyin temizlendiği düşüncesiyle ve yine ölünün ateşle kirlerinden ve günahlarından temizleneceği inancıyla yaktıklarını yazarlar. S. Buluç, ayrıca Gmelin'in bildirdiğine göre, Yakutlarda zengin bir kimsenin ölümünde de, kendisine öteki dünyada hizmet etmeleri için, en iyi uşaklarının yakıldığını, Yakutların vaktiyle erkekle birlikte karısının da diri diri gömüldüğünü kaydeder.12 E. Esin, ayrıca, Göktürklerde hükümdarın at üstünde, kendine ait eşya ve altın, gümüş, kürk gibi değerli hediyelerle birlikte yakıldığını, ilkbahar veya sonbaharda, küllerin gömüldüğünü, bir tapınak yapılarak veya "bengü taş" (ebedî taş) denen bir kaya üzerine ölenin kendisi ve savaşlarının tasvir edildiğini, ağıt yazıldığını belirtir. L. Ligeti de son zamanlardaki arkeoloji araştırmalarının bu Göktürk âdetinin izi olarak ölü yakıcılığın izlerini hatırlatan buluntular meydana çıkardığını söyler. Ligeti'ye göre bu tapınaklardan şimdiye kadar bir tanesine bile rastlanmamasının sebebi, bunların gösterişsiz bile olsalar memlekete saldıran düşmanın gözüne çarpacak gibi olmalarıdır.13 Radloff ise Altay'da Kazak bozkırında ve Yenisey boyunda, içinde insan külü bulunan kaplara rastlanıldığını hiçbir zaman duymadığını, buna karşılık, ölü için çok hayvan kurban edildiğini bildiren haberlerin doğru olduğunu söyler. Yine Radloff'a göre, ölüye ait eşyaların cesetle birlikte çadıra (?) yerleştirildiği de doğrudur. İlkbaharda ve yazın ölen kimselerin ancak yapraklar sararıp dökülmeye başladığı zaman, sonbaharda, kışın ölen kimselerin ise ilkbaharda yaprak ve ağaçlar yeşillenmeye başlarken gömüldüklerinden bahseden haber, çift merasim yaptıkları neticesine götürmektedir, Altay'ın güneyindeki eski Demir Devri'ne ait mezarların iki katlı oluşu ölümden sonra cesedin derhal gömülerek mezarın yarısına kadar doldurulması, fakat birkaç ay sonra, belki de ilk ve sonbahar bayramları dolayısıyla büyük kurban merasimi yapılarak birçok binek hayvanının gömülmüş olması icabeder.14

Orkun vadisindeki Gök Türk beylerinin tapınakları, Tuva’daki Gök Türk Devri ata tapınakları gibi âbidelerde, ölümle ilgili âdetlerin kalıntıları görülür. B. Ögel, Göktürklerin genellikle mezar üzerine bir ev yaptıklarını ve evin duvarlarına ölünün resimlerini çizdiklerini belirtir. Göktürk kitabelerinde de Çin kağanının saraya ait ressam veya oymacılarının (bedizçi) getirildiği ve onlara ayrı bir ev (bark) yaptırıldığı, bu evin içinin dışının bezendiği kaydedilmektedir. B. Ögel Orhon bölgesinde böyle bir evin bulunamadığını, yalnız balbal taşlarına, heykellere ve sunak yerlerine bol miktarda rastlandığını, belki de kağanların mezarlarının ve yazıtlarının ayrı ayrı yerde olduğunu söyler ve hükümdarların genellikle yüksek dağ başlarına gömülmüş olmasının ve mezarların da halktan gizli tutulmasının bu fikri teyid edebileceğini belirtir.15 S. Buluç da eski Türklerde umumiyetle ölünün, etrafında cereyan eden şeyleri duyduğuna inanıldığına ve evine döneceğinden endişe edildiğine, Yakutlarla, Soyotların ölüden korktukları için, cenazeyi bazen olduğu gibi çadırda bırakıp kaçtıklarına işaret eder. Sanıldığına göre, ölünün ruhu, şaman tarafından hususî bir merasim ile yerin altına götürülünceye kadar evde dolaşır.16

A. İnan’a göre, XIII. yy. KıpçakKuman boyları, Wilhem Rubruk’un verdiği malûmata göre, mezarlar üzerine yüksek tepe yaparlar, tepenin üzerine de bir heykel koyarlardı. Bu heykellerin yüzü doğuya bakardı.17 Zengin adamların mezarı üzerine ehram şeklinde bir ev yaparlardı. Böyle mezarlardan birini Rubruk şöyle tavsif ediyor: Yeni bir mezar üzerinde on altı tane at derisi gördüm. Bunlar mezarın dört tarafına dörder dörder olarak sırıklara asılmışlardı.18 Mezarın yanında kımız ve et bulunuyordu. Hâlbuki bu mezardaki ölü güya Hıristiyan sayılırdı.19 T. Özgüç, yapılan kazı ve incelemelerde ön tarihte Anadolu’da da kurban merasimi ve ölü yemeği âdetinin bulunduğu görülmektedir, açıklamasını yapar.20

A. İnan'a göre, burada zikredilen 'yüksek tepe' (kurgan) İbn Fadlan'ın Oğuzlarda gördüğü mezar üzerindeki 'kubbe gibi döşeme'nin aynı olacaktır. A. İnan mezar üzerine konulan heykelin, ölünün heykeli mi, yoksa balbal mı olduğunu kestirmenin güçlüğünden söz eder ve herhalde şurası muhakkaktır ki Şamanist Oğuzlar ve Kıpçaklar IXXIII. yy.'larda Gök Türklerin defin törenlerini olduğu gibi devam ettirmişlerdir, der.21 W. Barthold, balbalların Türkler tarafından ölülerin hatırası için konulduğu, sonradan başka maksatlarla da dikildiği, bunun sebebinin de erkek tasvir eden heykellerle yan yana kadın heykellerinin de bulunması ki bunların ölünün kendi heykeli olmasının da mümkün olduğu fikrindedir."22 H. Tanyu, öldürülen düşmanlar için, kahramanın mezarı üzerine sembol mahiyetinde bir sıra taşlar konulduğu, ayrıca ünlü kahramanların mezarına âdeta bir mezar taşı gibi heykel dikildiği görüşündedir. H. Tanyu'ya göre, balbal heykel olmayıp öldürülen düşmanlar için dikilmiş taşlardır. Resimli olanlar ise, mezara gömülen Türkleri temsil eder. Mezar üzerinde birçok taş bulunur, fakat orada olan heykel bir tanedir. Heykeller ünlü kahraman kişilerin mezarı üzerine bir anıt mezartaşı gibi dikilmekte ve yüzdeki vakur ifade ve üstteki eşyalar (hançer vb.) bunu teyid etmektedir. Ayrıca, bu âdeti sadece bir kavme inhisar ettirme temayülünde ihtiyatlı bulunmak gerekmektedir.23

A. İnan'a göre, balbal olması muhtemel olan heykellere şamanistlerce kurban kesmek gibi dinî saygı gösterildiği bilinmektedir. Orta Asya'da, Hunların ve Göktürklerin egemenliği devirlerinde, daha iptidaî basamaklarda bulunan boylardan bazıları ölülerini tabutlara koyup ağaçlara asarlardı. Bu âdet Yakutlarda XVIII. yy.'a kadar devam etmiştir.

Çin kaynaklarında, Türk uluslarında aşağı yukarı aynı devirlerde muhtelif gömme âdetlerini görüyoruz: yakma, ağaca asma, toprağa gömme. Göktürklerin defin törenleri hakkında verilen malûmata göre, bunlar ölüleri

yakarlardı. Bazı mezarlarda kül bulunması bu haberleri teyit etmektedir. Müslüman Türk destanları arasında Şamanizm unsurlarını en çok muhafaza eden 'Manas' Destanı'nda üç yerde defin töreninden bahsedilmektedir. Bunlardan biri Han Köketey'in defin törenine ait rivayettir ki Çokan Valihanov tarafından 1858'de tespit edilmiştir. Buna göre, ölüm yatağında yatan Han Köketey, halkına vasiyetlerini şöyle anlatıyor: "Halkım, ilim! Gözlerim yumulduğu zaman vücudumu kımızla yıkayınız, (etimi) keskin kılıçla sıyırınız, zırhımı giydiriniz, deriye sarıp beyaz kefenimi başımın altına koyunuz. Başımı doğuya yöneltiniz! Kızıl buğralara kızıl çuha (kumaşlar), kara buğralara kara kadifeler yükletiniz. Kırk buğra'dan (erkek deve) kurulmuş bir kervan ile benim çatma haneme (kütüklerden yapılan evime) böyle geliniz! Küme küme kadınlar gelir; onlara kumaşları dağıtınız. Kervanbaşı kara sart seksen keçinin yağiyle karıştırıp tuğla hazırlasın. Büyük ve küçük yolların kavşaklarında aya benzer ak saray, göğe benzer gök saray yapınız… İlim, halkım! Bana hizmette kusur etmeyiniz." Yine Radloff tarafından tespit edilen Manas'ta ölüyü dokuz gün yatırıp doksan kısrak, altı gün yatırıp altmış kısrak kesme âdeti de bugünkü Şamanistlerde tespit edilmiş değildir. Buradaki dokuz ve doksan, altı ve altmış sırf alliteration icabı söylenmiş ise de definden önce ölü için birçok hayvanların kesildiği muhakkaktır. Şimdiki Müslüman Kırgızlar dahi defin töreni gününde birkaç hayvan keserler. Bu âdet, şüphesizdir ki, eski şamanlık kalıntısıdır.

UrenhaTubalar, biri ölürse derhal çadıra çıkarıp keçe veya deri ile örterler. Eve bir koyun getirip bağlarlar. Bu koyun meleyene kadar beklerler; meledikten sonra keserler. Şaman, koyunun en iyi et parçalarını ateşte yakıp âyini yapar; ölüye hitaben: "Bu yeri bırakıp gidenlerin birincisi sen değilsin! Düşünme, üzülme! Et ye, rakı iç! Darı ye, çay iç!" der. Törende bulunanlar ateşe tütün atarlar, bununla evdeki tören tamam olur.

Sonra çadırın bir tarafını söküp ölüyü oradan dışarı çıkarırlar. Urenhaylar ölüyü yere gömmezler, uzaklara, kırlara atarlar. Başucuna bir sırık dikip buda dinine ait dualar yazılı kâğıtlar korlar; bunun yanına ağaçtan yahut balçıktan küçük bir ev yapıp bırakırlar.

Beltirler ölüyü Müslümanlar gibi yıkarlar. Erkekleri erkek ihtiyarlar, kadınları kadınlar yıkarlar. Ölüyü ateşin yanına korlar. Erkek ölü kapının sol (güney) tarafına, kadın ölü sağ (kuzey) tarafına konularak yıkanır. Yıkandıktan sonra ölüye elbiselerini giydirirler24 ve beyaz keçe üzerine yatırıp bir köşeye korlar. 3040 kişi toplanıp tabut yaparlar. Tabut hazır olduktan sonra bir tarafa atarak “Tanrı bundan sonra bu gibi işleri bize rast getirmesin” derler. Ölü tabuta konduktan sonra evde bir gün kalır. Ölüyü çıkarırken ayakları önde bulunur. Ölüyü çıkarırken bir kocakarı eline bir kap süt alır, at üzerine konulmuş ölüyü üç defa dolaştıktan “Kutumuz gitmesin, kuruy!” diyerek bağırır, ölüye karşı süt serper.

Ölü mezara konulduktan sonra atın dizginini ölünün eline vererek “Atını al!” derler, atı orada öldürür, eğer takımları ile beraber gömerler. Ölünün elbisesinden düğmelerini söküp ailesine verirler. Buna kumarkı denir. Ölü ile gömülen eşyayı kırarlar. O dünya bu dünyanın aksine olurmuş, kırılmazsa o dünyada ölüye kırık olarak verilecekmiş. Mezardan dönenler hep beraber ölünün çıktığı eve gelirler. İyice yıkandıktan sonra yemek yer ve rakı içerler. En yakın dost ve akrabalardan bazıları bu evde üç gün misafir olurlar; geceleri kimse uyumaz. Her yemekten önce ateşe rakı ve yemek atarlar. Gömme töreninden yedi gün sonra köy/oba halkının hepsi toplanıp mezara gelirler ve ateş yakarak herkesin getirdiği rakıdan bir yudum ve yemeklerden bir parça toplayıp ateşte yakarlar. Genellikle ölüler elbiseleri, yemekler, rakı, atının eğer takımı ile beraber gömülür. Ölü defnedildikten sonra eve dönüp yeme içmeye başlarlar. Sonra mezarın sağ tarafına ateş yakıp ölü aşı için kesilen hayvanların kemiklerini yakarlar.

Ateşe rakı serperler ve yemek atarlar. Ateş tanrısının bunları ölüye ulaştıracağına inanırlar. Ölü aşına katılanlar ölünün mezarını üç defa dolaşırlar ve üç defa “Sen gerçek dünyaya git! Biz de Tanrı’ya dönüyoruz!” derler. Eve dönünce yine yeme içme olur. Yemeğe başlamadan önce Umay anaya, evin hamisi olan ruhlara saçı saçılır.25

Kuzey Altaylar’da ve Tayga ormanlarında bazı oymaklarda ölüleri tabutlara koyup ağaçlara asmak yahut dört direk üzerine bırakmak âdeti XVIII. yy.’ın sonlarına kadar devam etmiştir.

Beltirler ölüyü defnedip eve geldikten sonra ölünün dul kalan karısının saç örgülerini çözüp dağıtır ve yarısından aşağısını keserler. Dul kadın ancak ölünün yedisinden sonra saçlarını örebilir. Yedisini verinceye kadar ölünün karısı ve çocukları ciğer yemezler. Güya yenilirse ölünün ciğerleri rahatsız olurmuş. Dul kadınların saçlarını kesmelerinin matem alâmetlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, Türk topluluklarında dul kalan kadınlar tek başına çaresiz bırakılmaz, himaye edilirdi.

Sarı Uygurlar ölülerini üç veya yedi gün saklarlar. Bu süre içinde lamaları çağırıp dualar okuturlar. İhtiyar ve lamaların cesetlerini yakarlar, bu en makbul defin şeklidir. Toprağa gömme ikinci derecede bir defin şekli sayılır. Defin törenine katılanlara ziyafet vermek üzere koyunlar kesilir. Yas tutma süresi üç yıldır.

Volga Bulgarlarının defin töreni X. yy.’da İbn Fadlan tarafından kısaca anlatılmıştır. Buna göre, Bulgarlarda eski Şamanî defin törenleri olduğu gibi devam ettirilmekte idi. Ölünün çadırı kapısına gelirler, yüksek sesle ağlarlardı, köleleri kendilerini kamçı ile döve döve feryad ederlerdi. Ölünün çadırına bayrak asarlardı. Ölü mezara bayraklı araba ile götürülür, silâhları mezarının çevresine bırakılırdı. Yas tutma iki yıl devam ederdi. İki yıl sonra saçlarını keserler, bayrağı indirirlerdi. Bu törenden sonra dul kalan kadına evlenme izni verilirdi. Bayrak unsuru Kazaklarda aş törenlerinde ve ölü

çıkan ailelerin çadırlarında da bulunmaktadır.26 S. Buluç, saç kesmenin, ölüye sunulan bir nevi kurban addedilmiş olmasının muhtemel olduğu düşüncesindedir.27

E. Esin'e göre, Orkun Vadisi'nde Gök Türk beylerinin tapınakları ile Tuva'da Gök Türk Devri ata tapınakları gibi âbidelerde tapınak yapıldığı veya ebedî taş denen bir kaya üzerine, ölenin kendisi ve savaşlarının tasvir edildiği görülmektedir. Kızlasov'a göre bu tapınaklar ve heykeller, yüksek mertebeli kimselere mahsus idi ve diğerlerinin mezarlarına, ölünün tasvîri olarak, Kırgızların "tulı" dediği büyük kuklalar konmakda idi. Ölenin tasviri etrafında yakınları ve maiyetinin heykellerinin de bulunduğu Kül Tigin (Költigin) Abidesi'nde görülmektedir. Ölenin heykeli veya resmi dışındaki tasvirlerin belki de kadim devirde kurban edilen insanların yerini aldığını, Graç'ın araştırmasına göre en basit Gök Türk Devri Türk mezarları üstüvanî bir çukurdur. Buraya ceset veya tulu (ölenin tasviri olan kumaştan kukla) ve ölenin atı gömülüyordu. Mezarın üstüne yığılmış taşlardan bir kubbe şekli (kurgan) yapılıyordu. Bazı mezarların dört köşesinde, kitabe taşları veya mezar heykelleri dikilmişti.28 B. Ögel, mezarların üzerine konan ve dikilen taşların lâlettayin ve bir süs olarak sıralanmadığını, bunların hepsinin, din bakımından ifade ettikleri bazı şeylerin olduğunu belirterek Orhun boylarında ölülerin, üzeri oyularak süslenmiş taş levhalardan yapılmış tabutlar içine gömüldüklerine, bu tip tabut taşlarına, hem Orhun ve hem de Tula nehri boylarında rastlandığına işaret eder.29 B. Ögel'e göre, bu taşlar ve süsler üzerinde keçe tezyinatının tesirleri çok büyüktü.30

B. Ögel, meşhur seyyah Rubruk'un, Kumanların ölü gömme âdetleri hakkında verdiği bilgileri şöyle aktarmaktadır: Kumanlar ölülerinin üzerine büyük bir tepecik yaparlar ve onun üzerine de bir insan heykeli dikerlerdi. Heykelin yüzü daima doğuya doğru çevrilirdi. Heykel elini göğsünün

üzerine götürerek bir kadeh tutardı. Zenginler büyük bir ehram da yaptırırlardı. Bu, bir nevi küçük bir evcikten ibaretti. Tuğladan evlere rastladığım gibi, bazen de o civarda hiç taş bulunmadığı halde taştan yapılmış kuleler gördüm. Henüz ölmüş birinin mezarının etrafına dikilmiş yüksek sırıkların üzerine on altı at derisi asılmıştı. Onların her biri, ayrı bir ciheti gösteriyordu. Mezara ölünün içmesi için kımız ve yemesi için de et koymuşlardı. Bundan başka hatırasını yâd etmek için de birşeyler söylüyorlardı. Başka bir yerdeki mezarın ciheti doğuya doğru idi. Büyük taş parçalarıyla inşa edilmişti. Bazısı dört köşe, bazısı ise yuvarlaktı. Mezar sathının etrafına dört uzun taş dikilmişti. Bunlar da ayrı ayrı cihetleri göstermekteydiler.31 B. Ögel'in de işaret ettiği gibi Rubruk'un verdiği izahat, Türklerin ölü gömme âdetlerine (mezarlar üzerine insan heykeli dikilmesi, evciklerin yapılması, at derisi asılması, mezara yemek ve içki konması gibi âdetler) uymaktadır. B. Ögel'e göre, mezarların doğuya doğru cihetlendirilmesinin de Orta Asya dinlerine göre tabiî sayılması gerekmektedir. Çünkü güneşin doğduğu cihet doğu idi. P. Carpini, Moğollara yaptığı seyahati sırasında, Güney Rusya'da ve Orta Asya'daki kavimlerin ölü gömme âdetleri hakkında değerli bilgiler vermektedir. Fakat bunların Kumanlara ait olduğu çok şüphelidir. Ona göre, devletin ileri gelenlerinin ölüleri gizlice kıra götürülür, orada büyük bir çukur eşilerek gömülürdü. Mezar çukurunun yanına kazılan ikinci çukura da ölünün en sevdiği cariyeleri gömülürdü. B. Ögel, mezarın yanına ikinci bir çukur açılma âdetinin Türkler için yabancı olmadığını, Göktürk Çağı'nda bunun müteaddit örneklerinin görüldüğünü, bugünkü Müslüman Kırgızlarda da bu tip mezarlara rastlandığını belirtir.32

Yoğ (ölü aşı) töreni: yog (~yug) terimi Eski Türkçede bugünkü KırgızKazaklarda 'aş' anlamını taşıdığı gibi 'matem' anlamına da gelmektedir. Bugünkü KırgızKazaklar 'matem' törenine ve ağıta coktav

(yani yuğlama) derler. yog “cenaze töreni”[33] terimine ve bundan teşkil edilen yogla “yas tutmak”,[34] yoglat “cenaze töreni yaptırmak”[35] ve yogçı “yasçı, yas tutucu”[36] kelimelerine ilk olarak Orhun Yazıtlarında rastlanmaktadır. Eski Uygur metinlerinde de yog “1. yok, 2. yuğ, ölü yemeği, matem, yas” olarak geçmektedir.[37] Divânü Lugati’tTürk III, 143’te yog “matem, yas; ölü gömüldükten sonra üç veya yedi güne kadar verilen yemek” şeklinde izah edilmektedir. yogla “ölü için aş vermek. Türklerin göreneği böyledir (III, 309)” ve yog basan “ölü gömüldükten sonra verilen yemek” (I, 399) diye açıklanmıştır. Kutadgu Bilig’de ise yog “yas, matem” şeklinde geçmektedir.[38]

A. İnan’a göre, defin töreniyle ve ölüler kültüyle ilgili en eski ve iptidaî törenlerden biri yoğ (~yuğ) “ölü aşı” törenidir. Bugün yüksek medeniyet seviyesine ulaşmış kavimlerin hepsinde görülen ölüleri anma törenleri iptidaî dönemlerde ölülere aş verme töreninin gelişmiş şeklinden başka birşey değildir.[39] Moğollarda hanların defin törenlerinin iptidaî şekli koruduğu anlaşılmaktadır. Bununla ilgili olarak W. Barthold, Türklerle Moğolların defin âdetlerinin esasında aynı şamanî fikir bulunmaktadır, demekte ve şu bilgileri aktarmaktadır: Hanın öldürdüğü veya onun için öldürülen adamlar öteki dünyada ona hizmet edeceklerdi. Orhun Türklerinde bunun yankısı han tarafından öldürülen adamların heykelini (balbal) dikme âdetiydi. Moğollarda ise bu fikir hanın öldüğü yerden mezarına kadar nâşını götüren alaya rastlayan adamları öldürmeleriyle ifade olunurdu. Böylece öldürülen adamlara ‘bizim hakanımıza hizmet etmek için öteki dünyaya git’ diyorlardı.[40] Anlaşılıyor ki aş törenini en eski devirlerden beri din ayrılıklarına bakmadan bütün Türk ulusları sürdürmüştür. A. İnan’a göre, bu törenin en ilkel şekli ormanlı bazı Altay kavimlerinde görüldüğü üzere doğrudan ölünün kendisine yemek vermek şeklinde olmuştur. Sonradan ölünün ruhuna ateş tanrısı vasıtasıyla

göndermek, kurban sunmak ve ölünün ruhunun da katıldığı düşünülen ziyafetler düzenleyerek kurban kesmek şeklini almıştır. Aşyoğ töreni genellikle ölümün birinci yıldönümüne rastlayan yaz aylarında yapılır.

İbn Fadlan'ın verdiği bilgiye göre, Oğuzlar "ölü aşı" için yüzden iki yüz başa kadar at keserlerdi (törenin kalabalık oluşuna delâlettir). Hayvan cinsinden de erkekler seçilirdi ("koyundan koç, deveden buğra, attan aygır").41 A. Çay, en eski Türk boylarından olduğu bilinen Tielêlerde cenaze merasiminde koç kurban edildiğine ve bu kurbanın canlı olarak gömüldüğünün bilindiğine işaret eder.42 F. Sümer, "Yenilen koç, koyun ve atların başlarını, ayaklarını ve derilerini mezarın üzerinde bulunan sırıklara asarlardı. Onların inanışına göre, ölen cennete etleri yenilen ve derileri sırıklara asılan bu atlar ile gidecekti. Bu yapılmadığı takdirde ölen, yorucu cennet yolculuğunu yayan yapmak mecburiyetinde kalacaktı (Oğuzlarda öldürülenin öcünü almak yani kan davası âdeti de vardı)," malumatını verir.43 E. Danık da Orta Asya'da koç, koyun ve at kültünün oldukça önemli olduğunu ve açılan bir Hun mezarında eyeriyle beraber gömülü bir at bulunduğunu belirtir ve şu bilgileri aktarır: Tatarlarda da aynı olay görünür. Ayrıca kurban edilene karşın öldürülen başka bir atın eti yendikten sonra derisi samanla doldurulup sırıklara geçirilerek mezara dikilir. Aynı şekilde Altaylılar ve Yakutlarda da kurban olarak kesilen atın derisi dört sırığa geçirilip at şeklinde mezar üstüne dikilir. W. Radloff'un anlatımına göre Altaylılar ölüyü tam giyinmiş vaziyette mezara koyduktan sonra yanına, yol için bir torba yiyecek yerleştirirler, ölü ile birlikte binek atını da gömerler. Plano Carpini, Orta Asya'da yaptığı gezilerde, ölünün yanına çanak dolusu et ve bir testi dolusu kımız konulduğunu, öteki dünyada sütünü içmesi için tayı ile birlikte bir kısrak ve binebilmesi için de eyerle gemi kuşatılmış vaziyette bir atın konulduğunu belirtmiştir. Gömülen atlardan ayrı olarak mezar başında bir atın da kesilerek yendiğini ve bu atın

derisinin samanla doldurularak iki veya dört sırığa geçirilip mezar üzerine yüksekçe duracak şekilde dikildiğini de kaydetmektedir.44 W. Radloff, Soyonlarda ağaç kabuğundan ve kütüklerden yapılmış olan yurtların, aileden birinin ölümü üzerine terk edilip olduğu yerde bırakıldığına ve ailenin kendisine başka bir yerde yeni bir yurt yaptığına rastladığını nakleder.45 W. Radloff'un notlarından Tatarlarda da yas ve ölü gömme âdetlerinin fazla değişmeden devam ettirildiğini öğreniyoruz: Yaşlı adamlar için mezarın içerisinde ağaçtan bir sandık yapılır, şamanlar, olduğu gibi toprağa gömülür, çocuklar kayın kabuklarına sarılır.

Ölü, ipek veya iyi kumaştan bir kefene sarılır ve en iyi elbiseleri giydirilir. Bugün cari olan âdete göre ölü yatar vaziyette, yüzü yukarıya ve gözleri doğuya bakacak şekilde mezara yerleştirilir. Ayağının ucuna, rakı, peynir, et, tereyağı vb. gibi yol yiyeceği ile birlikte eyer de konur. Hazır bulunanlar mezarın yanında bir ziyafet tertip ederler. Bu ziyafet, umumiyetle ölümden üç gün sonra vuku bulur. Akrabalar, ölüyü aynı şekilde yemekle hatırlamak üzere yirmi gün sonra tekrar mezarın başında toplanırlar. Aynı merasim kırkıncı günü yine tekrarlanır ve bu münasebetle, sahibinin öldüğü gün serbestî kazanmış olan at ulusun sürüsünden yakalanarak kesilir. Atın eti mezar başında yendikten sonra, kafası bir değneğe geçirilerek mezar höyüğünün ucuna dikilir. Yüz gün geçtikten sonra, ölüyü hatırlama maksadıyla tekrar bir bayram tertip edilir.46 Bu eski usul aş töreni Oğuzlar Anadolu'ya geldikten sonra da devam ettirilmiştir. Oğuz kahramanları ölürken "akboz atımı boğazlayıp aşım veriniz" diye vasiyet ediyorlardı.

A. İnan, "Dede Korkut hikâyelerinden anlaşıldığına göre, Oğuzların cenaze ve yas törenleri, biraz İslâmlaşmış olmakla beraber Hunlar ve Gök Türklerin cenaze ve yas törenlerinden farksız olmuştur. Ölünün bindiği atının kuyruğunu keserler, bu atı boğazlayıp aşını verirler,

bağıra bağıra ağlarlar, yüzlerini yırtarlar, saçlarını yolarlardı. Oğuz kahramanının ‘aşımı veriniz’ sözü de bunlardan biridir. Eski Türkler ölülerine ‘aş verme’yi en önemli vazife saymışlardar. İlk çağlarda aş doğrudan doğruya ölüye verilir, yani mezarına konulur veya dökülürdü. Manevî kültür geliştikten sonra bu tören ‘sevabını ölünün ruhuna bağışlamak’ üzere fakirlere yemek, helva vermek şeklini almıştır. Bu âdet doğulu Müslüman Türklerde ‘atau’ ve ‘tögüm~döküm’ terimleriyle ifade edilmiştir.” demektedir.47 F. Sümer, bunun çok eski bir Türk geleneği olduğunu, Gök Türkler çağında ölünün atlarının kendisi ile birlikte gömüldüğünün veya kesildiğinin bilindiği gibi, X. yy.’daki Oğuzlarda da ölenin atlarının kesilip etinin yendiğine, bugün de Türkiye’de ölen bir kimsenin arkasından umumiyetle helva pişirilip dağıtıldığına işaret eder. XI. Dede Korkut hikâyesinde (Salur Kazan Tutsak Olup Oğlı Uruz Çıkarduğı Boy) ölülere aş (yemek) verildiğinden de bahsediliyor. F. Sümer, “ÜçOk, BozOk arasındaki kardeş kavgasını anlatan sonuncu destanda, ölmek üzere bulunan Beyrek, atının kuyruğunun kesilmesini söylemiş ve yoldaşları da bunu yerine getirmişlerdir. Bu da pek eski bir Türk geleneği idi.

Altay kazılarında bulunan atların kuyrukları 25 santim kadar kesikti. Anadolu’daki gelenek böyle idi. Yani kuyruğun ancak bir kısmı kesiliyordu. Osmanlı hânedanının pek eski Türk geleneklerini yaşattığı anlaşılıyor. İşte Hunlar devrinden gelen, ölenin atının kuyruğunun kesilmesi geleneği de bunlardan biri idi. Yavuz Selim’in ağabeyisi Ahmed Beğ’in oğlu Süleyman Beğ genç yaşında 919 (1513) yılında Mısır’da taûndan vefat etmişti. Yakışıklı bir genç olan Süleyman Beğ’in cenaze töreni Anadolu Türklerinin geleneğine göre yapıldı. Yani merhum şehzadenin tabutunun önünde kuyrukları kesilmiş, eğerleri ters çevrilmiş olan atları götürülmüş, kırılmış olan yayları ile sarığı da tabutunun üzerine konmuştu.” malumatını verir.48 E. Danık’ın da işaret ettiği gibi bütün bu inanışlar göstermektedir ki

kişinin günlük hayatında önemli olan at, ölüm sonrasında da oldukça önemlidir. Atın ölen kişiyle birlikte gömülmesi ya da derisinin sırıklara geçirilip mezara dikilmesi, ölen kişinin cennete gideceği inancından kaynaklanmıştır. Şamanistlerde kurban sunulmadan âyin ve tören kesinlikle yapılmazdı. Her âyin için kanlı veya kansız kurban gerekirdi. Bunların en önemlisi at kurbanıdır. Bundan sonra koyun gelirdi. E. Danık, her ne şekilde söylenirse söylensin Anadolu ve Tunceli'de de görülen koç şeklinde mezartaşlarının, mezarlardaki koyun ve koç heykellerinin, at şeklindeki mezartaşlarının yani mezar kültünün ve koç, koyun, at şeklindeki mezartaşı geleneğinin, Orta Asya ve şamanist geleneklerinin devamı olduğu, görülen bu tip mezartaşlarının Akkoyunlu ve Karakoyunlu Dönemi'nin kalıntıları ve uzantısı olduğunun bir gerçek olduğu görüşündedir.49

B. Ögel, Göktürklerde Zerdüşt an'anelerinden bahseder. Zerdüşt dininin bir mezhebine göre, bir insan ölünce, ölünün etleri kemiklerinden sıyrılır ve kemikler ayrı bir kaba konarak gömülürdü. İlim dilinde bu kaba ossuarium denir. Türk hakanlarının Horasan ve Batı Türkistan'a tayin edilen Göktürk şadları ve yabgularının Zerdüşt dinini kabul ederek bu an'aneleri bizzat kendilerinde de tatbik etmiş olmaları çok muhtemeldi ve bu an'anelerden Manas Destanı'nda da bahsedilir, der ve bazı ossuariumlardaki işaretlere, mezarlardaki insan ve hayvan heykelciklerine, mimarîye, taç şekillerine, Zerdüştlüğe ait motiflerden horoz ve cennet kuşu motiflerine bakarak hükümler verir. Bunlar, KubadŞah'da eşlerine rastlanan İran eserlerinin benzerleridir. Bu eserler, Orta Asya'da Zerdüştlüğün ve İran kolonilerinin zamanımıza kadar gelen hatıralarıdır.50

A. Çay, mateme iştirakla ilgili Anadolu'da ölü evini yoklatma adı verilen geleneğin hâlen devam etmekte olduğunu, Konya ve Van'ın bazı köylerinde ölü evine koç, İmranlı ve Zara'daki dağlı Türk aşiretlerinde de koyun gönderildiğine işaret eder.51

Matem (yas) ve alâmetleri: Eski Türklerin yas tutma âdetlerine dair Çin kaynaklarında bazı kayıtlar bulunmaktadır. Bu kayıtlara göre, yas tutanlar ölünün bulunduğu çadırın etrafında süratle atlarla dolaşırlar, bağıra çağıra ağlarlar, saçlarınıbaşlarını dağıtırlar, ölenin atlarını kuyruklarını keserek kurban ederler, yüzlerini, kulaklarını parçalarlar, keserler, ayrıca yemek verirlerdi52. Bu âdete Manas Destanı'nda da rastlanmaktadır. Manas ölüm döşeğinde kırk yiğidine "Mezarımın başında, otur, ağlayıp sızla! Han kızı Kanıkey'se, saçlarını yolmasın! Izdırap verme ona, yüzlerini bozmasın!…" der.53 Orhun Yazıtlarında KülTigin ve Bilge Kağan'a yapılan matem törenleri tasvirlerinden anlaşıldığına göre, Göktürkler yas tutarken saçlarını, kulaklarını keserler, feryat ederek ağlarlardı. Eski Oğuzların yas âdetleri Dede Korkut hikâyelerinde geniş şekilde tasvir edilmiştir. "Beyrek'in babası kaba sarığını kaldırıp yere vurdu. Çekti, yakasını yırttı. Oğul, oğul diyerek ağladı, inledi. Ak perçemli anası ağladı, gözünün yaşını döktü; acı tırnaklarıyla ak yüzünü parçaladı, al yanağını çekti, yırttı; simsiyah saçını yoldu. Kızı, gelini kas kas gülmez oldu. Kızıl kına ak ellerine yakmaz oldu. Yedi kız kardeşi ak çıkardılar, kara elbiseler giydiler… Beyrek'in nişanlısı kara giydi, ak çıkardı… Yine Dede Korkut'ta "karalar giyip gök sarındılar" denilmektedir. Yaslı çadırın üzerine bayrak asmak Oğuzlarda da âdetti.54 KırgızKazakların matem alâmetlerinden biri de yaslı çadırın üzerinde kara bayrak görülmesidir. Altay Dağları'nda yaşayan Kazakların yas alâmetlerinin geçmişte beyaz baş örtüsü olduğu tespit edilmiştir. Genellikle KırgızKazaklarda yas tutma töreni ve âdetleri Göktürk ve Oğuzlarda olduğu gibidir. XIX. yy.'ın ortalarına kadar devam etmiştir. Kadınlar yüzlerini tırnaklarıyla yırtarlar, saçlarını yola yola ağlarlar, yakalarını parça parça ederler. Yas bir yıl devam eder.55 XVI. yy. Özbeklerinde de bu yas alâmetlerine rastlanmaktadır.56 Yas alâmeti olarak saç kesme âdeti şamanist Sagaylarda tespit edilmiştir. Sagaylar defin

törenini tamamlayıp ölü evine döndükten sonra karısının saç örgüsünü yarısından keserler. Saç kesme dul olma alâmeti sayılmıştır.

Türkler arasında çok yaygın olan yas âdetlerinden biri daha önce de sözü edildiği gibi ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmektir. Dede Korkut hikâyelerinin kahramanları son vasiyetlerinde şöyle demektedirler: “Akboz atımın kuyruğunu kesiniz… ak çıkarıp kara giyiniz.” Ölülerle beraber gömülen atların da kuyrukları kesilmiş olsa gerektir. Ölü ile gömülecek atın yelesini örmek âdeti de belirtilerde görülmüştür.

Yas alâmetlerinden bir diğeri de elbiseyi ters giymektir. KırgızKazakların bazı boylarında kadınlar ağıt söyleyip ağlarken ters oturur ve elbiselerini ters giyerler. Bu âdet Anadolu’nun bazı bölgelerinde de görülmektedir ki burada matemli olunduğunun gösterilmesi esastır.57

1 L. Rásonyı, Tarihte Türklük, s. 28; Ayrıntılı bilgi için bk. S. Buluç, “Şaman”, İA, c. 11, s. 330.

2 L. Rásonyı, birkaç defa çadırın etrafında koşturulan atın kurban edilip diğer eşya ile birlikte yakıldığını, küller gömüldükten sonra kurbanlar kesildiğini belirtir (Tarihte Türklük, s. 28).

3 Ayr. bilgi için bk. Acike Cumagulov (Akt. Yıldız Kocasavaş), “Zavallı Sevgili Kan Kardeşim”, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, c. 4, s. 141150.

4 B. Ögel, Hun mezarlarında ele geçen buluntuları arasında bilhassa kemikten yapılmış ok uçları, Hun kültürü bakımından büyük bir değer taşır. Mezarlarda bol miktarda elbise süsleri elde edilmiştir. Bunlar arasında hayvan şeklinde figürlere de rastlamaktayız. Hayvan figürleri ekseriyetle at ve kaplanları tasvir ediyordu. Bunlardan başka kuşak tokaları ve tokalara ait çerçeve ve iğneler, bronzdan yapılmış düğmeler, bronz inciler, gerdanlık ve diğer asma süslere ait unsurlar ve bronz sâfihalar da Hun kültürünü

karakterize ederlerdi, malumatını verir (İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 55).

5 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmaları, s. 177178; P. W. Schmidt, “Tukue’lerin Dini”, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XIV, s. 6380; L. Ligeti, Bilinmeyen İç Asya, s. 330.

6 S. Buluç, “Şaman”, İA., c. 11, s. 331.

7 W. Radloff “süvari halklar, ölülerini öteki dünyanın uzun yolculuğuna gönderirken, pek tabiî olarak binek ve hayvan takımlarını da birlikte gömmüşlerdir.” (Sibirya’dan, c. 3, s. 164) diyerek mezarlarda rastlanan at iskeletlerini Türklerin halis süvari bir halk olarak yaşamalarına bağlamaktadır.

8 İ. Kafesoğlu, Türk Bozkır Kültürü, s. 92; “Türkler”, İA., c. 12/2, s. 243; L. Rásonyı, eski Türklerde ve Hıristiyanlığın kabulünden önce Macarlarda ölü ile birlikte atının, yahut atının başı ile ayak kemiklerinin, silâhlarının, sevdiği eşyanın da gömüldüğünü, bütün bu âdetlerin ölünün öbür dünyada da yerdeki tarzda hayatını devam ettirdiği inancından doğduğunu, belirtir. (Tarihte Türklük, s. 28). A. İnan da, bunun Türklerin öbür dünyada ikinci bir hayatın varlığına (âhiret) ve ruhların ebedîliğine inanmalarıyla ilgili olduğu kanaatindedir (Eski Türk Dini, s. 47).

9 L. Rásonyı, Tarihte Türklük, s. 28.

10 İ. Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, s. 291.

11 E. Esin, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş, s. 104; İ. Kafesoğlu geyik motifinin yabancı (HindAvrupa veya Urallı?) olduğu fikrindedir (Türk Millî Kültürü, s. 293); “Türkler”, İA., c. 12/2, s. 244.

12 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 8; B. Ögel, Türk Mitolojisi II, s. 522523; S. Buluç, “Şaman”, İA., c. 11, s. 331; E. Esin, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş, s. 104. Tahsin

Özgüç, ön tarih Anadolu kültürlerinde ölü yakma âdetinin bilinmediğine, Anadolu'da ölülerin tam olarak gömüldüğüne işaret eder (T. Özgüç, Ön Tarih'te Anadolu'da Ölü Gömme Âdetleri, s. 73).

13 L. Ligeti, Bilinmeyen İç Asya, s. 330.

14 W. Radloff, Sibirya'dan, c. 3, s. 150152; Radloff ayrıca, UgroSamoyed ve Yeniseyli boylar arasında, komşularla herhangi bir şekilde sıkı münasebetten mahrum kaldıkları için, eski kültür seviyelerinin daha ziyade gerilediğini, nihayet XVII. yy.'da Sibirya'da Ruslarla karşılaştıkları zamanda olduğu gibi ehemmiyetsiz dereceye inmiş olduklarını belirterek bu halkların siyasî ve kültür bakımından gerilemesiyle, tabiî olarak onların zenginlik ve işçi kuvveti de gerilemiş oldu, bu yüzden onlar ölüleri için yüksek mezar da yapamaz oldular. Neticede onlarda, ölülerine höyük yapmak âdeti büsbütün ortadan kalktı, kısmen İslâmî gömme âdetlerini, kısmen de Moğolların geleneklerini aldılar. Buna karşılık Sibirya'nın bazı kısımlarında (Maryinsk'in kuzeyinde Çolım civarı) kurgan yapma âdetinin diğer bölgelere nazaran daha uzun müddet (XVII. yy. a kadar) devam ettiği anlaşılıyor açıklamasını yapar (Sibirya'dan, c. 3, s. 172173).

15 B. Ögel, Türk Kültür Tarihi, s. 131.

16 S. Buluç, "Şaman", İA., c. 11, s. 330.

17 W. Radloff, Rubruk'un kastetmiş olduğu taş babaların Türklerin Avrupaya göç etmesinden birçok asır evveline ait olduğu, görüşündedir (Sibirya'dan, c. 3, s. 152).

18 Oğuz ve Kıpçak defin törenlerinde görülen, kurban olarak kesilen atların derilerini sırıklara asma âdeti bugünkü Altaylıların ve Yakutların at kurban ederek yaptıkları törenlerde âyinin en önemli unsurunu teşkil eder.

19 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 179.

20 T. Özgüç, a.g.e., s. 9298.

21 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 179.

22 W. Barthold, “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi”, Belleten, 43, s. 516.

23 H. Tanyu, Türklerde Taşla İlgili İnançlar, s. 9192.

24 B. Ögel, Batı Altay’da bir buluntu yeri olan Tuyahtı’da açılan bir kurganda erkek ölünün elbisesinin üç kat olduğunu, üst kısmına giydiği elbisenin koyu kırmızı, ortadakinin yeşilimsi ve alttakinin ise altın sarısında ipekten yapılmış olduğunu belirtir. Ögel ayrıca, bu mezardan çıkan üzerinde yazıtların bulunduğu gümüş maşrapanın da Türk kültür tarihi bakımından büyük bir önemi bulunmaktadır, açıklamasını yapar (Türk Kültür Tarihi, s. 143).

25 Türkiye’de ölü aşı geleneği yüzyıllar boyunca sürüp gelmiş ve hâlen mahiyeti aynı kalmak sureti ile köy, kasaba ve hatta şehirlerde yaşamaktadır.

26 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 180189.

27 S. Buluç, “Şaman”, İA., c. 11, s. 330.

28 E. Esin, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş, s. 104105. Orhon bölgesindeki mezar tipleri için ayrıca bk. B. Ögel, Türk Kültür Tarihi, s. 133135.

29 B. Ögel, Türk Kültür Tarihi, s. 134.

30 B. Ögel, a.g.e., s. 136137.

31 B. Ögel, a.g.e., s. 296.

32 B. Ögel, a.g.e., s. 297.

33 Kül Tigin KD, Bilge Kağan G 10.

34 Bilge Kağan D 5, Kül Tigin D 4.

35 Tunyukuk Yazıtı, 31.

36 Kül Tigin D 4, K 11; Bilge Kağan D 5.

37 USp. 276 (A. Caferoğlu, Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, s. 195).

38 Kutadgu Bilig, 4577, 1464.

39 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 189.

40 W. Barthold, “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi”, Belleten 1947, s. 43, s. 525.

41 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 192193; İ. Kafesoğlu, “Türkler”, İA., c. 12/2, s. 244; S. Buluç, “Şaman”, İA., c. 11, s. 330.

42 A. Çay, Göktürklerde görülen bu geleneğin eski Chou Türk Devleti’nden beri bozkır Türk topluluklarında devam etmekte olduğuna işaret eder. A. Çay’a göre, bugün Türkmenistan ve Kazakistan’ın birleştiği Mangışlak bölgesinde yaşayan Türkmenler, bu geleneği devam ettirmekte ve mezarlarına koç başları koymaktadırlar. Türkmenistan’da Türkmen Nohurlu aşiretinin mezarlığında, cenaze gömüldükten sonra, mezarın üzerine koç boynuzu koyma geleneği hâlen devam etmektedir. İslâmiyet’ten sonra bile KırgızKazaklarda beylerin mezarlarının etrafına birkaç tane kesik koç kafası korlardı. Bu koç kafaları o mezarda önemli bir kişinin yattığını gösterirdi. Anadolu’daki koç/koyun mezartaşları ile ilgili olarak M. Fahrettin Kırzıoğlu Dersim/Tunceli bölgesinde yaşayan AlevîZazalar ile Iğdır’ın Karakoyunlu köyündeki yerli Şiî Caferî Türklerin, bu eski geleneğin bir devamı mahiyetinde ölülerin mezarları üzerine erkekse koç, kadınsa koyun heykeli dikmektedirler (A. Çay, Anadolu’da Türk Damgası, s. 56).

43 F. Sümer, Oğuzlar, s. 5657.

44 E. Danık, Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezartaşları, s. 3031.

45 W. Radloff, Sibirya’dan, c. 2, s. 78.

46 W. Radloff, a.g.e., c. 2, s. 142.

47 A. İnan, Eski Türk Dini Tarihi, s. 153154.

48 F. Sümer, Oğuzlar, s. 229.

49 E. Danık, Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezartaşları, s. 3133.

50 B. Ögel, İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 190193

51 A. Çay, Anadolu'da Türk Damgası, s. 57

51 İ. Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, s.290; İ. Kafesoğlu, Türk Bozkır Kültürü, s.91; A. İnan, Eski Türk Dini Tarihi, s. 182

53 Ayr. bilgi için bk. B. Ögel, Türk mitolojisi I, s. 531

54 Blocqueville, 19. yy.'da da Teke Türkmenlerinde ölünün gömülmesi bitince mezarın başı ucuna renkli bezler bağlanmış bir kazık veya kalın bir sopa dikildiğinden ve ailelerin bazen mezarın etrafını alçacık bir kerpiç duvarla çevirdiklerinden bahsetmektedir (Türkmenler Arasında, s. 70)

55 Ayr. bilgi için bk. Acike Cumagulov (Akt. Yıldız Kocasavaş), "Zavallı Sevgili Kan Kardeşim", Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, c.4, s. 141150

56 Saldılar barça boyunga kara kîz/ Aldılar barça boyunga kara kîz; Key şehi millet ü ey husrevi din. "Hepsi boyunlarına kara keçe doladılar ve hepsi boyunlarına kara keçe sardılar. Biçare Örüs bey, yakasını yırtıp ah ederek kendini kaybetti. Ey milletin padişahı ve ey dinin husrevi diyerek miskin bu şekilde inlemeye başladı." (Muhammed Salih, Şeybaniname, Oesterreichische Nationalbibliothek, 1156, Vienna, 189a)

57 Ayr. bilgi için bk. A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 176200.

W. BARTHOLD (Çev. Abdülkadir İNAN), "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", Belleten, c. XI, sy. 43, s. 515539, Ankara 1947, Türk Tarih Kurumu Yay.

Sâdettin BULUÇ, "Şaman", İslâm Ansiklopedisi, c. 11, s. 320335, İstanbul 1993, Millî Eğitim Basımevi.

Henri de Couliboeuf de BLOCQUEVİLLE (Çev. Rızâ Akdemir), Türkmenler Arasında, Ankara 1986, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

Acike CUMAGULOV (Akt. Yıldız KOCASAVAŞ), "Zavallı Sevgili Kan Kardeşim", Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, c. 4, s. 141150, Ankara 1997, Türk Dil Kurumu Yay.

Abdulhalûk ÇAY, Anadolu'da Türk Damgası Koç Heykel-Mezar Taşları ve Türkler'de Koç-Koyun Meselesi, Ankara 1983, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

Ertuğrul DANIK, Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezartaşları, Ankara 1990 Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

Emel ESİN, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş (Türk Kültürü El Kitabı, II, Cild I/b'den Ayrı Basım), İstanbul 1978, Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Abdülkadir İNAN, Eski Türk Dini Tarihi, İstanbul 1976, Kültür Bakanlığı Yay.

Abdülkadir İNAN, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, 1954, Türk Tarih Kurumu Yay.

İbrahim KAFESOĞLU, "Türkler", İslâm Ansiklopedisi, c. 12/2, s. 243244, İstanbul 1988, Millî Eğitim Basımevi.

İbrahim KAFESOĞLU, "Atalar Kültü", Türk Dünyası El Kitabı, Ankara 1992, s. 212213, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

İbrahim KAFESOĞLU, Türk Bozkır Kültürü, Ankara 1987, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

İbrahim KAFESOĞLU, Türk Millî Kültürü, İstanbul 1988, Boğaziçi Yay.

L. LIGETI, Bilinmeyen İç Asya, Ankara 1986, Türk Dil Kurumu Yay.

Bahaeddin ÖGEL, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, Ankara 1991, Türk Tarih Kurumu Yay.

Bahaeddin ÖGEL, Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar), Ankara 1971, c. I, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yay.

Bahaeddin ÖGEL, Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar), Ankara 1995, c. II, Türk Tarih Kurumu Yay.

Tahsin ÖZGÜÇ, Ön Tarih’te Anadolu’da Ölü Gömme Âdetleri, Ankara 1948, Türk Tarih Kurumu Yay.

W. RADLOFF (Çev. Ahmet TEMİR), Sibirya’dan, c. 2, İstanbul 1994, Millî Eğitim Bakanlığı Yay.

W. RADLOFF (Çev. Ahmet TEMİR), Sibirya’dan, c. 3, İstanbul 1994, Millî Eğitim Bakanlığı Yay.

Faruk SÜMER, Oğuzlar (Türkmenler) TarihleriBoy TeşkilatıDestanları, İstanbul 1992, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.

Hikmet TANYU, Türklerde Taşla İlgili İnançlar, Ankara 1968, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fak. Yay.

Türklerde Mezar Geleneği / Dr. Alım Karamürsel [s.76-79]

Mimar Sinan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi / Türkiye

Ulus niteliği kazanmış her toplumun, ölünün ardından anılarını yaşatmak için bir takım usûl ve âdetler meydana getirdiği bir gerçektir. Çok eski tarihten beri ana yurtları Orta Asya başta olmak üzere bilinen eski dünyanın hemen her bölgesinde sürelerce görülen hükümranlığı ve çeşitli bölgelerdeki geçici ve daimi yerleşimleri sırasında, bazı etnik grupların tesiriyle Türklerin gelenekselleşmiş çok değişik usûl ve âdetleri olmuştur.

Bu ûsul ve âdetleri, Türklerin İslâmiyet’i kabulünden evvel ve sonra diye iki ana grupta toplamak mümkündür. Ancak İslâmiyet’in kabulünden sonra da, İslâmiyet’ten evvel oluşan usûl ve âdetlere bazı yerlerde kısmen değişik görülmekle beraber rastlamaktayız.

Şamanizm, Maniheizm ve Budizm dinlerine inanan Türklerin, bu dinlere dayalı ölüm ile ilgili düşünce ve inançları mezar geleneklerine yansımıştır. Eski Türklerde “tenâsuhruh göçü” inancını ilkel bir şekilde de

olsa, görmekteyiz. Göçebe Şaman Türklerde ölümden sonra ruhun kuş gibi uçup, geldiği yere gittiğine inanılırdı. Orhun Yazıtlarından anlaşıldığına göre, insan ruhu öldükten sonra kuş veya böcek şekline girmekte ve ölen hakkında “uçtu” denilmektedir.1 Yine Orhun Yazıtlarına dayanarak “ölümle, uçmakla” özdeşleştirilen kergekbolmak deyimini izahını: O. N. Tuna, bunun bıldırcın türünden bir kuşa işaret etmekte olduğunu ve bu ismin etimolojisinin, “kanatlarını yelken gibi havaya gerici” anlamına geldiğini belirtmektedir.2 Batı Türklerinde, İslâmiyet’in kabûlünden sonra dahi “öldü” yerine “Şunkar boldu” yani “Şahin” oldu deyimi kullanılmaktadır.3 15. yüzyılda yazılmış Şükrullah’ın Behçet Üttevârih’inde ölüm şöyle yorumlanmıştır: “Sonunda ecel doğanı Orhan Beğe de pence vurup yüce uçmağa çekti.”4

Şamanizm ise, Türklerin genel olarak eski ve milli dini kabul edilen, ancak daha çok yaradılış, evren, dünya, ölüm, sevinç, keder gibi değişik konularda düşünce, inanç ve bunlarla ilgili geleneklerin tamamını kapsayan, Türklere has bir yoldur. Etkinliği zamanla azalarak bir kısım usûl ve âdetlerle günümüze de ulaşan Şamanizm’in, en çok Budizm ve Zerdüştçülük ile birlikte yürümesi keyfiyetini A. İnan şöyle yorumlamıştır: “… Şamanizm’de taassup, başka dinlere karşı düşmanlık olmadığından en eski çağlardan beri, türlü dinlerin tesirinde altında kalmış, yabancı dinlerden çok unsur almıştır. Zerdüşt’ün iyiliği temsil eden Hürmüz’tâsı, Budizm’in Maytarı Tengere’si Altaylı’nın “Panteonuna” Şaman tanrıları sıfatıyla yerleşmiştir.5

Oğuz Türkleri Şamanî inançlara göre, İslâmiyet’in ulûhiyyet anlayışına yakın olarak bir Tanrı’ya inanıyorlar; öteki dünyada lüzumuna inandıkları için de kahramanlarını at ve silahlarıyla gömüyorlardı.6 Eski Türk Şamanizmi’nde her şeyin üstünde bir gök tanrısına itikat edilmesi, yani “yüce varlık inancı” tek tanrıcılıkla yakın bir paralellik göstermektedir.

Eski Türklerin çoğu Şamanlık düşünce ve inançlarına bağlı, ölü gömme âdetlerine ait ilk bilgileri Çin kaynaklarında buluyoruz. Bu konuda daha ayrıntılı bilgiler Göktürklere aittir. Hunlara ait haberler ise çok azdır. M.Ö. 3. yüzyılda yazılmış bir Çin kaynağından aktarılan bilgilere göre: "Hunlar ölülerini tabut içine koyarlardı. Bu tabut iki katlı olup, iç ve dış tabutlardı. Bu tabutları altın ve gümüş işlemeli kumaşlarla örterlerdi. Ağaç dikilmiş mezarları ve matem elbiseleri yoktu. Ölü ile beraber öldürülen yüz, hatta yüzden fazla olurdu" (Hyasint I, 16).7

Çin kaynaklarından elde edilen diğer bilgilere bakarak, eski Türklerin defin törenleriyle ilgili usûl ve âdetleri şöylece sıralayabiliriz:

A. Ölü için yapılan yas merasimi "yoğ".

B. Ölüyü gömmek.

C. Ölüyü yakmak.

D. Birden fazla ölü gömmek.

E. Cesetleri mumyalamak 'tahnit etmek'.

F. Eşyaları ve yiyecekleriyle birlikte gömmek.

G. Mezarlarının bir köşesine at gömmek.

H. Alpın mezarı yanına kendi heykelini "sin" ve "balbalını" dikmek.

İ. Ölüyü tabuta koyup ağaca asmak.

A. Ölünün arkasından yapılan çeşitli uygulama şekilleri olan bulunan yas törenine "yoğ" denir. Şamanist Türklerde "ölüler kültü" ile bağlı en büyük törenlerden biridir. Bu törende yemeğin yalnız dirilere değil, özellikle ölülere ikram edildiğine inanırlardı.8 Kıtabı Dede Korkut, Manas Destanı gibi eski Türk âdetleri hakkında önemli kaynak teşkil eden eserlerde, bu törenin değişik şekil ve uygulamalarına rastlamaktayız. Bu törenlerde ayin, ziyafet ve ağıt yakmak gibi âdetler görülmektedir. Yine Dede Korkut öykülerinden anlaşıldığına göre, Oğuzların cenaze törenleri biraz İslâmlaşmakla beraber Hun ve Göktürklerin defin törenlerinden

farksızdır.9 Yoğ, Hunlardan itibaren her devirde Türk boylarında görülmektedir. Hun cenazelerinde tabut, yukarıda belirtilen şekilde süslenir, hizmetkârlar ve odalıklar arkadan gelirlerdi. Bunları da gençler takip ederdi. Bu merasim sırasında güreşlere yer verilmesi, çeşitli şekilde yorumlanacak ilginç bir âdetti. Bazen bu hizmetkâr ve odalıklardan biri kurban edilirdi. Kısa bir süre sonra, esir yerine at, koyun, deve kesilerek ziyafet verme şekliyle bu gelenek sürdürülmüştür. Hunlarda matem âyini yedi defa yapılırdı. Bu yedi rakkamına verilen özel değerin, İslâmiyet'ten çok önce ve eski zamanlardan beri devam ede geldiğini göstermektedir: "Üçler, yediler, kırklar". Göktürklerde yoğ töreninin çok görkemli yapıldığını Orhun Yazıtlarından öğreniyoruz. Burada, Kültegin (Költigin) için yapılan yas töreninden bahsedilmektedir. Verilen bilgiye göre, ölünün bulunduğu çadır etrafına koyun, sığır, at kurban ederler. Ata binip çadır etrafında yedi defa dönerlerdi. Ağlarlar, yüzlerini sembolik olarak bıçakla keserler, bazen de ölünün atını, eşyasını yakarlardı. Kağanların "hükümdar" mezarları üstüne bir evcik halinde türbeler inşa ederler, bazen de duvarlarına cenk resimleri yaparlardı.10 Yoğ merasiminde abartılmış yas gösterileri ve burada yüzlerini kesmek gibi âdetler ile bugün hala Şiî Azerî Türklerinin Kerbelâ Vakıa'sı dolayısıyla, Muharrem günlerinde yapılmakta olan mâtem gösterileri arasında büyük benzerlik göze çarpmaktadır.

B. Hemen hemen Bütün milletlerde olduğu gibi, Türklerde de ölen insanın toprağa verilmesi genel bir âdetti. Ancak bu usûlün değişik dönemlerde, değişik tarzlarda yapıldığını görmekteyiz. Hunlarda ölülerin gömülmesi yılın muayyen zamanlarında yapılırdı. "Muayyen zamanlarda ölü gömme geleneği" Göktürklerde sekizinci yüzyıla kadar devam etmiştir. Çin kaynaklarının bildirdiğine göre, Göktürk topluluklarında ilkbaharda ölenler otların ve yaprakların sarardığı sonbahar mevsiminde, kışın ölenler

ise, bitkilerin yeşillendiği, çiçeklerin açtığı ilkbaharda toprağa verilirdi. Bazen cesetler yakılır, kalanları gömülürdü.11

C. Yukarıda belirtildiği gibi, cesedin önce yakılıp, kalan bakiyenin gömülmesi şeklinde olurdu. Ölümden sonra cesedin yakılması âdetinin, kötülüklerden temizlenme amacıyla yapıldığı sanılmaktadır.12 Göktürklerde bir süre sonra terk edilen bu âdetin uzantıları 10. yüzyılda Kırgızlarda görülmektedir.13

D. Altaylarda bazı Hun kurganlarında erkek cesetleri yanında kadın cesetleri de görülmüştür. Bu asil kişinin odalığı, öbür dünyada kendine hizmet etsin diye gömüldüğünü gösermektedir. Aynı şekilde Pazırık'ta iki ve beş nolu kurganlarda ağaç kütüğünden oyularak yapılmış bir lahitte, erkekle beraber bir kadın cesedi görülmüştür. Dördüncü Pazırık kurganında ise, iki ayrı lahitte hem erkeğin hem de kadının cesedi bulunmuştur.14

E. Türklerde çok eski zamanlardan beri mumyalama âdetini zaman zaman görmekteyiz. Hun asillerinde cesetlerin tahnit edilmesinin gereği, muayyen zamanlarda gömülme geleneğinden doğuyordu. Ayrıca bu âdet dolaylı olarak çok emek ve zahmet isteyen büyük kurganın bitimine bağlıydı. Küçük tip kurganlarda tahnit edilmiş cesetlere rastlanılmamıştır. Çünkü mumyalama işi asil kişilere mahsustu. Şibe ve Pazırık kurganlarında tahnit edilmiş kadın ve erkek cesetleri görülmüştür. Buradaki cesetlerin iç uzuvları ve kafatasları boşaltılmış olup, içleri kokulu ot, kozalaklar ve toprakla doldurulmuştur.15 Mumyalama sırasında iç uzuvlarının çıkarılmasının nedeni, kötülüklerin insan içine toplanması fikrinden doğmaktaydı. Bu iç uzuvlar "mide, barsak, ciğerler" yerine, insanın ölümden sonraki hayatında bedeninin gücünü sağlayacak doğadan toplanmış şifalı otlar, kokular konulurdu. Ayrıca ölenin bedenine dışardan kötü ruhların girmesini önlemek amacıyla mumyalanmış bezler, lifler sarılırdı.

İslâmiyet'in kabûlü ile mumyalama işi, bu geleneğin devamı olarak Anadolu'da Selçuklularda ve Beylikler Devri'nde görülmüştür. "A. Ş. Beygu, Ahlat Kitabesi, s. 89" belirttiğine göre, Ahlatlı ihtiyarlar kümbetlerde sapsarı olmuş Terü taze cesetlerin bulunduğunu görmüşler. Bunların mumya olduğu gerçekti. Yine aynı yazarın ifade ettiğine göre, emirlerin mezarları olan kümbetlerdeki cesetler fevkalade itina ile çok sanatkârane yapılmış tabutlar içinde görülmekteydiler. Evliya Çelebi de Seyâhatnâmesi'nde bu cesetlerin elbiseleriyle tabutların içinde olduğunu belirtmiştir.16 Doğu ve Orta Anadolu'nun bazı kentlerinde, (Konya, Karaman, Amasya, Harput, Kemah) mumyalanmış cesetlere rastlanılmıştır. Bunlardan biri Kemah'ın kuzeyinde bulunan Mengücek

Türbesi'ndedir. Selçuklu Sultanı Melikşah zamanında (10721092), Kemah ve Erzincan havâlisinin fethine bu Emîr memur edilmişti. Burada kuvvetli bir devlet otoritesi temin eden ve Selçukluların geleneksel armaları olan çift kartalı yapıtlarında kullanan Mengücek Beyi'nin türbesi iki katlıdır. Yedi köşeli çadırı andıran bu türbenin alt katına yedi basamaklı bir merdivenle inilir. Çok eski devirlerden itibaren, hatta Sümerler zamanında bilinen "yedi gezegene" izafe edilen ve daha sonraki devirlerde Türklerde "üçler, yediler, kırklar" şeklinde devam eden yedi sayısına verilen özel öneme burada yer verildiği görülmektedir". Türbenin alt katında dört sanduka olup, bunlardan en baştaki Mengücek Bey'e aittir. I926'da sandukası içinde sağlam bulunan mumyası aradan geçen zaman içinde çeşitli sebeplerle açılıp, bakılıp, örselenmesi sonucunda tanınmayacak hale gelmiştir.17 Belki bu eski geleneğin uzantısı olarak, Osmanlı padişahlarında "mumyalama" olmasa da, zaruri durumlarda "tahnit" işlemleri görülmektedir. Kosava Meydan Savaşı'nın muzaffer kumandanı ve şehidi I. Murat (1360-1389) ile Osmanlı İmparatorluğu'nu dünyanın en güçlü devleti haline getiren ve son seferi olan Zigetvar Kalesi'nin alınışından (7 Eylül

1566) birkaç saat önce ölen, Kanuni Sultan Süleyman'ın (1520-1566) âhşaları, bulundukları civara defnedilmiş ve boşalan iç uzuvları Güzel kokulu ot ve buhurlarla tahnit edilmiştir. I. Murat Hüdavendigâr'ın na'şı Bursa'ya taşınarak camisinin yakınındaki türbesine, Kanuni Sultan Süleyman'ın na'şı ise, İstanbul'da Mimar Sinan'a yaptırdığı Süleymaniye'deki türbesine gömülmüştür.18

F. Öbür dünyanın hayatın devamı olduğu düşüncesiyle ölüye ait gerekli eşyalar: Elbiseler, silahlar, kaplar vs. ile yiyecekler kurganın içine yerleştirilirdi. (Res. 1).19 Ayrıca Türkler "aş vermeği" önemli bir vazife saymışlardır. İlk çağlarda aş doğrudan ölüye verilir, yani mezarına konulurdu. Manevi kültür geliştikten sonra bu tören "sevabını ölüye bağışlamak üzere" fakirlere yemek vermek, helva (tatlı) vermek şeklini almıştır.20 Ancak burada şu nokta üzerinde durulması gerekir. İslâmiyet'in kabûlünden önce ve sonra yemek vermek usûlü görmekteysek de yani tatlı vermek âdetini, İslâmiyet'in kabûlünden önce mevcut olduğuna dair bir kayda rastlamıyoruz. Bunu da İslâmiyet'in normal bir ölümü yas sebebi olarak görmemesinde arayabiliriz.

G. Bilindiği gibi, Türkler atlarına çok önem vermişlerdir. Bugün bile Anadolu'da atasözü olarak kullanılan bu tâbir, "at, avrat ve silahına sahip olmak" şekliyle süre gelmektedir. Muhtelif tarihlerde Türk boylarında atların sahiplerinin ölümüyle birlikte gömüldüğünü görüyoruz. Eski Türklerde ölen kahramanın atı ile gömülmesi âdet oldığu gibi, harplerde hizmeti geçmiş atların da bazen merasimle gömüldüğü olurdu.21 Sultan Osman'ın (16181621), ölen bir kır atının mezarının bulunuşu ve Sultan Mahmut'un çok sevdiği atı Sisli Kır'ın ölümü üzerine Karacaahmet Mezarlığı'nda bu at için türbe yaptırarak oraya gömdürmesi, bu çok eski geleneğin izlerini taşımaktadır.

İslâmiyet’in Türkler tarafından kabûlüyle bu gelenek, gömmek yerine “atını boğazlayıp, aşını vermek” suretiyle sürdürülmüştür.22 Atların cenaze törenlerinde yerleri, eski Şamanî âdetlere uygun olarak Osmanlılarda devam etmiştir. IV. Murat’ın cenaze töreninde üç atının (onun binip harbe gittiği), tersine eğerlenip, tabutu önünde götürüldüğünü Naima Tarihi’nde söylüyor.23 Bütün bu bağlantıların özüne indiğimizde, Orta Asya’da ”Hun ve Göktürk kurganlarında” genel olarak şu âdetlere rastlıyoruz: Atların ölüyle birlikte gömülmesi, atların genellikle aygır cinsinden olması, kuyruk, yele ve topuklarının kesik olması, ayrıca kuyruklarını kesmek yerine bağlamak, örmek âdetleri görülmektedir. Yine, hangi boydan geldiğini tanımlayan işaret “in”lerin atların kulaklarını kesmek suretiyle belirtilmesi. “…Pazırık höyüğünde on atın nişanlarının ayrı ayrı olması on şahsa ait değil, on kavime ait olduğunu gösterir.24 Bu yas âdetleri son devirlere kadar sürekliliğini devam ettirmiştir.

H. Eski Türklerde yaygın bir âdet gereğince, ölen AlpKahramanın mezarı başına, kendi heykelini “sin” ve öldürdüğü düşmanları simgeleyen kabaca yontulmuş taşları “balbalını” dikerlerdi. Bu mezar heykelleri 8. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar sürekliliğini devam ettirmiş olup, Moğolistan, Tuva, Güney Altay, Çin Türkistanı, Kazakistan ve Ukrayna’da rastlanılmıştır. 8. yüzyıldan itibaren Göktürklerle görülen ve Kültigin Külliyesi’nin (732) tören yolu üzerinde yüzlercesine rastlanan sinler, Eski Türk boylarının etnojen ve sosyal yapılarını, kültür ve geleneklerini aydınlatmak bakımından ayrıca önemlidir. Yüzleri, yönlere göre duruşları, kuşanımları “kemer, çanta, mendil toka, küpeler”, ellerinde tuttukları “kuş, kadeh” gibi sembolik objeler, Türk kültür tarihinde birçok bilgiye kaynak olmuştur (Res. 2, 3, 4).25 Yüzleri daima doğuya bakan bu mezar heykellerinde yüzlerin birbirine benzememesi, kaynaklardaki ölenin portresinin yapıldığına dair bilgileri doğrulamaktadır. Le Bazin, “Sin”

yapmakta usta bir sanatkâr okulunun Göktürk Kağanlık merkezinde geliştiğini kaydetmektedir. Bazı sinlerde, bunları yapan sanatkârın adına rastlanılmıştır.26

Balballar, Göktürk alplerinin savaşta öldürdükleri düşman sayısı kadar mezara konulmuş ve “Doğu-Batı yönünde” dizili, kabaca yontulmuş taşlardır (Res. 5).27 Ebedi hayata inanan Türkler, öldürdükleri düşmanın kendilerine öbür dünyada hizmet edecekleri inancı içindeydiler. “Balballar” bu düşmanların ruhunu temsil ediyordu. Balbalların sayısı bazen bir, bazen de yüzlerce olabiliyordu. Ancak, sayıları yüzleri bulan balbalların diğer alpler tarafından ölen Alpe bir hizmetkâr hediyesi olarak düşünülebilir.

İ. Orta Asya’da Hun ve Göktürklerin egemenlikleri devirlerinde, daha iptidai olan bazı boylar içinde “ölülerini tabuta koyup, ağaca asmak” vardı. Bu boylar arasında Türklerden DuboTubalar vardı. Bu âdet Yakutlarda 18. yüzyıla kadar süregelmiştir.

Sonuç olarak, İslâmiyet öncesi Türklerde ölü gömme âdetlerinin çeşitliğini, her Türk boyunun kendi dini inançları ve geleneklerine dayanarak oluşturduğunu söyleyebiliriz.

1 V. V. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, Ank. 1975, s. 23.

2 O. N. Tuna, “Köktürk Yazıtlarında Ölüm Kavramı ile İlgili Kelimeler ve Gergehbol Deyiminin İzahı”, VIII. Türk Dil Kurultayı’nda Okunan Bilimsel Bildiriler, Ank. 19571960, s. 131l48.

3 V. V. Barthold, a.g.e, s. 23.

4 S. Divitçioğlu, Kök Türkler (Kut, Küç, Ülüg), İst. 1987, s. 103.

5 A. İnan, Makaleler ve İncelemeler, Ank. 1968, s. 362.

6 O. Turan, Selçukluların Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti, Ank. 1965, s. 3640.

7 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ank. 1972, s. 177.

8 A. İnan, Makaleler ve İncelemeler, 2. baskı, Ank. 1987, s. 122.

9 A. İnan, Eski Türk Dini Tarihi, İst. 1976, s. 153.

10 Rıza Nur, Türk Tarihi, C. XII, İst. 1976, s. 359.

11 A. İnan, bkz. Dn. 7.

12 E. Esin, Türk Kosmolojisi, İlk Devir Üzerine Araştırmalar, İst. 1979, s. 19.

13 S. Divitcioğlu, Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg), İst. 1987, s. 95.

14 N. Diyarbekirli, Hun Sanatı, İst. 1972, s. 67.

15 N. Diyarbekirli, a.g.e, s. 65.

16 A. Ş. Beygu, Ahlat Kitabeleri, İst. 1932, s. 89.

17 T. Yahyaoğlu, "Selçuklularda Mumya", Hayat Tarihi, Mec, Sayı. 2, İst. I966, s. 7172.

18 M. Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lûgatı, (Düzeltilmiş ve ilaveli) ikinci baskı, İst. 1986, s. 245, Necdet Sakağlu, Bu Mülkün sultanları, İst. 1999, s. 53.

19 N. Diyarbekirli, "Türk Sanatının Kaynaklarına Doğru", Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri II, İst, 1969, s. 125, res. 8.

20 A. İnan, bkz. dn. 9.

21 Rıza Nur, Bkz. Dn. 10.

22 A. İnan, bkz. dn. s. 156.

23 A. İnan, "a. y.".

24 A. İnan, "Altay'da Pazırık Hafriyatında Çıkarılan Atların Vaziyetini Türklerin Merasim Bakımından İzahı" II. Türk Tarih Kongresi, İst. 1937, s. 144.

25 A. D. Graç, Drevnetürkskiye İzvania, (Tuva'da Eski Türk Heykelleri), Moskova, 1961).

26 E. Esin, "Sin", BosnaHersek'de Bogomillere Atfedilen XII ve XIV. Yüzyıllardan Müşahhas Tasvirli Türk Mezartaşları Arasında Bir Mukayese,

Prilozi za Orijentalnu Filologiju 1980, c. 30 III Medunarodni Simpojim za Predosmanke I Osmanske Studije Sarajevo, 1822 September 1980, s. 107138.

27 A. D. Graç, a.g.e, s. 54

Cuci Ulusu'nun Cenaze Törenlerinde At Kurban Edilmesi / Dr. Dmitry Dubrovsky [s.80-87]

St. Petersburg Avrupa Üniversitesi Etnoloji Bölümü / Rusya

Deşti Kıpçak'ta yaşayan erken dönemin göçebelerinde olduğu gibi geç dönem göçebelerinde de cenaze törenleri daima bir cenaze merasimini ve bir atın kurban edilmesini veya bir kurban merasimini kapsar (Bartold 1966: 377-96; Katanov 1894; Stepi 1981, 1989, Stepnaya polosa 1989; Nesterov 1990). Bu kurban motifi, İran kültür çevrelerinde de sık sık karşımıza çıkar (Kaloev, 1970). Deşti Kıpçak göçebeleri için, atla ya da atı simgeleyen belirli bir şeyle (yani, koşum takımları, at derisi vs.) bir merasim düzenlemek, cenaze törenlerinin kesinlikle gerekli bir unsuru idi. Bu motif, ölümden sonra her insanın katetmesi gereken bir yol olduğu şeklinde, (yalnızca göçebeler için değil) tüm insanlar için geçerli evrensel bir düşünceye kesin olarak atıfta bulunuyor. Bu tarzdaki merasim davranışlarının, kurbanla ilgili mekânların ve anıtsal yapıların mimarisine belirli şekillerde yansıması da doğaldır.

Bir cenaze töreninde atın hangi fonksiyona sahip olduğu konusunda çeşitli görüşler vardır. Bazı akademisyenler, cenaze töreninde atın işlevini, belirli şeylerin de ölen kişiyle birlikte gömülmesi şeklinde çok iyi bilinen uygulamanın bir parçası olduğunu, ölen kişiyle gömülen pek çok şeyden birinin de at olduğunu düşünüyorlar (Lipets 1982, 1984). Diğer bir grup akademisyen ise atın ölen adamla birlikte gömülmesinin, atın ölüye öteki dünyada rehberlik etmesi düşüncesinin bir parçası olduğunda ısrar ediyorlar (Belenitski 1978). S. Nesterov ise bu fonksiyonlara bir başkasını daha, yani ölen kişinin cenazesinin, gömüleceği yere 'taşınma'sı işlevini de ekliyor (Nesterov 1990: 55).

Konuya ilişkin araştırmalar yapan bu akademisyenler genellikle, yapılan kazı çalışmalarında ortaya çıkartılan at kalıntılarının tamamının da ölen kişiyle beraber gömülen atların kalıntıları olduğunu düşünüyorlar. Buna karşılık, cenaze törenlerinde atın çifte fonksiyon icra ettiği açıktır. Bir yandan at, bir ölü taşıyıcısıdır, öte yandan da at, kurbanlık bir hayvandır ve

ölen kişinin, ölüler dünyasına gidebilmesini sağlar. Buna uygun olarak, bu iki fonksiyonun hakkıyla yerine getirilebilmesi için tek bir at kullanılabileceği gibi iki ya da daha fazla at da kullanılabilir. Bu hipotezi ispatlamak için, belirli etnografik verileri ve bazı Orta Çağ el yazmalarını dikkatle analiz etmek gereklidir.

Bir takım ön varsayımlarda bulunmak için, Volga (İtil) nehrinin aşağı yatağında kurduğu başşehrinde Batu Han'la müzakerelerde bulunmak için 1246 yılında 'Cuci ulusu' (Coçi) ziyaret eden Batılı diplomatik misyon üyeleri tarafından elde edilen bazı bilgileri analiz edelim. Bu müzakereleri Papa'nın Büyükelçisi John de Plano Carpini ve ona eşlik ve tercümanlık yapan Polonyalı rahip Benedict yürüttü. Herşeyi organize etmek için her iki tarafın da kendi tercümanları olmak zorundaydı. A. Yurchenko'ya göre, Fransiskanlar bu durumu, Batı için büyük öneme sahip bilgileri elde etmek için kullandılar (Yurchenko 2000). Öteki şeylerin yanı sıra büyükelçiler Moğolların savaşta ölen üst düzey subaylarına nasıl davrandıklarını bilmek istiyorlardı.

Fransiskanlar sorularına, daha sonra Doğu'ya ait bazı el yazmalarınca da doğrulanan şu güvenilir cevapları aldılar: Genel olarak nerede ölürlerse ölsünler üst düzey liderler ve Han ailesi mensuplarının cenazeleri daima Moğolistan'a götürülür. Sonuç olarak 1242'de Macaristan seferi sırasında ölen üst düzey liderler ve Han ailesi mensupları da bu genel kurala uygun olarak Moğolistan'a götürüldü. Bu elçilere doğru ve kapsamlı bilgiler verildiğinden kuşkulanmak için hiçbir sebep yok. Buna rağmen, biz, bu kişilere değinen Splitli Thomas'da bir başka ipucuna daha rastlıyoruz. Splitli Thomas, Tatarların, hayatlarını kolay kolay tehlikeye atmayacağını, fakat buna rağmen Tatar askerlerinden birisinin savaşta hayatını kaybetmesi durumunda, diğerlerinin ölen askerin cesedini derhal, savaş mahallinden uzakta gizli bir yere götürdüklerini, cesedi gömdüklerini ve mezar

tümseğini düzleştirdiklerini belirtiyor. Bütün bu işlemlerden sonra Tatarlar, hiç kimsenin bu mezarı bulamaması için mezarın üzerinde atları yürüterek toprağın sıkışmasını sağlarlardı (Thomas of Split XXXVII). Moğolların ölü gömme merasimlerindeki azami gizlilik çok iyi bilinen bir gerçektir, fakat Splitli Thomas, cenaze merasimine mahsus eşyalar hakkında hiç bir ayrıntı vermiyor.

Diplomatik heyet Avrupa’ya döndükten hemen sonra rahip Benedict, Polonya’daki Minorite manastırlarından birine konuyla ilgili raporunu sundu. Bu raporun, rahip C. de Brida adlı birisi tarafından kopyası çıkartıldı. John de Plano Carpini’nin verdiği bilgilerle karşılaştırıldığında bazı noktalarda, rahip Benedict’in raporunun daha kesin bilgiler içerdiği anlaşılıyor, Fransiskanlar, o an için yeni ve eşsiz nitelikte olan bilgileri ilk elden verdiler, buna karşılık rahip Benedict’in, Moğol cenaze törenlerine bizzat kendisinin katıldığı anlaşılıyor. Rahip Benedict’in raporunda aşağıdaki değerli bilgiler yer alıyor.

Eğer yoksul bir kişi ölürse, o kişi, kendi ‘yurt’unda bulunan bir alana, bir sandık dolusu et ve bir çanak kısrak sütüyle birlikte gizlice gömülür. Ayrıca mezara şunlar da gömülür: bir tayla birlikte bir kısrak, yularıyla birlikte bir aygır ve bir eyer, tamamen okla dolu bir sadakla birlikte bir yay. Ölen kişinin dostları bir atı keserek etini yerler ve daha sonra bu atın derisini samanla doldurarak, bunu tahta bir direğe asarlar. Ölen kişinin, gelecekteki hayatında bütün bu şeylere ihtiyaç duyacağına, yani, ölenin süt elde etmek için kısrağa, binmek için bir aygıra vs. ihtiyacı olacağına inanılıyordu. Benzer sebeplerle, mezara altın ve gümüşten yapılmış çeşitli ziynet eşyaları da konur. Eğer varlıklı bir kişi ölürse, gizli bir yerde, içi çok geniş, fakat daracık köşeleri olan kare biçiminde bir mezar kazılır: Daha sonra, gerçek cenaze töreninin bir benzerinin yapılacağı ve kabile halkına açık olan bir alanda bir başka mezar daha kazılır. Eğer ölen kişinin, özel

sevgisini kazanmış bir kölesi varsa, ölenin yakınları bu köleyi, efendisinin cesedinin altına koyarlar ve mezarı üç gün boyunca açık bırakırlar. Eğer bu üç günün sonunda köle, çıkış yolunu bulursa, ölenin yakınları köleyi azat ederler ve köle ölenin tüm ailesi içinde çok yüksek bir itibar kazanır. Tüm bunlardan sonra, ertesi gün yani cenazenin gerçek mezara gömülmesini takip eden gece boyunca, düşmanların, ölen kişiyle birlikte gömülen hazineyi bulamamasını sağlamak için mezarın bulunduğu alan üzerinde kısrakların veya koyunların yürümesine izin verilir. Bazen Moğollar, mezarlık alanını daha önce kopardıkları ot tutamlarıyla kaplarlar (C. De Brida §456). Buna ilişkin kanıtlar, Moğolların ölüler dünyası hakkındaki inancının ne olduğuna dair bilgiler içeren Fransiskan el yazmalarında karşımıza çıkıyor. Fransiskan el yazmalarında, Moğolların azizlerin ebedi hayatına da ebedi lanetlenmeye de inanmadıkları, onların yalnızca insanların öldükten sonra tekrar dirileceklerine, yiyecek depolarını çoğaltacaklarına ve gıda tüketeceklerine inandıkları belirtiliyor. (C. De Brida 42).

Bazı Fransiskan vak'anüvisler, soylu bir kişinin ölmesi halinde, bu kişinin mezarına tayıyla birlikte bir kısrağın, bir aygırın ve eti yenen başka at türlerinin etlerinin gömüldüğünü belirtiyorlar. Bu atların derileri samanla dolduruluyor ve ahşap direklere asılıyor, kemikleri de yakılıyor. Rahip John'a göre, hayvanların kemikleri, "ölen kişinin ruhu" için yakılır. Bir aygırla beraber gömülen koşum takımını kuşanmış savaş atının eti asla yenmez. Bu, bir çok göçebe kabilesi için ayıp olarak düşünülen bir davranış biçimidir. (Karşılaştırma için bkz. Roux 1963: 15560). Bundan dolayı, Ortaçağ uzmanı tarihçilerinin, ölüyü savaş atıyla gömmekle, atı cenaze töreninde kurban etmek arasında fonksiyonel olarak kesin bir ayrım yaptıklarını görebiliriz (Karşılaştırma için bkz. Lipets 1982; Toleubaev 1984: 3940). Bu uygulama kısmen arkeolojik bilgilerle de teyit edilmiştir

(Sinitsın 1955: 1034). Kazakistan'ın orta ve batı bölgelerinde geç Ortaçağ'a ait mezarlıklarda bulunan bir mezarda eyeri ve yularıyla bir atın kalıntıları bulundu (Arslanova 1970: 54; Kadyrbaev, Burnasheva 1970: 445; Margulan 1959: 2545). Her koşulda, arkeolojik bilginin ve yazılı kaynakların karşılaştırmalı analizi bize, araştırılan olaylarla aynı döneme ait belgelerin, geç dönem folklor araştırmalarının sağladığı verilere tercih edilmesi gerektiğini göstermektedir.

İlk bakışta, kurban edilen hayvanın derisinin samanla doldurulup tahta bir direğe asılması, gizli olduğu varsayılan Moğol mezarlıklarının bu özelliğiyle çelişkiliymiş gibi görünüyor. Fakat belirtmek gerekir ki, bu derinin, gerçekte, mezarın kendisiyle bir ilgisi yoktur. Ermeni Tarihçi Kirakos Gandzaketsi'ye göre, tahta direkler genellikle her yüksek yere dikiliyor. Bundan dolayı, Boyle'nin varsayımı, yani bir kişi ne kadar az statü sahibi ise mezarının da daha az gizli tutulduğu, bu sebeple hatta mezarlığın yerinin derilerle belli edildiğine dair varsayımın gerçek bir temeli yoktur (Bkz. Boyle 1965, s. 146). Buna karşılık Boyle, Moğollara ilişkin Ortaçağ el yazmalarını dikkatle inceledikten sonra kurbanlık at merasimi ile cenazelik at merasimini birbirinden ayıran ilk akademisyendir. Kabul edilmelidir ki, XIII'ncü yüzyılın ortalarına kadar Deşti Kıpçak göçebelerinin hayatının bu yönü hakkında çok fazla bir şey bilmiyoruz. El yazmalarının, özellikle, bugün elimizdeki bilgilerle, Kıpçak göçebelerinin at derisinin içini samanla doldurarak bir direğe asmaları şeklinde tezahür eden faaliyetlerinin, Kıpçakların cenaze merasimlerinde belirli bir rol oynayıp oynamadığı sorusuna net bir cevap vermemize imkân tanımıyor. Bundan dolayı, örneğin, rahip William de Roubrook bir yandan, uzun direklere asılan at derilerinin dıştan görünen etkiliyici görünümünü oldukça ayrıntılı olarak anlatırken, öte yandan Moğolların cenaze törenlerinin ayrıntılarını araştırmakta başarısızlığa uğruyor.

1246’da Fransiskan diplomatik heyeti tarafından elde edilen bilgiler, Kirakos Gandzaketsi’nin verdiği bilgilerle örtüşüyor. Gandzaketsi de at derisinin ahşap yüksek sütunlara asılarak halka teşhir edilmesi de dahil atın kurban edilmesi töreni ile savaş atının ölenle birlikte gömülmesini birbirinden ayrı olarak değerlendiriyor. “Yakınları, ölen kişinin mezarına atları da gömerler, söylediklerine göre, ölenin gittiği yerde büyük savaşlar olmaktadır ve bu yüzden ölenle birlikte savaş atı da gömülür. Ölenin hatıralarını yad etmek istedikleri zaman, değişen sayıda at keserek, atın midesinde delik açarlar (karnını yararlar) ve bu delikten atın tüm etlerini kemiksiz olarak çıkartırlar. Daha sonra ölenin yakınları atın sakatatlarını ve kemiklerini yakarlar ve deriyi, atın vücudunu bir bütünlük içinde korumak amacıyla dikerler. Bundan sonra ise keskin, uzun bir sırığı atın karın zarından sokarak, ağzından çıkartırlar (yani deriyi bir sırığa geçirirler) ve sonra da atın bedenini bir ağaca veya yüksek bir yere asarlar”. (Kirakos Gandzaketsi 1976, Bölüm. 32; bkz. Boyle 1963: 2078). Her iki Hıristiyan akademisyenin de, eti yenen atın kemiklerinin anma gününde yakıldığına ilişkin aralarında bir görüş birliği olduğuna işaret etmek gerekir. Rahip John’a göre, daha önce de bahsedildiği üzere, bu işlem, ölen kişinin ruhu için yapılır, Kirakos’a göre ise, bu işlem ölenin anısını korumak için yapılır. Tamamen techizatlı bir şekilde, yani koşum takımları bağlı olarak gömülen “ölümlü” savaş atı sonuçta, sahibine, ölüler dünyasında yapılan büyük savaşlarda hizmet etmelidir. Bundan dolayı eğer Han ölürse, bütün at sürüleri onunla beraber gömülür. “Bir hükümdar öldüğü zaman, onun en iyi atları da, hükümdarın ölüler dünyasında onlara ihtiyacı olabileceği düşüncesiyle öldürülür” (Marko Polo 1956: 88). Kuzey Kafkasya Hunları için geleneksel olan buna benzer törenlere dair Movses Kagankatvatsi tarafından yazılan önemli bir metinde, bir atın kurban edilmesine dair tipolojik benzerlikler görülmektedir. Kagankatvatsi şöyle

yazıyor: “Piskopos, bütün öteki ağaçların anası ve lideri olan ve aynı zamanda da hayat veren, iyilerin kurtarıcısı ve bütün iyilerin koruyucusu olarak düşünülen bir ağacın kesilmesi talimatını verdi. Çünkü bu yüksek ve dallı budaklı meşe ağacına onlar, Aspandeat denilen şeytan tanrısı olarak tapıyorlardı ve onun için atları kurban ediyorlardı. Kurban edilen atın kanlarını bu meşe ağacının çevresine döküyor ve sonra da atın başını ve derisini ağacın ana dallarından birine asıyorlardı.” (Bkz. Tschukaszyan 1960: 152). S. Klyashtorny’nin, Movses Kagankatvatsi tarafından verilen bu bilgilere dair değerlendirmeleri oldukça önemlidir. (Klyashtorny 1984: 1822)

Bulgar Devleti’ndeki Bağdat Büyükelçiliği kâtibi Ahmed ibni Fadlan, yazdığı raporlarda, Türklerin X’ncu yüzyıldaki cenaze merasimlerine dair bilgiler veriyor. Bu raporlardan elde ettiğimiz bilgilere göre X. yüzyılda Türkler, mezara, içinde içecek bir şeyler bulunan bir kase, çeşitli askeri araçgereç koyuyorlar ve mezarın üstüne de kurbanlık atların derilerini örtüyorlar. “Ve eğer birisi ölürse, onlar ölen için ev şeklinde büyük bir mezar kazarlar, ölen kişiyi alıp, ona ceket giydirirler, beline kuşak bağlarlar ve eline de bir yay verirler. Ayrıca ölenin avucunun içine, içinde kımız bulunan ahşap bir kâse tutuştururlar ve içinde aynı içkinin bulunduğu bir testiyi de ölünün yakınlarına bırakırlar.

Ölenin yakınları, ölene ait tüm eşyaları getirip bu mezar eve koyarlar, sonra da öleni bütün bu eşyalar arasına oturturlar ve bu mezar evin üzerini kalaslarla kapatırlar. Bu kalasların üstüne kilden yapılmış bir çeşit kubbe yaparlar. Daha sonra ölünün yakınları, ölenin atlarını alırlar, atın sayısı, ölenin sağlığında sahip olduğu atın sayısına bağlı olarak değişir: Yüz at da olabilir, iki yüz at da, hatta yalnızca bir at da olabilir. Ölenin yakınları bu atları keserler ve atların başları, ayakları, derileri ve kuyrukları hariç etlerini yerler. Ve attan geriye kalan şeyleri, mezar evin üzerine konan ahşap

kalasların üzerine bırakırlar ve derler ki, ‘Bunlar, öleni cennete götürecek atlara aittir’. Eğer ölen kişi sağlığında birilerini öldürmüşse ve cesursa, yakınları, ölen kişi tarafından öldürülen kişi sayısına bağlı olarak odunlar üzerine resimler kazırlar. Daha sonra ölenin yakınları bunları mezara koyarlar ve derler ki; ‘Bunlar, ölene cennette hizmet edecek kişilerdir’.

Bazen onlar atı kesmeyi bir ya da iki gün ertelerler. Eğer atı kurban etmeyi ertelemişlerse, kabilenin büyük saygı duyduğu yaşlılardan birisi onları, ‘Rüyamda böyle böyle şeyler (yani, ölen adamı) gördüm ve bana dedi ki: “Görüyorsun işte, dostlarım beni geride bıraktılar, ayağımdan yaralandım. Onları yakalayamadım ve şimdi tamamen yalnızım” diyerek kurban kesmeleri için ikna eder. Bu durumda ölenin yakınları atları alırlar, öldürürler ve atların derilerini ölenin mezarının üzerine örterler. Bir ya da iki gün sonra aynı yaşlı yeniden gelir ve der ki; “Rüyamda böyle böyle şeyler (yani ölen adam) gördüm ve bana dedi ki; ‘Aileme ve bütün dostlarıma söyle, daha önce beni geride bırakıp gidenleri yakalayabildim ve şimdi huzur içindeyim’” (Kovalevsky 1956: 128). İbn Fadlan’ın raporunda, İslami terimlerin kullanılmasına ve İslamiyet’e göre cennete giden yolun tarif edilmesine rağmen at derilerinin gerilmesi geleneğinin bazı temel unsurlarının izi kolayca bulunabilir: Bu atlar ölüyü öteki dünyaya taşırlar. Ruhun yerin altındaki dünyaya giderken takip edeceği yol konusunda bazı Nenet Yenisey kabilelerinin inançlarıyla, yukarıda bahsedilen motif arasında bazı tipolojik paralellikler görürüz. Bu kabilelerin inaçlarına göre zengin insanlar yerin altındaki dünyaya ren geyiği ile giderler, buna karşılık cenaze merasiminde ren geyiklerinin kurban edilmediği fakir insanlar ise yeni mekânlarına yayan giderler ve büyük sıkıntı çekerler (Popov 1944: 90).

Bundan dolayı açıktır ki, İbni Fadlan’ın anlatımında, kurbanlık atın fonksiyonu ile ölenle birlikte gömülen cenaze atının fonksiyonu arasında

belirgin bir fark yoktur, buna karşılık Fransiskanlar ve Kirakos Gandzaketsi'ye göre böyle bir fark vardır ve bu, çok belirgin bir şekilde görülebililir. Moğollar XIII'nci yüzyılın ortalarında cenaze törenlerine yenilik getirmişlerdir ve mezarlıklar artık gizli bir karaktere bürünmüştür. Biraz sonra yapacağımız açıklama bunun sebebini aydınlatabilir. Moğollar fethettikleri topraklarda küçük kolektif topluluklar halinde yaşıyorlardı. Bu topluluklar, kendi yönetimlerini oluşturdular ve bu şekilde bütün fethedilen topraklar üzerinde hâkimiyet kurabildiler. Takdir edilmelidir ki, göçebelerin dünyasında yabancı mezarları tahrip etmenin ve bu mezarlara karşı hürmetsizlik etmenin esrarengiz bir anlamı vardı. S. Dmirtiev, mezarlıkların tahrip edilmesinin atalarını ve torunlarını da kapsayacak şekilde düşmanın sosyal ve siyasi sistemini hedef alan bir şiddet eylemi olarak düşünülmesi gerektiğini öne sürerek çok doğru bir varsayımda bulunmuştur (Dmitriev, yayınlanacak). Bu şiddet eylemi aile fertlerinin gelecekteki nesillerini de kapsayacak şekilde iktidardaki hanedanlığın gücünü aşağılıyordu. Mezarlıkların tahrip edilmesi, düşmanın gücünün yok edilmesinin ve zafer kazanmış bir hanedanlığın yeni siyasi ve coğrafik alanda gerçek bir asimilasyona gitmesinin başlangıcını simgeler. Bu perspektiften bakarsak, Moğol soylularının gizli cenaze törenleri düzenlemesi özel bir anlam kazanır ve soyluların cenazesinin Moğolistan'a götürülmesi isteğinin de açıklamasını bulur. Bu, büyü gücüne karşı bir bütün olarak siyasi ve sosyal gücün korunması meselesidir. 'Cuci ulus'da Ortaçağ uzmanlarının işaret ettiği Moğol soylularının cenaze törenlerinin kendi içinde barındırdığı öz ve dışa yansıtılan bazı olgular bakımından ele alırsak, Cuci ulus topluluğunun cenaze törenleri, Avrasya'da yaşayan çeşitli türdeki göçebe cenaze merasimi geleneğiyle paralellikler taşır. Şimdi, ön incelememizi tamamlarken, daha sonraki sorumuz da yine, özel bir tören simgesi olarak atın daha derin anlamıyla ilgili olacaktır.

İlk önce, daha sonraki dönemin “etnografik” tanımlarına bakalım. XVIII. yüzyılın sonuna ilişkin bilgilere göre, Baykal Tunguzları “ölülerine en güzel giysilerini giydirirler ve onları ahşap bloklardan yapılmış bir tabuta koyarlar ve sonra da ölülerini başları batıya dönük olarak gömerlerdi. Tabutların üstü ilk önce tahta kapaklarla örtülür, sonra da tabutun üzerine huş ağacının kabukları konurdu. Ölen adamın yanına bir ok, okla dolu bir sadak, bir bıçak ve ateşli bir silah konurdu. Ölenin yakınları ölenin en sevdiği atı keserler, başı ve bacaklarıyla birlikte tüm gövdenin derisini yüzerler ve bu deriyi mezarın üstüne örterlerdi. Kesilen attan geriye kalanlar küçük parçalar halinde doğranır ve bununla köpekler ve kuşlar beslenirdi.” (Sibirski vestnik 1819: 31920). Fakat belirli hayvanlar kurban edildiği zaman onların etleri yenirdi:

“Onlar bir at, bir boğa, bir keçi veya bir koç keserler, etini yerler ve derisini ve kemiklerini bir kazığa asarlardı. Havadaki olağanüstü değişiklikler veya bunun dışındaki talihsizlikler kutsal kurban törenlerinin düzenlenmesine sebep olurdu.” (Sibirski vestnik 1819: 143). Tam teçhizatlı olarak savaş atının ölenle birlikte gömülmesine ilişkin, Yakutlarla ilgili XVIII. yüzyıla ait çok ilginç bir belge vardır: “Eski zamanlarda, öldüğü zaman efendiyle birlikte sadık hizmetkârlarının da birlikte gömülmesi adeti vardı. Bu adet o zamanlardan bu yana unutuldu. Şimdi onlar atları kesiyorlar ve ölenle birlikte gömüyorlar. Eyerler, koşum takımları, ölenin yazlık ve kışlık giysileri, oku ve sadağı, kazan ve yemek yapmak için gerekli olan diğer gereçler ölenle birlikte gömülüyor ve öteki dünyada onun bu giysileri giyeceği, yemek yiyeceği, atına bineceği ve ona bakacağını düşünüyorlar.” (Okladnikov1949: 411). J. Lindenau, XVIII. yüzyılda varlıklı Yakutların cenaze törenlerini anlatıyor. Lindenau’nun anlattıklarını özetleyerek buraya alıyoruz. “Ölen zengin ‘toyon’un mezarının doğu

tarafına, yani ölenin ayak ucuna, ayrı bir çukur kazarlar ve bu çukura ölü atı, koşum takımıyla birlikte gömerler.

Mezardan belirli bir uzaklığa açılan bir başka çukura iki at daha gömerler. Daha sonra ölen kişi gömülür ve mezarın dört köşesine üzerinde tahtadan kuşlar bulunan sırıklar dikilir. Bu kuşlara yeol'youyou suoraturaaga (ölüm kuzgunları) denir ve bunların ölenin ruhuna yeraltındaki dünyada rehberlik edeceğine inanılır. Daha sonra onlar değişen sayılarda kısrağın bacaklarını, kısrakların kaçıp gitmesini engellemek için bağlarlar, sonra öldürürler, midelerini ve yüreklerini çıkartırlar ve kısrak derilerini ağaçlara asarlar. At etini önce haşlarlar, daha sonra kızartır ve yerler. Bundan sonra artık tören sona erer ve herkes evine gider. Yedi gün sonra törene katılanlardan bazıları bir kez daha mezarın başında toplanırlar ve mezarın üzerine ahşap küçük bir ev yaparlar. Bundan sonra bir kez daha değişen sayıda kısrak keserler ve bunların etlerini yerler. Mezarın bir tarafına, ölenle birlikte gömülen atın sayısı kadar çentikli ok saplarlar. Mezarın öteki tarafına ise kesilip yenilen atların sayısı kadar ok saplarlar." (Lindenau 1983: 41).

J. Smolev, XX. yüzyılın başlarında Buryatların cenaze törenlerini anlatıyor. Onun gözlemlerine göre, cenaze tabuta konurken bir taraftan da, kapalı bir mekânda bir at hazırlanır, at sonra sokağa çıkatılıp dolaştırılır, koşum takımları bağlanır ve daha sonra bir direğe (sœ: rgœ) bağlanır. Buryatlar, ölen kişinin ruhunun bu ata bindiğine inanırlar. At kazığa başı, dœvatchzhin'in, yani yerin altındaki dünyanın bulunduğu güneybatıya dönük olarak bağlanır. Cenazenin bulunduğu tabut taşınırken, atın koşum takımları çıkartılır, at serbest bırakılır ve tarlalara doğru sürülür. At, 49 gün içinde 'datsan' gününde kurban edilir (Smolev 1898: 128). Buryatların cenaze töreninde, yukarıda bahsettiğimiz fonksiyonların art arda icra

edildiğini görüyoruz: İlk önce ruhu yerin altındaki dünyaya taşımak için bir at kullanılıyor, sonra da kurban ediliyor.

A. Anokhin'e göre, Teleutlar cenaze töreninde, ölenin, ölüler dünyasında binmesi için en sevdiği atını keserler. Varlıklı kişiler, öteki dünyaya gittikleri zaman, cenaze töreni sırasında kesilen ata binerler, fakirler ise yayan yürürler (Anokhin 1997: 204, 211). Bu durumda, fonksiyonların birbirinin içine girdiği açıkça görülüyor: Sevilen at kesiliyor, çünkü onun, sahibiyle beraber kalması gerekiyor ve aynı zamanda da o at, ölen kişiyi, yer altındaki dünyaya götürüyor. Allay hakkında Yakutların halk Hikâyelerinde bir cenaze töreni anlatılır. Buna göre, cenaze merasimini ölenin oğlu düzenler. Hikâyede, sahibiyle birlikte canlı canlı gömülen bir attan ve kesilerek eti yenen bir başka attan daha bahsediliyor. (Ksenofontov 1977: 18).

Bir kez daha, yukarıdaki mülahazalar, cenaze töreninde atın iki fonksiyonu olduğunu gösteriyor. İlkine, "kurban edilme" fonksiyonu denilebilir; bu, dengesini yitiren evrende düzenin yeniden tesis edilmesi gereğine işaret eder. İkincisine, "gömülme" fonksiyonu denilebilir ve bu da, ölünün yeraltındaki dünyaya taşınmasını güvence altına almayı hedefler. Bu iki fonksiyon, tabii eğer birbirlerinden ayrı tutulabilirse, belirgin bir biçimde farklı şeyleri temsil etmektedirler. Bunun yanı sıra, kurbanlık hayvana da oldukça farklı davranılır. Bir cenaze töreninde kurbanlık hayvanın anlamına dair en az iki çeşit genel yorum vardır: Bir tarafta, bir "dikey" eğretileme, öte tarafta bir de "yatay" eğretileme vardır. Dikey eğretilemeye en yaygın örnek, bir atın yukarıdaki dünyanın (Altay'da yer altındaki dünyanın) tanrılarına kurban edilmesidir (Bkz. Glukhov 1927). Yatay eğretilemenin en iyi bilinen örneği ise, XV. yüzyılda Venedikli bir diplomat olan Iosafat Barbaro'nun, Mordovia'daki mevsimlik kurban törenlerine dair yazdıklarıdır. Barbaro kitabında şunları yazıyor: "Belirli bir

mevsim geldiğinde, beraberlerinde getirdikleri bir atı alırlar ve atın dört ayağını dört sırığa bağlarlar, atın başını da ayrı bir sırığa bağlarlar. Bütün sırıkları yere çakarlar. Sonra oku ve yayıyla bir adam gelir ve ata belirli bir mesafede durarak, atın kalbine nişan alır ve at ölene kadar ok atmaya devam eder. Daha sonra atın derisi yüzülür ve bu deriden bir torba yapılır. Belirli ritüelleri yerine getirdikten sonra atın etini yerler. Atın derisi samanla çok sıkı bir şekilde doldurulur ve kesinlikle yekpare bir bütün şeklinde görünmesi için dikilir. Atın dört bacağına, canlıykenki gibi ayakta durabilmesi için tahta bir çubuk bağlanır. Nihayet, büyük bir ağaç bulunur, ağacın en kalın dalları seçilirek kesilir ve ağacın en üst kısımlarında, atın üzerine konabileceği bir çeşit platform oluşturulur. Bu at için, samurlar, aslar, tilkiler, sincaplar ve diğer kürklü hayvanları feda ederler. Bunları, bizim kilisede mumları astığımız gibi, ağaca asarlar. Sonuçta ağaç tamamen kürkle kaplanır." (Iosafat Barbaro 1971: 159). Daha sonraki dönemlere ait olan ve kurbanlık hayvanların bağlandığı payandaları anlatan etnografik bilgilere baktığımızda, aşağıdaki örnekler dikkate değer görünüyor. N. Kostrov, Turukhanski bölgesinde Nenetlerin cenaze törenlerini anlatıyor. Tören başlamadan önce yere dört direk dikilir ve bu direkler tahta çubuklarla birbirine tutturulur. Tahta çubuklarla tahta direkler birbirine çalıçırpıyla bağlanır. Bacakları, ayakları ve başı kesilip atılan bir karaca derisi bu direklerin üstüne gerilir. Derinin üstüne ölenin cenazesi konur (Kostrov 1856: 160).

Kostrov'un anlattığı bu tören, Altay'daki tajelga töreniyle kesinlikle paralellikler barındırıyor, fakat Altay'daki tajelga törenlerinde kurbanın yeraltındaki dünyaya dikey olarak gönderilmesiyle, Barbaro'ya göre, içi samanla doldurulmuş at bedeninin bir platforma konması arasındaki fark gözönüne alınmalıdır.

İlginçtir ki, Türk olmayan kabileler de benzer törenler düzenliyorlar. Islavin'e göre, Arhangelsk bölgesinde Nenet kabilelerinden biri, cenaze töreninde bir geyik kurban ediyorlar. Bu geyik, sırtından sivri bir tahta direğe gerilerek öldürülür (Islavin 1847: 95100). “Arhangelsk bölgesinin Atlası”, geyiğin kurban edilmesine ilişkin daha ayrıntılı bilgi içeriyor. Metinde yeralan bilgilere göre, mezar kalın kalaslarla kaplanır, insanlar, ölen kişinin cesedini törenin yapıldığı alana getiren geyiği ölen kişinin başının gerisine koyarlar. Dört kişi geyiği keskin tahta direklere bağlamaya başlarlar. Eğer hayvan hareket etmezse, herkes susar. Fakat eğer geyik başını kaldırırsa veya başka bir harekette bulunursa, törene katılanlar, yakında birilerinin daha öleceğini düşünerek, dört bir yana kaçışmaya ve “Vaenza, vaenza, bu, bir felaket!” diye feryat etmeye başlarlar (Terebikhin 1993: 170; daha önceki bir anlatım için bkz. Belyavski 1833: 125).

Bu şekilde yapılan bir kurban merasiminin daha değişik bir biçimine, Buryat Lamaistlerinin merasimlerinde rastlıyoruz. Bu merasim, “hur” denilen mezarlık yerinin seçimiyle ilgilidir. Lama bir parça keçe ve iki koyun derisi getiriyor ve bunları, güneydoğudan kuzeybatıya doğru uzanan ve mezar olduğu varsayılan yerin üzerine seriyor. Bu derilerin üzerine bir koç başı ve bir tane daha koyun derisi konuyor. Bir keçi derisi de, ölen adamın bacaklarının uzanması gereken yere konuyor. Bu işlemden sonra, bu yerin çevresi üç kez bir boynuzla çiziliyor Bu çizgi boyunca “motauz” (ip) geriyorlar, sonra da herşeyin üzerine konduğu keçe parçasını kaldırıp, silkeliyorlar ve mezarın her köşesine küçük bir kazık çakıyorlar ve merkeze de bir kaç ok dikiyorlar. Tüm bunlardan sonra, etrafı çerçevelenmiş alan içinde kalmak koşuluyla zeminde bir mezar kazıyorlar (Smolev 1898: 1301).

Belirtilmelidir ki, (yalnızca Türklerde değil) genel olarak Sibiryalı göçebe kabilelerinin kurban merasimlerinde at derisinin bağlandığı

“objeye” tam olarak dikey bir pozisyon verildiğine pek rastlanmamıştır. Bütün direkler, “alıcının” (ölünün) mekânına doğru yaklaşık 45 derece açı oluşturacak şekilde dikiliyorlar.

Türklere dair etnografik bilgiler, ölüler dünyasına bir kurban vasıtasıyla giden şamanın izlediği güzergaha ilişkin iki genel sabit görüşten bahsetmemize olanak tanıyor. Bunlardan birisi, “Şaman’ın merdivenleri” denilen dikey yolu gösteriyor (Eliade 1996: 357). Diğerine ise yatay yol deniyor. Dikey yola, Buryatların şaman törenleri (Bkz. Khangalov 1959: 1703), Altay’daki tajelga merasimi (Glukhov 1910) ve Yakutların Ynakhsyt merasimi (Seroshevski 1896) örnek olarak gösterilebilir. Bu motifin her iki unsuru da, aynı gelenekte birlikte bulunurlar. Dikey model, HintAvrupa dünyasının evrensel motifi olarak görülebilir ve bu model, asvamedha fikrini ve bundan dolayı da ‘World Tree’ (Ağaç Dünyası) kavramını içinde barındırır (Ivanov 1974). Kurbanlık hayvanın şamanın icra ettiği törensel davranışlar yoluyla yatay olarak hareket etmesi, ağaçlarla veya yere çakılan ve birbirine bağlanan tahta direklerle simgelenir (Seroshevski 1896; Khangalov 1959). Her durumda yukarıda sözü edilen, kurbalık hayvanın “yatay” güzergahı bir dizi dikey objeyle simgelenir ve Ynakhsyt töreninde bu motif, “yukarıdaki” dünyanın sakinleri olarak düşünülen ve tahtadan oyularak yapılan kuşlarla pekiştirilir.

Daha önce sözedildiği üzere, Seroshevski, Ynakhsyt denilen bir tanrıçaya bir ineğin kurban edilmesini anlatır: “Mezarın güney tarafına sœrgœ’yı temsil eden ve bütün direklerin tutturulacağı ana direk dikiliyor. Bu direkten önce, daha temiz ve daha düzgün ve hemen hemen aynı ağırlıkta üç direk daha dikiliyor. Bu üç direğin hepsinin de tepesine ağaçtan oyulmuş kuşlar takılıyor. Bu kuşlardan ilki iki başlı ve bu kuşa yeoksœky diyorlar, hemen hemen aynı büyüklükte olan ikinci kuşa kuogas (kaz) veya suor (kuzgun) deniyor; üçüncüsü ise kœgœ’nu (guguk kuşu) temsil ediyor.

Bu kuşların çevresinden, kabuksuz dokuz çam dalıyla bir hat çekilir. Bunlar arasına bir ip gerilir ve bu ipe, demet demet beyaz at yelesi asılarak süslenir. Bu ip, bir direkten diğerine giderken, her seferinde biraz daha yükseltilerek gerilir, bu da şamanın kurban edilen inekle alacağı yolu temsil eder." (Seroshevski 1896: 646).

Kırgız (Kazak) mezarlarını anlatan metinlerden birinde, "ölünün dereden geçeceği düşüncesini" simgelemek üzere dereye doğru yönelen ve küçük taşlarla oluşturulmuş bir hattan bahsediliyor (Baron Ur 1848: 166). Bir başka belgede, mezarlıkları suya yakın olarak yapmanın", ölenin geceleri susuzluğunu gidermesini sağlayacağı belirtiliyor. (Slyuz 1862). Burada, taşlarla oluşturulmuş hattın, takip edilecek yolu gösterme fikrini barındırdığını belirtmek gerekir. Bu çeşit objelerin, genellikle antik Türk mezarlarının yakınlarında bulunan bir dizi taş olan balballarla ilişkisi olduğu düşünülülüyor. Bu durum gözönüne alınarak bunların özel bir anlamı olduğu söylenebilir.

Göçebelerin cenaze törenlerinde taşların doğrusal olarak dizilmesi fikri, halihazırda Kyzlasov (1966: 2068); Klyastorny'un (1978: 23955); Sorokin (1980); Savinov (1997: 1278) eserlerinde enine boyuna ele alınmıştır. D. Savivov, bu konuda temel bir noktaya işaret ediyor.

Savinov, yere taşların dikey olarak çakılması ve taşların doğrusal olarak yan yana dizilmesi geleneğinin, Orta Asya göçebelerinin bugüne kadar bilinen bütün cenaze törenlerinde tek ve aynı anlamı taşıdığı sonucuna varıyor (Savinov 1997). Makalede işaret edilen tüm bilgilerin ve alıntıların doğru olduğu kabul edilerek, yukarıda bahsedilen ve Savinov'un geliştirdiği ve bazı başka ayrıntılarla zenginleştirdiği fikir başka türlü de yorumlanabilir.

Biz, cenaze törenine ilişkin orijinal bir model öneriyoruz. Bu törende bir kurbanlık obje (bir at, bir içecek vs.), yerin altındaki dünyaya, "alıcının"

(ölünün) gideceği yönü simgeleyen ve dikey olarak zemine çakılmış ve yan yana dizilmiş bir hat yoluyla gönderiliyor. Bu hipotezin ışığında, Türklerin anma maksadıyla kullandıkları yapıların kesinlikle gerekli bir unsuru olan balballarıı, bu çeşit bir işaret olarak görmek mümkündür. Bu ön tespit, aşağıda anlatılacak olan gerçeklerle destekleniyor. Bir dizi balbalın en başta gelen unsuru daima, üzerine kurban edilen objenin resminin oyulduğu bir Türk heykeli olmasıdır. Bu heykelin sonuçta, cenaze töreninde belirli bir rol oynadığı biliniyor. Bu gerçek, biraz önce bahsettiğimiz Yssykh denilen türde cenaze kurbanıyla bir karşılaştırma yapmamıza imkân tanıyor (Ksenofontov 1977).

Kurbanlık hayvanlara iki türlü davranma biçimi olduğu gerçeği, geyik yontularının üzerine oyulan resimlerin anlamı bakımından belirli sonuçlara ulaşmamıza da imkân tanıyor. Genel olarak, üç türlü geyik yontusu bulunduğu kabul ediliyor, bunlardan ikisi, üzerindeki resimlerin üslubundaki farklılıkla birbirinden ayrılıyor: Yontulardan birisinde geyik ve "ayaklarının ucuna basarak yürüyen" diğer hayvanlar görülürken, diğerinde kuş gagasına sahip geyik resmediliyor. (Volkov 1981: 102). Savinov'un, Klermes ritonuna (boynuz şeklinde kadeh) oyulmuş "asılmış" geyik resmiyle ilgili işaret ettikleri ve onun bu resmi mayamir tarzı bazı resimlerle karşılaştırma girişimi, yukarıda yapılan ayrım çerçevesinde geliştirilebilir (Savinov 1987). Açıkça söylemek gerekirse, bu ayrım, geyik yontuları geleneğinde kurbanlık hayvan türlerindeki farklılıklara dayanıyor. Bu durumda, Sayan-Altay'daki geyik yontuları, başka bölgelerde hüküm süren geleneklerde göze çarpan kurbanlık hayvanların derilerinin samanla doldurulması uygulamasıyla karşılaştırılabilir. Bu ayrım, Baykal gölü civarında hüküm süren Moğol geleneklerinde karşımıza çıkan taşların tersine, bu geyik yontularının genellikle doğrusal bir hat çizecek şekilde düzenlenmemiş olduğu tespitiyle dolaylı olarak teyit edilebilir.

Herodot tarafından anlatılan İskit cenaze töreni de bu karşılaştırmayla ilişkilendirilebilir (Herodotus IV. 72).

Bunun tersine, Baykal gölü civarındaki Moğol geleneğini anımsatan kuş gagasına sahip geyik o zaman, “yatay” güzergah boyunca öteki dünyaya gönderilen kurbanlık hayvanı temsil ediyor. Bu bilginin ışığında, bir kuşla ilişkisi olduğu varsayılan resimler belirli bir özel anlam kazanır. Bu düşünce, geyik yontuları arasında belirli bir ayrıma gitmemize de olanak sağlar; açıkça söylersek, eğer Türk yontularıyla karşılaştırırsak bu taşlar, bulundukları yere bağlı olarak “yontular” ve “balballar” olarak ikiye ayrılabilir.

Yukarıda anlatılan mülahazaların, tüm Orta Asya steplerinde ortak olan cenaze törenlerinin genel bir modeliyle ilgili olarak elde edilen arkeolojik verilerin yorumlanabilmesi için yeterli bir zemin sağladığı düşünülebilir.

AnokhinAnokhin A. V. Dusha i ee svojstva po predstavleniyu teleutov; in.: Funk D. A. Teleutskoe shamanstvo. M., 1997.

ArslanovaArslanova F. CH. Pogrebenie zolotoordynskogo vremeni v Pavlodarskoj oblasti, in: Po sledam drevnich kul’tur Kazachstana. AlmaAta, 1970.

Baron Ur. Chetyre mesyaca v kirgizskoj stepi in: Otechestvennye zapiski. God 10. T. LCH. Otd. II. SPb., 1848.

Bartol’dBartol’d V. V. K voprosu o pogrebal’nych obryadach turok i mongolov in: Sochineniya. M., 1966. T. IV.

BelenitskiBelenitski A. M. Kon’ v kul’tach i ideologicheskich predstavleniyach narodov Srednej Azii i evrazijskich stepej v drevnosti i srednevekov’e in: KSIA AN SSSR. M., 1978.

BelyavskiPoezdka k Ledovitomu moryu F. I. Belyavskogo. M., 1833.

Boyle, 1963Boyle J. A. Kirakos of Ganjak on the Mongols in: CAJ 8. 1963.

Boyle, 1965Boyle J. A. A Form of Horse Sacrifice Amongst the 13thand 14th Century Mongols in: CAJ 10. 1965.

Bridia C. deHystoria Tartarorum C. de Bridia monachi/Ed. et annot. A. Onnerfors. Berlin, 1967. (Per. S. V. Aksenova i A. G. Yurchenko).

DmitrievDmitriev S. V. Praktika razoreniya mogil v politicheskoj kul’ture tyurkomongol’skich kochevnikov in: E’tnicheskie aspekty vlasti: antropologiya nasiliya (v pechati).

E’liadeE’liade M. Shamanizm. M., 1996.

Foma SplitskiFoma Splitski. Istoriya archiepiskopov Salony i Splita/Vstup. st., per. i komment. O. A. Akimovoj. M., 1997.

GlukhovGlukhov A. N. “Taje’lga” in: Materialy po e’tnografii Rossii. SPb., 1910. T. III. Vyp. 1.

GratchGratch A. D. Drevnetyurkskie izvayaniya Tuvy. M., 1961.

HerodotusGerodot. Istoriya v devyati knigach/Per. i prim. G. A. Stratanovskogo. L., 1993.

Iosafat BarbaroBarbaro i Kontarini o Rossii. K istorii italorusskich svyazej v CHV v. /Vstup. stat’ya, podgotovka teksta, perevod i komment. E. Ch. Skrzhinskoj. L., 1971.

IslavinIslavin Vl. Samoedy v domashnem i obwestvennom bytu. SPb., 1847.

IvanovIvanov V. V. Opyt istolkovaniya drevneindijskich ritual’nych i mifologicheskich terminov, obrazovannych ot asva”kon’” (zhertvoprinoshenie konya i derevo asvattha v drevnej Indii) in: Problemy istorii yazykov i kul’tury narodov Indii. M., 1974.

Kadyrbaev, BurnashevaKadyrbaev M. K., Burnasheva R. Z. Pogrebenie kypchaka pervoj poloviny CHIV v. iz mogil’nika Tasmola in: Po sledam drevnich kul’tur Kazachstana. AlmaAta, 1970.

KaloevKaloev B. A. Obryad posvyaweniya konya u osetin in: Trudy VII Mezhdunarodnogo kongressa antropologicheskich i e’tnograficheskich nauk. M., 1970. T. 8.

KatanovKatanov N. F. O pogrebal’nych obryadach tyurkskich plemen Central’noj i Vostochnoj Azii s drevnejshich vremen do nashich dnej in: Izvestiya Obwestva archeologii, istorii i e’tnografii pri Kazanskom universitete. Kazan’, 1894. T. CHII. Vyp. 2.

KhangalovKhangalov M. I. Sobranie sochinenij. UlanUde’, 1959. T. II.

Kirakos GandzaketsiKirakos Gandzaketsi. Istoriya Armenii/Per. s dr. arm., pred. i komment. L. A. Tschanlaryan. M., 1976. (Pamyatniki pis’mennosti Vostoka LIII).

Klyashtorny, 1978Klyashtorny S. G. Hram, izvayanie i stela v drevnetyurkskich tekstach in: Tyurkologicheskij sbornik. 1974. M., 1978.

Klyashtorny, 1984Klyashtorny S. G. Prabolgarskij TANGRA i drevnetyurkskij panteon in: Sb. v pamet na prof. Stancho Vaklinov. Sofiya, 1984.

KostrovKostrov N. A. Ocherki Turuchanskogo kraya in: Zapiski ZapadnoSibirskogo otdeleniya IRGO. Irkutsk, 1856. Kn. II.

KovalevskiKovalevski A. P. Kniga Achmeda ibnFadlana o ego puteshestvii na Volgu v 921922 gg. Stat’i, perevody i kommentarii. CHar’kov, 1956.

KsenofontovKsenofontov G. V. E’lle’jada. M., 1977.

Kyzlasov Kyzlasov L. R. O znachenii termina balbal drevnetyurkskich nadpisej in: Tyurkologicheskij sbornik. M., 1966.

LindenauLindenau Ya. I. Opisanie narodov Sibiri (pervaya polovina CHVIII veka) in: Istorikoe’tnograficheskie materialy o narodach Sibiri i Severovostoka. Magadan, 1983.

Lipets, 1982Lipec R. S. Otrazhenie pogrebal’nogo obryada v tyurkomongol’skom e’pose in: Obryady i obryadovyj fol’klor. M., 1982.

Lipets, 1984Lipets R. S. Obrazy batyra i ego konya v tyurkomongol’skom e’pose. M., 1984.

MargulanMargulan A. CH. Raskopki pogrebeniya voina CHIV veka v doline reki Nury in: Trudy Instituta istorii, archeologii i e’tnografii AN KazSSR. 1959. T. 5.

Marko PoloKniga Marko Polo/Per. starofr. teksta I. P. Minaeva; Red. i vstup. st. I. P. Magidovicha. M., 1956.

NesterovNesterov S. P. Kon’ v kul’tach tyurkoyazychnych plemen Central’noj Azii. Novosibirsk, 1990.

OkladnikovOkladnikov A. P. Istoriya Yakutii. Proshloe Yakutii do prisoedineniya k russkomu gosudarstvu. Yakutsk, 1949. T. I.

PopovPopov A. A. Enisejskie nency (yuraki) in: Izvestiya VGO. 1944. T. 76. Vyp. 23.

RouxRoux J. P. La mort chez les peuples altaiques anciens et medievaux. Paris, 1963.

SavinovSavinov D. G. Izobrazhenie “visyawego” olenya na ritone iz Kelermesa in: Skifosibirskij mir. Iskusstvo i ideologiya. Novosibirsk, 1987. S. 114.

SeroshevskiSeroshevski V. L. Yakuty: Opyt e’tnograficheskogo issledovaniya. SPb., 1896. T. I.

Sibirskij vestnikZabajkal’skie tungusy in: Sibirskij vestnik, izdavaemyj Grigoriem Spasskim. SPb., 1819. Bölüm. 19.

SinitsinSinitsin I. V. Archeologicheskie issledovaniya v Zapadnom Kazachstane in: Trudy Instituta istorii, archeologii i e’tnografii AN KazSSR. 1955. T. 1.

SlyuzSlyuz N. Trizna u kirgiz (v Zapadnoj Sibiri) in: Severnaya Pchela. 1862. No. 283.

SmolevTri tabangutskich roda selenginskich buryat. E'tnograficheskij ocherk Ya. Smoleva in: Trudy TroickoKyachtinskogo otdela Priamurskogo Otdela IRGO. T. 1. Vyp. 3 za 1898 g. 1900.

SorokinSorokin S. S. K voprosu o tolkovanii vnekurgannych pamyatnikov rannich kochevnikov Azii in: Archeologicheskij sbornik Gosudarstvennogo E'rmitazha. L., 1980. No. 22.

Stepi, 1981Stepi Evrazii v e'pochu srednevekov'ya. M., 1981.

Stepi, 1989Stepi Evropejskoj chasti SSSR v skifosarmatskoe vremya. M., 1989.

Stepnaya polosaStepnaya polosa aziatskoj chasti SSSR v skifosarmatskoe vremya. M., 1992.

TerebikhinTerebikhin N. M. Sakral'naya geografiya Russkogo Severa. (Religioznomifologicheskoe prostranstvo severnorusskoj kul'tury). Archangel'sk, 1993.

ToleubaevToleubaev A. T. Proischozhdenie i suwnost' kazachskogo obychaya posvyaweniya umershemu konya in: Izv. AN KazSSR. Ser. obwestv. nauk. 1984. No. 2.

TschukaszyanTschukaszyan B. L. Otzvuki iranskogo e'posa v “Pis'mach” Grigora Magistrosa in: Problemy vostokovedeniya. M., 1960. No. 3.

VolkovVolkov V. V. Olennye kamni Mongolii. 1981. UlanBator.

YurchenkoYurchenko A. G. K istorii izucheniya v Rossii “Knigi o Tartarach” Ioanna de Plano Karpini in: Mongolica. VI. (baskıda).

B. Toplum

Eski Türklerin Hususî Hukuku / Ord. Prof. Dr. Sadri Maksudi Arsal [s.88-96]

Eski Türk Devletlerinde Sınıflar

Türk devletlerinde başlıca üç içtimai sınıf vardır: Beyler, hür Türkler, esirler (kullar). Küçük bir zümre olan, hükümet süren Han'ın sülâlesine mensup olan beyler müstesna olmak üzere, beylik ırsi bir durum değildir. Türk devletinde herhangi bir Türk bir memuriyet sahasında temayüz ederek "bey" unvan ve rutbesini ihraz edebilir.

Türk devletlerinde hâkim sülaleye mensup beylerden başka ırsi imtiyazlara malik bir sınıf yoktur.

Tarhanlık: Fakat Türk devletlerinde de hayat kaydile kendilerine bazı imtiyazlar verilmiş kimseler vardır. Bunlar Tarhan unvanını taşırlar. Türk devletlerinde "tarlanlığın" tazammun ettiği hak ve imtiyazların mahiyet ve hududu hakkında sarih kayıtlar yoktur. Fakat bütün devlet idaresine ait esasları Türklerden almış olan Moğol Devleti'nde tarhanlığın bahşettiği imtiyazlar malûmdur. Moğol Devleti'nde tarhanlar şu hak ve imtiyazlara maliktirler:

1. Tarhan her türlü resim, vergi ve angaryalardan muaftır, 2. Savaşlarda ele geçirilmiş ganimetten ve sürek avlarında öldürülmüş avlardan bir hisse alırdı, 3. İstedikleri zaman, her defa ayrı müsaade istemeksizin, Hanın huzuruna çıkabilirlerdi, 4. Ağır cürümler müstesna, tarhanların suçları dokuz defa affedilirdi, 5. Umumi tören ve ziyafetlerde şerefli mevkide yer alırlardı ve onlara bir kadeh şarap sunulurdu.1

Ruhaniler: Türk devletlerinde tarhanlardan başka hayat kaydile bazı imtiyazlara malik olan bir zümre vardı: Ruhaniler.

Türk devletlerinde herkesin sülûk etmeye mecbur olduğu bir "devlet dini" yoktu. Tarihi Türk devletlerinin hepsinde din hürriyeti esası hâkimdi. Türkler din sahasında hürriyetin ehemmiyetini dünya milletlerinin hepsinden evvel kavramışlardır. Cenubî Uygur Hanlıklarında ahali arasında Budda, Zerdüşt dininden başka Hıristiyan mezheplerden Nestorianismle Maniheism mezhebi de yayılmıştır. Bütün bu dinlerin salikleri dini ibadet ve ayinlerini serbest icra edebiliyorlardı. Çengiz yasasının bir maddesi, "hiç birini diğerine tercih etmeksizin bütün dinlere hürmeti" emrediyordu. Türk devletlerinde hükümetin dinlere karşı hürmet esası ruhanilerin vergilerden muafiyeti şeklinde de tecelli ediyordu. Ruhanilerden rüsum, vergi alınmazdı. Çengiz yasasının bir maddesi "her türlü mabetlere hürmet etmelidir. Bütün ruhani reisler her türlü vergi ve mükellefiyetlerden muaf tutulmalıdır" diyordu. Çengiz, Türklerin bu dinlere hürmet ve dini reislere karşı müsamahakarlık prensibine tebaan Ali ibni Ebutalip ahfadına herhangi bir şekilde vergi veya rüsum mükellefiyeti yükletilmesini menetmişti. Türk devletlerinde her dinin ruhanileri ferden vergi ve angaryalardan muaf oldukları gibi, dini mahiyette olan cemiyetlerin arazisi de vergi muafiyetinden istifade ettikleri anlaşılıyor.

Uygurlardan kalma vesikalar arasında Hıristiyan Türkler tarafından kurulmuş olduğu anlaşılan2 bir dini cemiyete Bilge Tengri Elik Han tarafından verilmiş bir ferman3 vardır. Ferman dini cemiyetin arazi ve üzüm bağlarının vergiden, azalarının her türlü vergi ve angarya mükellefiyetlerinden muaf tutulmasını emrediyor. Bu gösteriyor ki, Uygur Hanlıklarında ruhaniler ferden vergiden muaf tutulduğu gibi, dini cemiyetlere de vergi muafiyeti imtiyazı verilmesi usulü de vardı.

Bu istisnalar haricinde Türk devletlerinde halkın ekseriyeti müsavi haklara malik hür insanlardır.

Türklerde Esaret: Fakat Türk camialarında da, bütün kadim ve orta zaman camialarında olduğu gibi, kullar, esirler de vardır.

Türk hukukunun esaret hakkındaki türeleri Roma hukukunun esarete ait ahkamına nispetle çok daha yumuşak, daha insanî, esire karşı çok daha merhametli idi. Eski cenubi Uygurlardan kalma hukuki vesikalar arasında birçok esarete ait vesikalar vardır. Bu vesikalardan birinde[4] Kutlug adlı bir kadın esir 150 top pamuk kumaş (bez) mukabilinde satılıyor. Diğer bir vesika da[5] Tulat adlı keza bir esir kadının yüz top bez verilerek satın alındığına dairdir. Üçüncü bir vesika da[6] bir esir kadın sikke halinde 47 gümüş satır[7] para mukabilinde satıldığına dairdir. Bütün bu esir satımına dair yazılı satım mukavelelerinde satışın kat'i olduğunu, esirin satın alanın mülküne geçtiğini ifade etmek için ayrı kelimeler ve formüller kullanılmıştır. Vesikaların hemen hepsinde esirin "Ming yıl, Tümen kün" (bin yıl, on bin gün) için satıldığı gösterilmiştir. Bu, arazi mülkiyetinin devrine ait vesikalarda da kullanılan formül yapılan mukavele ile akitlerin birinin iktisap ettiği mülkiyet hakkının ırsi olduğunu, bu hakkı iktisap edenin çocuk ve torunlarına da geçeceğini bildiren bir formül idi.

Esirin eski Türkçede birçok ismi vardır. Erkek esire kul denir. Kadın esirler için eski Türkçede iki kelime vardır. Küng, Karabaş. Orhon Kit, Küng tabirini, Uygur vesikaları her iki ismi kullanıyorlar.

Tarihi kayıtlardan, Türk kavimlerinin halk edebiyatına ve Uygurlardan kalma vesikalara istinaden eski Türklerin esaret hakkındaki telakki ve hukuki yusunlarını şu noktalarda hulasa edebiliriz:

1. Esir sahibinin kul üzerindeki hakkı esas itibarıyla mutlaktır.

2. Fakat Türk camiaları kültürce yükseldikçe esire münasebette yumuşamış, daha insanileşmiştir.[8]

3. Uygurların esaret hakkındaki yusunları Roma hukukunun esirlere ait ahkamı kadar sert değildir.

4. Esir evlenebilir, fakat evlenmek için, tabii sahibinin rıza ve mü saadesi şarttır.

5. Esir mahkemeye müracaat edebilir.9

Türklerde esaret, eski Hint hukukundaki bir kasta mensubiyet gibi zevali mümkün olmayan bir hukuki durum değildir.

6. Esir azat edilebilir. Azatlama kayıtsız şartsız olabildiği gibi, muayyen şartlara bağlı olarak da yapılabilir. Yukarıda bahsettiğimiz Otuzla ToyınÇok esirlerini “bert” denilen bir mükellefiyet şartıyla azat ediyorlar.

7. Türklerde esir kadından (cariyeden) doğan çocuk meşru çocuk gibi anasının sahibi olan babasının meşru çocuğu gibi mirasından hisse alır.

Uygur camialarında esirlerin pek çok olmadığı anlaşılıyor. Bir esir kadın için verilen bedel bir vesikada yüz top,10 diğer bir vesikada yüz elli top bezdir;11 üçüncü bir vesikada kırk yedi satır paradır.12

Biz biliyoruz ki, aşağı yukarı aynı devirde Uygur ülkesinde bir atın fiyatı, üç arşın ipekli kumaştı. Üç arşın ipekli kumaşı bir top beze muadil saysak dahi bir esir ata nispetle 100150 misli daha pahalı olduğu neticesi çıkar.

Tutugluk, İnsan rehni: Uygurlardan kalma hukuki vesikalar arasında hukuk tarihi bakımından dikkati çeken bir vesika, bir mukavele vardır.13 Bu mukavelede Kedire adlı bir Türk, oğlu Bulmuş’u yirmi beş satır para mukabilinde Kambuktu adlı birisine “Tutug” olarak veriyor ve oğlu üzerindeki babalıktan doğan velilik haklarını ona devrediyor. Mukavelenin şartları şunlardır:

1. Tutugluk müddesi zarfında Bulmuş, Kambuktu’nun hâkimiyeti altında bulunacaktır, 2. Kambuktu, Bulmuş’un üstbaşına bakmaya, elbise ve ayakkabılarını vermeye mecbur olmayacaktır, 3. Kambuktu Bulmuş’u kendi yanında çalıştırdığı taktirde tutuğa yiyeceğini, içeceğini temin edecektir, 4.

Bulmuş (Kambuktu'nun müsadesiyle) başkası yanında çalıştığı zaman Kambuktu yiyeceği, içeceği temine de mecbur olmayacaktır.

Radloff bu mukaveleden doğan hukuki durumu nim esirlik (hörigkeit) durumu telakki etmiştir. Biz bu fikre iştirak etmiyoruz. Kanaatimize göre, bu vesika, Uygurlarda "tutugluk" denilen esarete yakın bir hukuki durum, bir hukuki müessese mevcut olduğunu göstermiyor. Bulmuş 25 satır mukabilinde nim esir olarak satılmış değildir. Bulmuş ancak ve sadece 25 satır mukabilinde babası tarafından rehine konulmuştur. Eski Türkçede tutug esir demek değildir. Tutug rehine demektir.14 Babası tarafından Kambuktu'ya 25 satır iade edilmedikçe Bulmuş, Kambuktu'nun hâkimiyeti altında kalacaktır, Kambuktu'nun "tutug"u olacaktır. Ancak babası (yahut belki kendisi) Kambuktu'ya 25 satiri iade ettiği gün tutugluk durumundan kurtulacaktır. Bulmuş ne esir ne nim esir olarak satılmış değildir. Uygur vesikalarında kat'i olarak bir şeyin mülkiyeti başkasına devredildiği zaman mutlaka "bin yıl, on bin gün için" kaydı ilave edilir. Bu kayıt bir esir satımına ait vesikalarda esirin hayat kaydile satıldığını, satın alanın esir üzerindeki hakkının esirin çocuklarına da geçtiğini gösteren bir formüldür. Bu tabir, "hayat kaydile ve esirin ahfadı dahi esir olmak şartı ile" tabirine muadildir. Kedire ile Kambuktu arasında aktolunan Bulmuş'un tutugluluğuna dair mukavelede bu kayıt yoktur.

Fiilen "tutugluk" tutug olan insan için bir nevi nim esarettir, fakat tutugluk Avrupa hukukundaki serf veyahut Roma hukukundaki "cliens"lik müessesesi gibi bir müessese değil, rehine olmaktan doğan bir vaziyettir. Bahis mevzuu olan vesika Uygurlarda nim esaretin değil, insan terhin etme usulünün mevcudiyetini gösteriyor.

Tutugluk durumu, nim esirin, serfin durumundan ziyade Roma hukukunun inkişafından önceki devirdeki "Manus injectio"ya maruz olan insanın durumunu uzaktan hatırlatan bir durumdur. Fakat tutugun

hukuki durumu manus injectio'ya maruz olan insanın vaziyeti gibi esaretten beter bir vaziyet değildir. Tutug hür insandır.

Kullukla tutugluk arasındaki fark şu noktalarda hulâsa edilebilir:

1. Kulluk hayat kaydiledir, tutugluk bir şarta bağlı, geçici bir durumdur. 2. Kulun iaşesi sahibine aittir. Tutugun iaşesi ise ancak velisi yanında çalıştırıldığı taktirde ona aittir. 3. Esir tam manası ile sahibinin malıdır, mülküdür. İstediği zaman onu satabilir. Tutug esir olmadığı için satılamaz.15

Türklerde Aile

Türk camialarında aile, baba riyasetine dayanan patriyarkal ailedir. Türklerde ta tarihten önceki devirde, Türklerin lisanı yapıldığı devirde, aile baba ailesi idi: Türklerde akrabalık ıstılahları hepsi baba ailesi esasından doğan istilahlardır. Türklerde aile (famille) mefhumunu ifade eden birkaç kelime vardır: 1. Arkagün,16 2. Törkün.17

Türk dilinde akrabalık münasebetlerini ifade eden ıstılahların en mühimleri şunlardır:

Ata, kan Baba, (Pater).

Ana, ög Ana (Mater).

Oğul Erkek çocuk (filius).

Kız Kız (filia).

Aga, eci Büyük birader.

Singil Küçük kız kardeş.

Abaga Amca.

Tagay Dayı.

Apuşka, er Koca, zevc.

Katın Zevce, karı, eş.

Atı Yeğen.

Kelin Gelin, oğulun zevcesi.

Küdegü, Kübek Güvey, kızın zevci.

Yezne Enişte, kız kardeşin kocası.

Yenge Büyük biraderin karısı.

Kayın ata Zevic veya zevcenin babası.

Kayın ana Zevic veya zevcenin anası.

Kayın aga Zevic veya zevcenin büyük biraderi.

Kayın ini Zevic veya zevcenin küçük biraderi.

Baldız Zevcenin küçük kız kardeşi.

Kayın singil Zevcin küçük kız kardeşi.

En eski Türk lehçelerinden olan Çuvaş lehçesinde altmıştan ziyade akrabalık şekillerini ifade eden kelimeler vardır.18

Bütün bu kelimeler Türklerde ailenin ta tarihten önceki devirlerinde baba ailesi olduğunu gösteren delillerdir. Ana ailesi izleri olmayan bir beşeri zümre varsa, bu Türklerdir. Buna rağmen birçok Avrupa ve Rus alimlerinin Türk ırkı mazisinde Matriyarkal (ana ailesi) izleri bulmaya çalışmaları hayret edilecek bir haldir. Bu ancak, apriori olarak Türkleri bir iptidai ırk telakki etmelerinden ileri gelebilir.

Bütün akrabanın ayrı bir kelime ile ifade edilmiş olması Türklerde akrabalık hislerinin kuvvetli olduğunu gösteren bir alâmettir. Eski Türk dilinde çok zevcelilik (taaddüt zevcat) halini ifade eden bir kelimenin bulunmaması Türklerde, lisanları yapıldığı zaman çok kadın alma âdeti mevcut olmadığını gösterir. Türk dilinde ruspu ve piç (veledüzina) için dahi kelime yoktur. Bu kelimeler Farsçadan alınmıştır. Bu kadim Türklerde aile hayatı çok kuvvetli ve kadınların çok ismetli olmuş olduğunu gösterir.

Türk dilindeki bu akrabalık istilâhları Türk ailesinin ta tarihten önceki devirde patriyarkal olduğunu ispat ediyor demiştim. Bu bakımdan bilhassa Abaga (amca) ve Tagay (dayı) kelimelerinin mevcudiyeti çok mühimdir. Malumdur ki, ana ailesi devri geçirmiş milletlerin dilinde baba biraderi

amca için ayrı bir kelime yoktur. Avrupa'nın birçok dillerinde aynı kelime hem baba biraderi hem ana biraderi manasını ifade eder. Keza kelin (gelin) istilahı da zevcenin kocasının oturduğu yere, koca evine geldiğini gösterir.

Ana hâkimiyetine kurulmuş matriyarkal aile şeklinde erkek kadının mensup olduğu klanın oturduğu yere gelir. Bu sistemde "gelen" "koca"dır.

Türklerde Evlenme: Türklerde aile törenle yapılan "evlenme" neticesinde kurulur.

Türklerde yakın kan karabeti evlenmeye manidir.

Evlenme için muayyen bir yaş şartı yoktur.

Ta küçük yaşta babalar veya veliler çocuklarını veya vesayet altındaki çocukları evlendirebilirler.

Fakat karının kocası ile beraber yaşaması için, tabii gençlerin bülûğa erişmesi çağı beklenir. Evlenmenin mühim şartlarından biri hem babanın ve ananın hem evlenenlerin rızasıdır.

Baba ve vasiler evlenenlerin temayülünü daima itibara alırlardı. Oğullarının sevdiği bir kızla evlenmesine babalar nadiren mani olurlar.

Evlenmenin ikinci mühim şartı, evlenen erkeğin veya onun akraba veya velilerinin kız babasına veya velisine bir miktar mal vermesidir. Bu kız için verilen mala "Kalın" denir. Kalın kızın "fiyatı" değildir. Evlenme bir alımsatım muamelesi telakki olunmaz. Kalın, sadece kızın terbiyesi için sarfedilen masraflara iştirak usulü telakki olunur.

Kalının mahiyet, miktar ve vasıfları kabile, zaman ve evlenenlerin servetine ve mensup oldukları tabakaya göre değişir.

Kalın birkaç baş hayvandan ibaret olabildiği gibi, yüzlerce at, binlerce koyundan da ibaret olabilir.

Evlenmenin safha ve törenleri şu şekilde hulasa edilebilir:

1. Evlenecek delikanlının babası veyahut onun tarafından gönderilmiş herhangi bir şahıs, kızın velisinin evine gidip ondan muayyen kelimeler

kullanarak kızı ister.

2. Kızın velisi müspet cevap verdiği taktirde kalının miktarı ve tediyesi şartlarını tespit ederler.

3. Bu meselede de iki taraf mutabık kaldığı taktirde gençler nişanlanmış sayılırlar.

4. Nişanlılık devrinde güvey nişanlısını sık sık ziyaret edebilir. Ancak gündüzleri ziyaret edebilir.

5. Kalın tamamen ödenmedikçe düğün yapılmaz.

6. Kalın taksitle de ödenebilir.

Nişanlı kız babası evinde iken nişanlısı ile karılık münasebeti olmadan önce ölürse, kalın talep olunmaz. Kalının verilmiş kısmı iade olunur.Nişanlılar arasında cinsi münasebet olmuş ise kız düğünden önce ölse dahi güvey kalının yarısını ödemekle mükelleftir.

Nişanlanmış kalının tamamını vermiş olan güvey düğün olmadan önce evlenmekten vazgeçerse vermiş olduğu kalının iadesini talep edemez.

Kız tarafı sebepsiz kızı vermekten vazgeçtiği taktirde kalını iade etmeye mecburdur.

7. Kız tarafı kalının ödenmiş kısmını iade etmek şartı ile daima kızı vermekten vazgeçebilir.

8. Nişanlı delikanlı düğünden önce uzun süre kaybolduğu taktirde kız kalını iade etmeksizin başkası ile evlenebilir.

9. Evlenen oğul babasının büyük oğullarından birisi ise baba nişanlanmış oğlu için bir “ev” yaptırır ve servetinin bir kısmını oğluna tahsis eder. “Evlenmek” tabirinin menşei de bu âdettir. Türklerde “izdivaç” aynı zamanda müstakil bir ev, ocak sahibi olmayı tazammun eder.

Eğer evlenen en küçük oğul ise, ev yaptırılmaz, çünkü o babasının evinin varisidir. Küçük oğulların baba evinde kalması bütün Türk kavimlerinde görülen bir umumi âdettir.

10. Kalın tamamen ödendikten sonra düğün yapılır. Düğünün merkez töreni büyük bir ziyafettir (toy).

11. Düğün ziyafeti evvela kızın babası evinde yapılır.

12. Düğün münasebeti ile düğünün türlü safhalarında babası ve anası tarafından kıza hitaben nutuklar söylenir. Bu nutukların muhteviyatı her zaman aynı olur. Bunlar baba evinden ayrılması dolayısı ile kızı teselli ve ona saadet dilemeyi tazammun eden ve bazı hayati öğütleri ihtiva eden ananevi sözlerden ibarettir.

13. Evlenme dini bir akit sayılmaz. Evlenenlerin ve velilerin rızası kalın tediyesi, düğün töreni yapılması neticesinde evlilik kurulmuştur.

14. Fakat her devirde Türklerin bu mahiyeti itibarı ile dünyevi olan akdi, dini ruhaniler tarafından takdis ettirdiklerini görüyoruz.19

15. Düğün ziyafetinden sonra kız (gelin) güveyin evine götürülür.

16. Kızın baba evini terkedeceği dakikada baba kızını merasimle güveye teslim eder. Baba ve ana kıza öğütler verirler.

17. Gelin ilk defa olarak kocasının evine gittiği zaman yüzünü peçe ile örtmesi âdettir.

18. Bu peçe ancak yakın akraba tarafından “görümlük” hediyeleri verildikten sonra açılır.

19. Gelinin de güveye bir miktar mal, cihaz getirmesi âdettir. Bu cihaza Orta Asya Türkleri lisanında koşantı denir. Fakat koşantı, kalın gibi evlenmenin mühim şartlarından değildir.

Türk dilinde “teaddüdü zevcat” “Polygamie” kelimesinin mukabili yoksa da sonradan Türkler birkaç kadınla evlenmeyi kabul etmişlerdir.

Türk hukukunda birkaç kadınla evlenme caizdir. Fakat kadınlardan biri “baş” kadın sayılır.

Evlendiği zaman bakımından en kıdemli olan veyahut babasının soyu asil sayılan zevce baş kadın telakki olunur. Evin reisesi “baş kadın”dır.

Kocanın diğer zevceleri ona hürmet ve itaat ederler.

Türklerde Levirat: Çin kaynaklarının rivayetine göre; babaların vefatından sonra oğulların üvey anaları ile, büyük biraderlerin vefatından sonra küçük biraderlerin yengeleri ile, amcaların vefatından sonra yeğenlerin keza yengeleri ile evlenmesi bir hukuki vazife telakki olunurdu.20 Türklerde oğulların üvey analarla evlenmelerine dair Çin rivayetlerinin doğruluğu şüpheli ise de, rivayetin yengelerle evlenmeye ait kısmı doğrudur. Bu yengelerle evlenme âdeti Türklerden başka diğer birçok kavimlerin hukukunda da vardır. Hukuk tarihindeki bu hukuki âdetin ismi “Lavirat”tır.

Türklerde bu müessesenin istinat ettiği içtimai mülahaza dul kalan kadınları himaye ve onların hayatını temindir.

Sadakat Meselesi: Ailede karı kocasına, koca da karısına mutlak sadakatle mükelleftiler. Eski Türkler aile ve camianın selameti için sadakatin ehemmiyetini kavramışlardı. Eski Türk hukukunda, evliler arasındaki sadakat meselesine haklı olarak büyük bir ehemmiyet atfedilmiştir. Evli bir adamın gayrimeşru münasebeti eski Türk hukukunda idam cezası ile cezalandırılırdı. Bu cürmü hem VI. asırdaki Türk kanunları, hem Çengiz yasası, hem Kazak Tevke Hanın kanunları aynı ceza ile cezalandırıyorlar. Eski Türklerin hayatında bu kanunu tatbik zarureti nadiren hasıl olurdu. Bilhassa Türk kadınlarının ahlaklı olduğunu bütün komşu milletler itiraf etmiştir.

İran müellifi Gerdizi, meşhur ZeynülAhbar adlı eserinde Karluk Türklerinden bahsederken diyor ki, malumdur ki, Türk kadınları çok ahlaklı ve ismetlidirler.21

Doğum: Merasimle yapılmış nikahtan husule gelen çocuk babasının meşru çocuğudur. Çocuğa isim veren babasıdır.

Boşanma, Boşanma İçin Sebepler: Türk hukukunda boşanma vardır. Karının boşanma talep etmesi için sebepler:

1. Kocasının kendisine fena muamele etmesi,
2. Kocasının başka bir kadınla gayrimeşru münasebette bulunması,
3. Kudretsizlik (ademi iktidar).

Kocanın karısını boşaması için muayyen bir şart yoktur. Fakat kadının gayrimeşru münasebeti sabit olduğu zaman boşanma âdettir.

Boşanma kocanın kabahati neticesinde vukubulursa, koca verdiği kalını geri talep edemez. Üstelik karısına cihaz olarak getirdiği malı da iadeye mecburdur. Boşanma, karının kabahati neticesi ise, kalın iade olunur.

Türklerde Kadının Fiili ve Hukukî Durumu

Türk camiasında kadınlar haklardan mahrum, mazlûm bir zümre değildir. Türklerde, askerlik ve devlet memuriyeti müstesna, kadınların içtimai ve dini hayatta mühim rolleri vardı. Ev içinde kadın hâkim durumdadır. Eski Türklerde harp mühim rol oynadığından, harp zamanında evin idaresi için lazım olan bütün şeyleri tedarik, yiyeceği, içeceği, giyeceği temin kadınlara düşen vazife idi. Harp zamanında teessüs etmiş bu durum, barış zamanlarında da devam ederdi. Ev içindeki işlerle yakından alakalanma kadınların vazifesi telakki olunurdu. Buna karşılık olarak Türk erkekleri kadınlarına yumuşak muamele ederlerdi. Bu ananenin saklanmış izlerini biz Altay Türklerinde ve diğer Türk kavimlerinde bugün dahi görüyoruz.

Eski Türk kadını erkeklerden kaçan, evin ancak harem kısmında yaşayan bir zümre de değildir.

Eski Türk kadını aile ve cemiyet hayatında rolü olan faal bir unsurdur. Kadın dini merasime iştirak eder, hatta dini törenlerde riyaset eder.

Milletlerde kral zevcelerinin devlet içindeki durumu ile, umumiyetle o milletin kadınlarının ev içindeki durumu arasında bir münasebet ve

müşabehet vardır.

Türk Hanları ecnebi sefirleri kabul ettikleri zaman Hanların zevceleri “katunlar” daima iştirak ederlerdi. Altınordu Hanı Özbek Han’ın zevcelerinin de büyü merasime iştirak ettiğini, merasim esnasında tahtın sağ ve sol tarafında yerleştiklerini biliyoruz.22

Türklerde Mülkiyet

Tâ kadim devirlerde Türklerin bir kısmı ziraatle uğraşmıştır. Bütün ziraat âletlerinin, mühim ziraat mahsulü olan hububatın isimleri halis Türkçedir. Ziraatle uğraşmanın neticelerinden biri ziraatle uğraşan zümrenin ziraat sahaları, tarlalar üzerinde inhisarî tasarruf hakkıdır, yani mülkiyet hakkıdır. Bu mülkiyet hakkı bidayette bütün bir soya ait olur. Sonra soy mülkiyetinden aile mülkiyeti doğar, tarlaların sahibi aile reisi olur.23

Türk tarihinin her devrinde Türkler arasında hem göçer mallar (menkuller) hem göçmez mallar (tarlalar, arsalar, binalar) üzerinde mülkiyet hakkı teessüs etmiş olduğunu görüyoruz.

Türklerin her devirde evibarkı, yerisuyu vardır.

Türkçede tarımak, ziraatle uğraşmak, tarlanın (tarığlak) tarıma mahalli demek olduğunu yukarıda izah etmiştik.

Ziraatle uğraşan Türklerin başlıca serveti küçük ziraat sahalarından ibaret tarlalar olduğu gibi göçebe Türklerin esas serveti hayvan sürülerinden ibaret olurdu. Onun için göçebe Türkler hayvanlara “tavar” derlerdi. Eski Türkçe tavar sadece “servet” mânasını ifade eder. Göçebe Türklerin esas serveti hayvanlardan ibaret olduğundan, hayvanlara “tavar” demişlerdir. Bu tavar kelimesi Anadolu Türkçesinde davar telâffuz olunmaktadır.24

Eski Türkler servetin muhafaza olunduğu yere de tavarliğ derlerdi. Eski Türçede servetmülk mânasını ifade eden diğer bir kelime de vardır: Äd

(ed). Bu kelime Uygurlardan kalma vesikalarda bazan tavarla birleştirilerek ädtavar şeklinde kullanılırdı.25

Uygurlardan kalma vesikalar arasında arazi mülkiyetine ait birçok vesika vardır. Bu vesikalardan eski Uygur denilen Çinî Türkistan Türklerinde göçmez mallar üzerinde mülkiyet müessesesi mevcut olduğunu ve Uygur Türklerinin mülkiyet hakkındaki hukukî telâkkileri diğer medenî milletlerin telâkkilerinin aynı olduğunu görüyoruz. Misal için aldığımız vesikaların birinde (vesika 15'te) TülekTemür adlı bir Türk türlü mahallerde bulunan türlü büyüklükteki arazi parçalarını rahip Tolmuşa yirmi yastuk kâğıt para mukabilinde kanunî mülk olmak üzere satıyor ve bu satım akdi yazılı vesika ile, şahitler huzurunda tespit ediliyor.

Arazi satışına ait vesikalardan başka üzüm bağı kiralamaya ait vesikalar da vardır.26 "Kiralama" bağın başka birinin mülkü olduğunu gösterdiği izahtan müstağnidir.

Bütün medenî milletlerde olduğu gibi eski Uygur Türklerinde de arazi satıldığı, kiralandığı gibi terhin (ipotek) dahi edilebiliyor.

Misal için aldığımız vesikalardan birinde (vesika 32) Tasık isminde bir Türk ödeyemediği borçlarını kendisi için ödemek şartiyle kendisine ait olan üzüm bağını (Borluğu) Turı adlı bir Türke ipotek ediyor. Vesikada Tasık kimlere borçlu olduğunu, borcu ne gibi şeylerden ibaret olduğunu gösteriyor. İpotek şu şartla yapılıyor:

Tasık üç yıl içinde Turı tarafından ödenmiş borçların kıymetini Turıya iade etmelidir. Tasık bu müddet zarfında Turı'ya borçlarını iade ederse, Turı da Tasıka üzüm bağını iadeye mecburdur. Fakat bu üç yıl zarfında Tasık Turı'ya borçlarını ödeyemediği takdirde üzüm bağı Turı'nın elinde kalacak, onun kanunî mülkü olacaktır.

Uygurlardan kalma hukukî vesikalar arasında bir Ortakçılık mukavelesi vardır. Ziraatle uğraşmak isteyen, fakat kendi arazisi olmayan Elçi adlı bir

Türk Kayımtının Yarım sık tarlasını işletmek için tutuyor.

Şartları şunlardır: Tarlayı ekmek için ne kadar tohum lâzım ise, yarısını tarla sahibi, yarısını Elçi verecektir. Tarladan alınan mahsulâtı da müsavi miktarda olarak aralarında paylaşacaklardır. Tarlayı işletmek için lâzım bütün masraflara da iki taraf siyanen iştirak edecektir. Fakat tarlayı Elçi işletecektir. Bu mukaveledeki anlaşma Ortakçılık ismini verdiğimiz bir akittir. Burada bir taraftan mal, diğer taraftan çalışma birleşiyor. Mal Kayımtı'nındır, iş (çalışma) ise Elçi'nindir. Bu da mülkiyet esasından doğan bir mukaveledir.

Vesikada Eniçük'ün kumaş toplarını teslim ettiği, OsmişToğrul ile Tögel'in de bu kumaş toplarını teslim aldıkları söylendikten sonra şu sözler ilâve edilmiştir: "Eniçük bugünden itibaren bin yıl, on bin yıl bu arazi üzerinde serbest tasarruf etsin, istese bu araziden kendisi istifade etsin, isterse başkasına devretsin",27 deniyor. Bu formül mülkiyet hakkının, zamanla mukayyet olmayan bir tasarruf hakkı olduğunu ifade eden formüldür. Bu vesikalardan çıkan netice şudur: Kadim devirlerin ziraatle uğraşan yerleşik Türk zümrelerinde göçmez mallar üzerinde mülkiyet hakkı tamamen teessüs etmişti.

Türklerin mülkiyet hakkındaki telâkkileri tıpkı bugünkü hukuk sistemlerindeki telâkki idi:

1 Mülkiyet hakkı zamanla tahdit edilmemiş istimal ve tasarruf hakkıdır.

2 Mülkiyet sahibi mülkünden kendisi istifade ettiği gibi, bu mülkünü satabilir, kiraya verebilir, rehne koyabilir, kendi işletebildiği gibi, ortakçı vasıtası ile de işletebilir.

3 Mülkiyet hakkı zamanla tahdit edilmemiş mutlak bir hak olduğundan, bu hak sahibinin vefatından sonra onun varislerine geçer.

Türklerde Vârislik ve Miras

Bütün medenî milletlerin hukukunda olduğu gibi eski Türk camialarında da iki türlü varislik usulü görüyoruz:

Kanunî varislik (Successio abintesta).

Vasiyetname neticesinde varislik (hereditas testamentaria).

Türklerin örfî hukukuna göre kimler varistir?

a Prensip olarak bütün çocukların ana ve babalarının mirasında hissesi vardır:

1 Fakat babası hayatta iken babasından mal alarak ayrılmış, müstakil bir “ev” kurmuş oğullar mirastan hisse alamazlar.

2 Keza “evlenmiş”, evlendiği zaman bir miktar cizah almış kızlar da mirastan hisse alamazlar.

b Kocanın vefatından sonra karısı 1/4 alır. Bundan başka miras taksim edilmeden önce, getirmiş olduğu cihaz kocasının verdiği kalından fazla olmuş ise bu fazlayı da alır. Oğullar olmadığı zaman babalar varistir. Erkek varisler olmadığı zaman “evlenmiş” kızlar da mirastan hisse alır.

Babasının oturduğu evin varisi en küçük oğuldur: Bu baba evinde kalan ve babasının bütün servetinin vârisi olan oğul anasını ve üvey anasını iaşe ve daha evlenmemiş kız kardeşlerini terbiye ve evlendikleri zaman onlara cihaz vermekle mükelleftir. Buna mukabil kız kardeşleri evlendiği zaman alınacak kalın da ona aittir. Bu kabilelerde zevcelerin hissesi 1/5 ve kızların hissesi 1/10 olarak tespit edilmiştir.

Vasiyet usulü: Kanunî mirasçılıktan başka vasiyet yoluyla varislik usulü de vardır.

Uygurlardan kalma vesikalar arasında birkaç tane vasiyetname28 de vardır, Bu vesikalardan biz Şarkî Türkistan’daki eski Türk camialarında kanunî mirasçılıktan başka vasiyet yoluyla mirasçılık da mevcut olduğunu öğreniyoruz.

Bir vesikada ağır surette hastalanmış bir Türk şu esasları ihtiva eden bir vasiyetnameyi bırakıyor:

1 Mirastan Hana verilmesi lâzım olan kısım çıkarıldıktan sonra bütün arazi parçalarından ibaret olan servetini oğluna bırakıyor.

2 Hisse iddiasında bulunmaları ihtimali olan üvey biraderlerinin servette hiç hisseleri mevcut olmadığını kaydediyor.

3 Hakları olmadığı halde hisse talep ettikleri takdirde onların talepleri nazarı itibara alınmamasını söylüyor.

4 Haksız miras talebinde bulundukları için ceza olarak Han ordusuna bir yastuk altın, hanın atlı askerine bir yastuk gümüş ve Hanın iç hazinesine de bir yastuk altın ve bir at vermeğe mecbur edilmelerini vasiyet ediyor.

5 Vasiyetin yerine getirilmesini temin için vasiyet icracıları tayin ediyor.

6 Vasiyetnameyi muhafaza için KetKara adlı bir itimat ettiği şahsa tevdi edilmesini vasiyet ediyor.

7 Vasiyetname şahitler huzurunda yazılmıştır.

Bu vasiyetname hem hukukî bakımdan hem umumî Türk kültürü tarihi bakımından çok mühimdir.

Biz bu vesikadan çıkan hakikatları şöyle hulâsa edebiliriz:

1 Şarkî Türkistan Türklerinde kanunî mirasçılıktan başka vasiyet yolu ile varislik usulü de vardır. Malûm olduğu üzere bir hukuk sisteminde vasiyetname bırakmak usulü zuhuru yüksek bir hukukî inkişafı gösterir. Yunanda vasiyet usulü ancak Solon’dan sonra zuhur etmiştir. Eski Franklarda vasiyet usulü yoktu. Franklar ancak Allah varis yaratabilir, diyorlardı.[29] Eski Jermenlerde de vasiyet usulü yoktur.[30]

2 Uygur devletinde Hanın iki türlü askeri vardır: Yaya ordusu, atlı askerleri.

3 Hanın iç hazinesi devlet hazinesinden ayrılmıştır.

4 Uygur Devleti'nde Yastuk ve Satır isimlerini taşıyan hem altın hem gümüş paralar vardır.

5 Mirastan devlet miras vergisi alıyor.

6 Arazi mülkiyeti mefhumu tamamen yerleşmiş bir mefhumdur. Arazi parçalarını ve ölçüleri ifade için türlü istilahî kelimeleri yaratılmıştır.

Bunlardan biri Tara'dır. Tara'dan başka Sık ve Kuri gibi ölçülerin bulunduğunu diğer Uygur vesikalarından öğrenmiştik.

İslâmiyet'ten önce bir Türk devletinde, Hanın iki türlü orduya malik olması, Hanın iç hazinesi umumî devlet hazinesinden ayrılmış olması, mirastan, miras vergisi alınma usulü vazedilmiş olması, yazılı vasiyetname bırakmak usulü teessüs etmiş olması, bütün bunlar çok yüksek bir medeniyet seviyesini gösteriyor.

İslâmiyet'ten önceki Uygurlardan hiç bir başka vesika kalmayıp ancak bu vesika kalmış olsa dahi biz Uygurların medenî ve hukukî seviyesinin çok yüksek olduğunu kabule mecbur olurduk. İşte bu medeniyetçe çok inkişaf etmiş Uygurlar sayesinde ve devlet idaresinin mülkî sahasını onlara tevdi etmek suretiledir ki yarı barbar Moğollar devlet kura ve idare edebilmişlerdir.

Evlât Edinme

Eski Türklerde evlâtlık müessesesi de vardı.

Evlâtlığa kabul edilmiş oğula Türkler Tutunçu oğul derlerdi.31

Eski Türklerden kalma hikâyelerden, masallardan ve hukuki vesikalardan, Türklerde evlâtlık edinme usul ve âdeti mevcut olduğunu görüyoruz. Uygurlarda evlât edinme, evlât edinenle oğlunu evlâtlık olarak veren hakikî baba arasında akdolunan bir yazılı mukavele neticesinde teessüs ederdi. Bu mukavelede evlât edilecek olanın evlât edinenin evindeki vaziyeti, hak ve vazifeleri tafsilli bir surette gösterilirdi. Mukavelede gösterilmemiş hallerde halk arasında makbul örfî hukuk ahkâmı tatbik

olunurdu. Uygurlardan kalma hukukî vesikalar arasında bir Türkün, Turmuş adlı oğlunu Sutpak adlı birine evlâtlık olarak verdiğine dair bir vesika vardır.32 Bu vesikadan anlaşıldığına göre evlâtlığın vaziyeti hakikî oğulun durumu gibidir:

1 Evlâtlık, evlâtlığa kabul eden babalığın (hukukî babasının) evinde oturur. Orada yatıp kalkar, orada yer ve içer.

2 Babalığın gösterdiği işleri ifa etmekle mükelleftir.

3 Babalığa karşı ölünceye kadar sadakatle mükelleftir.

4 Babalık, bilâhare evlenip çocuklar dünyaya gelse dahi evlâtlığın vaziyeti değişmez.

5 Evlâtlık hukukî babasının mirasından hisse alır.

6 Babalık evlâtlığı terbiye etmekle mükelleftir.

7 Babalık terbiye ederken hakikî baba gibi bazan sertçe muamele etmek hakkını dahi haizdir.

8 Fakat babalık hukuk ve nizama mugayir, cebir ve zulüm mahiyetindeki hareketlerden mesuldür.

9 Babalık evlâtlığına fena muamele ettiği, ona yiyecek içeceğini temin etmediği sabit olduğu takdirde evlâtlık babalığı bırakıp, istediği yere gidebilir.

Eski Türklerde Akit ve Mukaveleler

Türk dilinde akit ve mukavele mefhumunu ifade eden birçok kelime vardır. Muahede ve misak mânasında Baçığ kelimesi kullanılırdı.33

Bundan başka akit ve mukavele mânasını ifade eden Bıcgas kelimesi de vardı.34

Hunların muahede aktetme usulleri yukarıda izah edilmişti. Türklerin Türk ismile tarih sahnesine çıktıklarından sonra, VI, VII ve VIII. asırlarda kurdukları devletlerdeki mukavele akdi usulüne dair tafsilli malûmata malik

değiliz. Türklerde de mühim akit ve muahedelerin and içme usulü ile yapıldığını tahmin etmek mümkündür.

Cenubî Uygurlarda mukaveleler, mutlaka tahrirî olurdu.

Bu mukavelelerde her şeyden evvel mukavelenin akdi tarihi yazılırdı. Bu tarih Türklerin on iki yıllık devre sistemine göre gösterilirdi. Meselâ, “Pars yılının dördüncü ayının yirminci günü,35 Tavuk yılının ikinci ayının on sekizinci günü”36 gibi.

Ondan sonra mukaveleyi aktedenlerin isimleri, mukavelenin gayesi ve mevzuu zikredilirdi. Âkitlerden biri, mukaveleye göre yapmakla mükellef olduğu hareketi yapmadığı takdirde ona karşı tatbik edilecek müeyyedede gösterilirdi. Borç almaya ait vesikalarda alacaklı ile borçlunun isimlerinden başka borcun mahiyeti, miktarı, faizin miktarı, tediye zamanı ve şartları da gösterilirdi. Birçok vesikalarda borçlu borcunu ödemeden vefat ettiği takdirde, borcun kimin tarafından ödeneceği de gösterilirdi.

Mukavelenin sonunda mukavelenin akdi anında hazır bulunmuş olan tanıkların isimleri zikredilir ve vesikanın kim tarafından yazılmış olduğu gösterilirdi. Vesikalar mutlaka âkidlerin imza veyahut mühürlerini taşırdı.

Uygurlardan kalma bütün mukavelelerde ayni hukukî istilahlar kullanılmıştır.

Uygurların bütün hukukî muamelelerini yazılı vesikalar ile tespit etmiş olmaları ve bütün bu vesikalarda ittiratla aynı istilahî tâbirleri kullanmış olmaları, bu Türk zümresinin hukukî inkişafın çok yüksek bir seviyesine çıkmış olduğunu gösterir.

Medeniyeti çok ilerlememiş milletlerde akitler şifahî olur. Romalılarda bidayette uzun müddet şifahî mukavele, Stipulatio, hâkimdi. Tahrirî mukavelelerin zuhuru çok muahhardır. Yunan’da da tahrirî mukavele usulü ancak Atina sitesinin parlak devrinde kabul edildi.

1 Barthold, Türkestan, II, 414.

2 Hıristiyan cemiyeti, diyorum, çünkü bu vesikada ruhanilere SİLVANTİ denilmiştir. Silvanti=Çilvanti, sanskritçe faziletli, demektir. Eğer BUDA dini ruhanileri murat olsaydı TOYIN kelimesi kullanılmış olurdu. Uygur vesikaları Buda dini ruhanileri için daim ittiratla Toyın ıstılahını kullanıyorlar.

3 Radloff, Uygurische Sprachdenkmaeler, Document No. 88. Radloff bu vesikanın ancak bir müsvedde olduğu kanaatindedir. Vesikanın bir müsvedde olması Uygurlarda dini cemiyetlere muafiyet verilmesi usulü mevcut olduğunu göstermesine mâni değildir.

4 Radloff, op. cit. vesika No. 16.

5 Radloff, op. cit. vesika No. 56.

6 Radloff, op. cit. vesika No. 61.

7 Cenubi Uygurlardan kalma hukuki vesikalarda iki türlü para ismi geçiyor: Yastuk, satır. Vesikalardan 50 satırın bir yastuk teşkil ettiği anlaşılıyor. YastuFun siklet ve kıymeti hakkında rivayetler muhtelif ve mütenakızdır. Garp kaynaklarına göre Moğol Devleti devrinde bir yastuk 10 marka tekabül ediyordu. İran kaynaklarına göre ise bir baliş (=yastuk) 500 misal gümüş kıymetinde idi.

8 Uygur Hukuki Vesikaları, vesika No. 73. Bu vesikanın numarası 87’nci sahifenin 5 numaralı notunda 78 olarak gösterilmiştir. O düzeltilsin: Doğrusu 73’tür.

9 KutadguBilig.

10 Vesika No. 56.

11 Vekisa No. 16.

12 Radloff, Uygurische Sprachdenkaeler, Document No. 61.

13 Radloff. op. cit. 8688. Vesika No. 51.

14 Mahmut Kaşgari, DivaniLûgatiitTürk, I, 311. TUTUGrehin ve cilt ER TUTUGU YOLDU. Er fidiyesini vererek rehineyi kurtardı.

15 Radloff, op. cit. s. 8688.

16 Radloff, Alttürkische İnschriften der Mongolel etc, Neue Folge. S. 161.

17 Mahmut Kaşgari, op. cit. cilt I, s. 368: Törkün, mecmeülaşireti, ve “beytülümmi veleb”.

18 Zolotnitzki: ÇuvaşçaRusça Lûgat. Vambery, Die Primitive Cultur des TurkoTatarischen Volks., s. 6472.

19 Vambery, Das Türken Volk, s. 161.

20 Bicurin, op. cit. I, s. 270.

21 “Malûmestki> Zenani Türkan “Saht Pak başend” Barthold, Otçet, s. 81.

22 İbni Batuda, I, s. 202. Mısır tabı. Hicri 1287.

23 “Umumi Hukuk Tarihi” adlı eserimde Yunan ve Roma’da arazi mülkiyetinin inkişafı tarihi tafsilli bir surette izah edilmiştir.

24 “Mevlâna”nın oğlu Sultan Veled’in şiirlerinde “tavar” servet mânasında kullanılmıştır. Bu kelime Mahmut Kaşgari’de bu mânada kullanılmıştır (DivanıLûgatitTürk, I, 75, 80, 165, 302, 344. II, 120. III, 46; 52; 64; 137). Bu tavar kelimesi Türkçeden Rus diline de geçmiştir. Ruslar bugün ticaret mallarına (Marchandise, e, towar) der.

25 Uygurlardan kalma vesikalardan birinde: Şu cümle vardır: “Ädimtavarın yayıldı”. Turfantexte, 1, s. 50. Diğer bir vesikada: Ädtavar koptı. Op. cit. 1, 59. Üçüncü vesikada ädtavar saçılır deniyor (Op. cit. I, 74).

26 Vesika N. 19.

27 Radloff bu vesikanın (vesika N. 107) Türkçe metnini dercetmemiştir, diğer mülkiyet hakkını devre ait vesikalarda bu formülün Uygurcası şudur: Ming yıl tümen kükne teki erklig bolsun, taplasa özü tutsun, taplamasa adın kişike satsın (vesika NN. 13, 16).

28 Vasiyetin eski Türkçesi Tutrug'dur (Mahmut Kaşgari, "DivanüLûgatitTürk", I, 75).

29 Deus Solus Heredes Facit Non Homo. Sadri Maksudi, Hukuk Tarihi Dersleri.

30 Tacitus, Demoribus Germanorum.

31 Mahmut Kaşgari, III, 277.

32 Vesika N. 98.

33 Mahmuş Kaşgari, I, 3, 310. ElMisaku velâhdi.

34 Mahmut Kaşgari, I, 382, Elahdu velmisaku.

35 Vesika, N. 15.

36 Vesika, N. 28

Eski Türklerde Aile / Prof. Dr. Ali Erkul [s.97-106]

Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Sosyal yaşamın vazgeçilmez ortamı olan aile, biçim farklılıkları göstermekle birlikte, tarihin her aşamasında görülmüş ve çeşitli biçimlerde tanımlanmış olmasına rağmen, mahiyet olarak köklü bir değişikliğe uğramamıştır. En ilkel toplumdan en gelişmiş sanayi toplumlarına varıncaya kadar hemen her toplumda, ismi ne olursa olsun aile kurumuna (kurum, birlik, birim, topluluk, zümre, grup veya daha başka seslendiriliş biçimiyle) rastlanılmaktadır. Bu ise onun genel geçerliliği ile yani evrenselliği ile yakından ilgilidir.

İnsan zihninin aile sorunu ile meşgul oluşu, yeni bir uğraşı da değildir. Tarihin ilk dönemlerinden itibaren aile, insanların zihnini yormakta, onları kendi içinde topladığı gibi yine kendisi ile ilgili bazı sorunları çözümlemede kullanmıştır. Aile kurumunu sosyolojik açıdan anlamak için, bugün içinde yaşadığımız toplumlarda görülen aile biçimlerinden hareket etmek yetmez. Yani günümüz toplumlarında ailenin bilimsel açıklamasını yapabilmek için tarihi gelişimden yararlanmak gerekir. Bunun içinde ailenin evrimine bakmak gerekecektir. Yani tarihi, etnografik, antropolojik ve konuyla ilgili diğer bilim dallarının verilerinde rastlayacağımız en ilkel topluluklardan yola çıkarak, aile kurumunu incelemek ve sonra gelişen ve değişen toplumlarla birlikte değişen ailenin de gelişimini izlemek ve bugüne kadar ailenin geçirdiği değişimi yakalamak aile sosyolojisinin ana konularındandır.

Ailenin tarih içinde uğradığı değişimler konusunda konuyla ilgili kaynaklarda farklı görüşler mevcuttur. Bu çalışmanın konusu genel anlamda ailenin tarihi evrimi olmadığı için, çalışma Eski Türklerle sınırlı kalacaktır. Bir anlamda eski Türklerde aile evlenme, boşanma, aile içinde kadın ve erkeğin konumu üzerine yoğunlaşılacaktır.

A. Eski Türklerde Aile

Türkler tarihin en eski toplumlarındandır. Bu özellikleri gereği, tarihin en eski ve kökten aile yapısına da sahiptirler. Türklerde aile yapısı, aile içi ilişkiler, evlenme biçimleri ve boşanmalar, çocuk yetiştirme gelenekleri ve çocuğun aile içindeki konumu nasıldı gibi sorular, aile yapısının tarihsel süreç içinde incelenmesi ile cevaplanabilir.

Türk aile sosyolojisi, Türk sosyoloji geleneği içinde oldukça ihmale uğrayan bir alanı teşkil eder. Bu ihmalde iki önemli sebep ileri sürülebilir: Bunlardan birincisi; başta İslamiyet öncesi eski Türkler olmak üzere, Türk Dünyası'na ilişkin yeterli belge ve bilgilerin bulunmaması, ikincisi ise sosyologlarımızın sosyolojinin diğer alanları ile ilgilenmeyi 'aile sosyolojisi' ile ilgilenmeye tercih etmeleridir.1 Son dönemde Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu'nun kurulması ile önemli bir çabanın içine girildiği söylenebilirse de, geçmişe ilişkin bilgilerin yetersizliği yanında güvenirliliği de tartışmalıdır. Özellikle İslamiyet öncesi eski Türklere ilişkin ve gerekse İslamiyet sonrası Türklerde aile kurumunun içinde bulunduğu durum sosyolojik çözümleme yapmaya kifayet etmemektedir.

Eski Türklerde aile kurumunun kökenlerine inen araştırmacılar, başlangıçta bugünkü anlamda bir ailenin bulunmadığı, karıkoca ve çocuklar arasında aile denemeyecek gevşek ilişkilerin olduğu, asıl bağlılığın kan üyesi olduğu, akrabalık terimlerinin buna göre belirlendiği ve eski Türkçede 'aile' kelimesini karşılayan bir kelimenin bulunmadığı hususlarında birleşmişlerdir.2

İslâmiyet'in kabulünden önceki Türk aile yapısı hakkında kullanılan ilk bilgilerin bir bölümü, Batılı seyyah, tüccar ve benzeri kişilerden, bir bölümü de Batılı bilim adamlarının yazdıklarından elde edilmiştir. Eski Türklerde aile konusunda yazılan kitap ve makalelerin tamamında yararlanılan dokümanlar aynı kaynaklardır. Bunlardan, Fransız etnografyacı ve etnologlarından Grenard'ın 'Türkistan ve Tibet', adlı çalışması ilk ciddi

bilimsel çalışma olmuştur. Doğu Türkistan'da yaptığı araştırmalarda Türk aile hayatı hakkında oldukça geniş bilgiler vermiştir. F. Grenard'dan sonra yine Fransız sosyoloğu olan G. Richard'ın 'Tarihte Kadın' isimli çalışmasını görüyoruz. Bu çalışmada da önemli bir bölüm Türk ailesine ayrılmıştır. Ve üçüncü olarak bir diğer Fransız sosyolog olan ve bizdeki sosyoloji anlayışını da oldukça derinden etkileyen E. Durkheim, Türk ailesi hakkında bazı genellemelerde bulunmuştur. Nihai olarak, yukarıda sözü edilen bilim adamlarının yazdıklarından hareketle Ziya Gökalp, bir yandan Eski Türk ailesi hakkında, diğer yandan da Türk ailesindeki değişimleri aile sosyolojisi penceresinden çözümlemeye çalışmıştır. Grenard'ın, Richard'ın, Durkheim'in ve de Gökalp'in görüşleri, eski Türklerde aile konusunu ele alan hemen herkesin ilk etapta başvurdukları temel kaynaklardır. Kısaca yazılanlara bakmak gerekir.

1. F. Grenard'ın Görüşleri

Grenard'ın 'Türkistan ve Tibet' isimli çalışmasının önemli bir bölümü bugün Çin Türkistanı dediğimiz bölgede yaşayan Türklere ilişkindir. Grenard'ın görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür3: Kadın kapalılığından burada eser yoktur. Diğer Türk boylarında görülen 'kalın' (başlıkevlenme karşılığı kız babasına verilen mal veya para) yerine burada, 'Toyluk' adı verilen bir hediye verilir ki, bunun mecburi tarafı da yoktur. Kadın yalnız ev içinde değil, tarlada, pazarda da hayat arkadaşının yardımcısıdır. Fiyat kesilmesinde çok zaman kadının sözü geçer. Kadın pazar işlerini yalnız halledebilir. Bu iktisadi hürriyetin yanında, Türk kadının hukuki hürriyeti de dikkat çekicidir. Karı koca arasında mal ayrılığı prensibi var olup, evli kadın, mallar üzerinde arzu ettiği hukuki işlemde bulunabilir. Kadın baba evi ile ilişiğini kesmemiştir. Boşanma halinde yalnız babasının evinden getirdiği malı değil, aynı zamanda evlilik esnasında bu maldan harcanan kısmı da kocasından isteyebilir. Bura Türklerinde çok karılılık, ancak ilk

karının rızası alınmak şartıyla mümkün olabilir. Bu adet pek yaygın değildir. Ancak zengin tüccarlar arasında görülür. Bunlarda ikinci veya üçüncü karılarını, ilk karılarının bulunduğu şehirlerden başka bir yerde bulundururlar. Mollalar, ikinci, üçüncü evliliğe pek seyrek olarak müsaade ederler, bunu çok sıkı kayıtlar altına almışlardır.

Fındıkoğlu, Grenard'a nasıl oluyor da Müslüman olan bu Türklerde, Avrupalıları hayran bırakan bir demokratik aile hayatı görülüyor sorusunu yönetmektedir.4 Grenard'a göre İslâmiyet'in bu bölgeye yayılmasından önce pederşahî bir aile yaşamı vardı. Türk ailelerindeki bu demokratik yapı Grenard'ı şaşırtırsa da, O'na göre İslâm'ın Doğu Türkistan Türkleri arasında yayılmasından önce, buralarda pederşahî bir aile yapısının bulunduğunu ve sonradan ekonomik ve toplumsal yaşamın gelişmesiyle, kadınerkek ilişkilerinin demokratikleşmesine yardım etmiş olacağı görüşüne götürmüştür. Grenard'a göre Türk ailesindeki demokratlığın iki temel gerekçesi bulunmaktadır, bunlardan birincisi aile ahlâkının gevşekliği, diğeri ise Çin istilâları ile Türk milli geleneklerinin bozulması ve törelerin sarsılmasıdır. Kısacası Grenard'a göre, Doğu Türkistan Türklerinin aile tipi, pederşahî iken çeşitli etkiler sonucunda iki cinsin eşitliğini tanıyan bir tipe dönüşmüştür.

2. G. Rıchard'ın Görüşü

Eski Türk aile yapısına ilişkin bir diğer önemli kaynak ise Fransız sosyologu olan G.Richard'ın kentli Türklerden çok, göçebe yaşamı sürdüren Yakut, Kırgız ve Altay Türkleri üzerinde yapmış olduğu incelemelerdir. Richard'a göre, Türklerde aile tipi bir tek değildir. Onları ekonomik, toplumsal koşullara göre, çeşitli tiplere ayırmak gerekir:5

a Yakut Türklerinde aile, maderî din çerçevesine girer. Hısımlık bağında esas anadır. Bununla beraber, Roma'daki "pederşah"a (Ataerk'e) benzer bir "maderşah" (anaerk) yoktur. Ailede egemen olan yine erkektir. Ancak bu

erkek, ana tarafından olan dayıdır. Dışarıdan evlenme esası olduğuna göre, başka bir klana mensup olan bir erkek, kadının totemini kabul eder.

b Kırgız Türklerinde aile, pederşahî bir manzara gösterir. Hısımlık bağında temel babadır. Totem dininin yerini atalar dini almıştır. Her evlenme, genç kadının kocasının aile dinine katılması demek olduğundan birtakım törenler yapılır. Bu törenin izlerine, bugün Müslüman olmuş olan Kırgız boylarında rastlamak güç değildir. Evlenen kişinin nişanlısına verdiği ‘kalın’ bu izlerdendir.

c Altay Türklerindeki aile, yukarıdaki iki tipin arasında orta bir tiptir. Erkek, kadının ailesi arasına girdiği için, maderîliğe (ana ailesi tipi) olan yakınlığı gösterir. Fakat öte yandan erkek, kadına bir bedel ödemek zorundadır. Bu bedel, para ve hediye olmayıp, geçici bir iş yardımıdır. Kız ailesinin yanında görülen bu geçici hizmet, Altay Türklerindeki aile tipinin, Kırgızlarla ilişiğini gösterir. Böylece, aşiret hayatı yaşayan Türklerde, üç tip aile hayatının bulunduğunu söyleyen bu Fransız sosyoloğu, Türkistan’ın ve Türkiye’nin şehirli Türklerindeki aile hayatına da dokunur. ‘Yakutlardan Osmanlılara’ doğru giden bir ilerleme zincirinin bulunduğunu söyler. Hatta bu zincirin, Japon sahillerinden Finlandiya’ya kadar uzanan bölgelerdeki aile müessesinin gelişmesi ile de ilgili olduğunu belirtir.

Türk aile kurumundan doğrudan olmamakla birlikte aile sosyolojisi çerçevesinde söz eden bir diğer Fransız bilim adamı da Durkheim’dır. Ona göre, “Doğu Türkistan Türklerindeki demokrat aile tipi, Grenard’ın sandığı gibi, eski bir pederşahlığın yıkılmasından doğmamıştır. Bu tipin, maderî (ana ailesi) tipinin değişmiş bir şeklinden ibaret olduğunu sanmaktadır. Nitekim en geri Türk uluslarından Yakutlarda, bu maderî aile ‘Sib’ adını taşıyan bir grup olup, bugün ailede bulduğumuz bütün hukuki nitelikleri taşımaktadır. Hısımlık aynı Sib’e bağlı olmaktan ileri gelir. Biz bunu Yakutların aile adlarında da görüyoruz. Her Yakut kendi Sib ismi ile anılır.

İngiliz etnograflarının verdiği bilgilere dayanan Durkheim, diğer taraftan Kırgızlardaki ailenin pederî (baba ailesi) olduğunu söyleyen Gross'un görüşünü tenkit eder. Alman sosyoloğu Gross'a göre Kırgız ailesi pederîdir ve çoban olan bu Kırgız boylarında, hayvan yetiştirmek için ailenin fazla sayıda olmasına lüzum vardır ve ancak dış tehlike halinde bu aileler, pederşahî (ataerkil) aile içinde birleşirler. Durkheim bu görüşleri tenkit ederek, Gross'un dar bir iktisadî görüşle olayları incelerken, ailenin ne demek olduğunu gözden kaçırmış olduğunu söyler.6

Gökalp, Durkheim'ın fikirlerine dayanarak, Grenard'ın Doğu Türkistan Türk ailesi hakkındaki düşüncelerini çürütmeye çalışır.7 Doğu Türkistan Türklerinde kadın erkeğe eşit bir aile üyesidir. Bu eşitliğin, kuvvetli bir pederşahlığın yıkılışından ileri gelmesi gerekmez. Bütün Türklerde aile, pederşahlık çağını geçirmeden, doğrudan doğruya maderîlikten, pederîliğe atlamıştır. Bir kavmin çeşitli dallarında, başka başka aile tipleri olması kabul edilemez. Şartların başkalığına rağmen, ana karakter kendisini korur. Bu yüzden Türk ailesinin Yakutlarda maderî, Kırgızlarda pederşahî, Altaylılarda ikisinin ortası bir tip olduğu yolundaki fikri, reddetmek lazımdır. Pederşahîlik (ataerkillik) Türklerde hiçbir zaman görülmemiştir demektedir.

3. E. Durkheım'ın Görüşleri

Türkiye'de başta Gökalp olmak üzere birçok sosyoloğumuz üzerinde etkili olan Ünlü Fransız sosyoloğu Emile Durkheim, doğrudan değilse bile, başkalarının Türklerde aile hayatına ait olmak üzere ileri sürdükleri düşüncelerden hareketle, bazı eleştirilerde ve tespitlerde bulunmuştur.8 Bu eleştirilere göre Durkheim, Doğu Türkistan Türklerindeki demokrat aile tipi, Grenard'ın sandığı biçimde, eski bir pederşahlığın yıkılmasından doğmamıştır. Bu noktadaki aile kurumunun doğrudan doğruya maderî tipin değişmiş bir şekilde olması çok muhtemeldir. Nitekim en ilkel Türk

topluluğu sayılan Yakutlarda bu maderî biçim görülmektedir. Yakutlarda ‘Klan Sibe’ adını taşıyan bir grup olup bugün aileye atfettiğimiz bütün hukuki vasıfları taşımaktadır. Şüphesiz tip içinde küçük aileler vardır. Fakat bunlar geçici yaşam tarzlarıdır. Toplumsal gurubun hiçbir müdahalesine maruz değildirler. Hısımlık, aynı Sib’e bağlı olmaktan ileri gelir. Biz bunu Yakutların aile adlarında da görüyoruz. Her Yakut Sib ismi ile anılır.

Durkheim’in İngiliz etnograflarına dayanarak ileri sürdüğü bu düşünceler, Kaşgarlı Mahmud’un kitabındaki bir kayıt ile sağlamlaşıyor. Gerçekten Mahmud’a göre eski Türklerde aile adı boy adından ibaretti. Birisinin adını öğrenmek için hangi sibden, hangi boydan olduğunu sormak yeterdi.

Durkheim diğer yandan, Kırgızlardaki ailenin pederî olduğunu, zira çoban olan bu aşiretlerden hayvanların yetiştirilmesi için ailenin fazla sayıda olmasına lüzum bulunmadığını, ancak dış tehlike zamanlarında küçük ailelerin büyük ve pederşahî bir aile halinde birleştiklerini söyleyen Alman sosyolog Gross’u da eleştirir. Ona göre Gross, dar bir iktisatçı gözü ile olayları çözümlerken, asıl ailenin ne demek olduğunu gözden kaçırmıştır: Aile birtakım hukuki ve toplumsal bağların toplamı olduğuna göre meseleyi bu bakımdan araştırmalıdır. Üye sayısı az olan tek aileler birbirinden uzak yaşayabilirler. Fakat sosyolog gözüyle bunlar aile sayılmazlar demektedir.9

4. Z. Gökalp’in Görüşleri

Türk düşünce ve sosyoloji tarihinde birçok ilke imza atan ve hatta yine birçok alanda hâlâ aşılamamış olan düşün adamı, tarihçi, sosyolog, kültür tarihçisi ve daha birçok unvanı hak etmiş olan Gökalp, aile konusunda da ilk başvuracağımız temel kaynak olmaktadır. Osmanlı’nın son dönemlerinde kadın olgusu birçok aydını yakından ilgilendiriyordu (Said

Halim Paşa, Ahmet Rıza, Celal Nuri vb. gibi). Bu konuda yazılmış birçok eser bulunmaktadır.

Bu ilgi Gökalp'te de uyanmıştır. Türkiye'deki Türk kadınlığı derin bir değişme geçiriyordu. Çözülen eski aile hukuk ve ahlakı o zamanın okumuşlarını bu önemli toplumsal sorun üzerinde düşünmeye zorlamakta idi. İşte bu arada Türk sosyologlarından Gökalp de bu soruna karşı ilgi duydu. Önce Türk ailesi hakkında ortaya atılmış görüş ve düşünceleri yokladı. Yukarıda isimleri sayılan Batılı bilim adamlarının söylediklerini tekrar elekten geçirdi. Onların görüşlerini göz önündeki toplumsal olaylarla karşılaştırdı. Bundan amacı sosyolojinin göstereceği aydınlık sayesinde değişen toplumsal yapımızın bunalımını azaltmak, yeni bir aile düzeni bulmak ve bu düzeni yasalaştırmak idi.10

Bu bölümde Gökalp'in Batılı bilim adamlarının, Türk aile yapısı hakkında görüşlerine yönelttiği eleştirileri aktardıktan sonra, eski Türk ailesi hakkında yazdıklarına yer verilecektir. Gökalp Durkheim'in fikirlerine dayanarak, yukarıda da belirtildiği üzere Grenard'ın Doğu Türkistan Türk ailesi hakkındaki düşüncelerini çürütmeye çalışır.11 Ona göre Türk ailesinin seciyesi yakından araştırılırsa, her zaman birdir. Hatta Yakutlardaki maderî biçim bile, tamamıyla maderî olmayıp pederî, yani iki cins hukuku arasında maderîlik gören bir biçimdir. Gökalp bu noktada Rus etnograflarından Sieroszoski'nin bir araştırmasına dayanarak nasıl iki cins Toteminin Yakutlarda aynı önemi taşıdığını, göstermektedir. Bu adet Kırgızlarda da vardır: Pederşahî sayılan Kırgız ailesinde ocak mukaddesliği yalnız ananın, yani baba soyunun değil, aynı zamanda ana soyunun da kapsadığı su götürmez bir gerçektir. Kısacası Gökalp'e göre Doğu Türkistan Türklerindeki, gerek Yakut ve Kırgızlardaki aile tipi, çevre ve medeniyet koşullarından ileri gelen ikinci dereceden farklara hep aynı aile seciyesinin yani eşitlikçi, demokrat bir ev yaşamının ifadesidir.12

Gökalp’in sosyolojik düşünce sisteminde ailenin son derecede önemli bir yeri olduğu herkesçe bilinir. Toplumun temel öğesi olarak, aileyi görür.13 Gökalp, gerek İslâmiyet öncesi ve gerekse İslâmiyet sonrası Türk aile yapısı üzerine çalışma yapanlardan biridir. Ona göre İslâmiyet öncesi dönemde Türk ailesi “boy, sop, soy, pederî aile, evlilik ailesi” olarak beş aşamadan geçmiştir.14

A. Boy: Gökalp Boy’u, “Phratrie” kelimesinin karşılığı olarak kullanmıştır. Gökalp’e göre Doğu Oğuzlarda her ‘öz’ (aşiret) dört boydan oluşmuştu. Oğuz ili, yedi özü ve yirmi dört boy’u kapsamaktaydı. Her boyun bir ‘tamga’sı (damga) vardır ki bir totemin bakiyesinden ibaretti. Oğuzlarda bireyin künyesi boyunun ismi ile kişisel adından oluşuyordu. Boy ismi Avrupa’daki aile adına eşdeğerdi. Fakat onun gibi küçük isimden sonra gelmezdi. Özellikle, önce gelirdi. Örneğin, ‘Salur Kazan’ denilirdi. ‘Salur’ boy ismi, ‘Kazan’ ise kişisel isimden ibaretti. ‘Büğdüz Emen’, ‘Kayan Selçuk’ gibi unvanlarda da birinci kelimeler boy ismi, ikinciler kişi ismidir.

Oğuzlara göre boy isimleri Oğuz Han’ın yirmi dört torununun adlarından ibaretti. Bir boyun bireyleri, boyun adını, eski dedesinin adı sayardı. “Tarihin yetişemediği en eski zamanlarda, boy ‘maderî’ idi. Yani çocuk anasının boyuna mensup olurdu. Sonradan boy ‘pederî’ mahiyete girdi. Bunun sebebi de şudur: Bu eski devirde de, koca ‘kalın’ (başlık) vererek, karısını kendi obasına götürürdü… Çocuk bu obadaki ortak yaşama katılınca, yavaş yavaş bu grubun Maşeri (ortak) vicdaniyle manen dolmaya (doymaya) başlar. Bu suretle boy ‘maderî’likten ‘pederî’liğe geçer.15

Görülüyor ki, Boy ailenin ilk aşaması olmaktadır. Boy geniş bir aile tipidir. Burada Nirun’un da üzerinde durduğu gibi önemli bir nokta öne çıkıyor ‘maşeri vicdan’. Aile ve onun kademeleri olan boy, sop, soy gibi

gruplar daha sonra toplumsal birlikler olarak maşeri vicdan ve maşeri duygunun etkisi altında Aşiret’e, oradan da devlete dönüşeceklerdir.16 Grubun ortaklaşa bir yaşam biçimini sürdürmesine örnek olarak, aralarında var olan şu dayanışmalar örnek gösterilmektedir:17

a Siyasi Dayanışma: Kan davası dayanışmasıdır. İl (eski Oğuzlarda siyasi, bağımsız topluluk) oluşturulduktan sonra, kan davası yasaklanmıştır.

b Ahlaki Dayanışma: Boydaşların her konuda birbirlerine yardımda bulunmasıdır.

c Dini Dayanışma: Boydaşlar arasında birbirinin cenazesinde bulunmak, doğuş ve evlenme ve erdirme zamanlarındaki törenlere katılmak biçiminde kendini gösterir.

d Ekonomik Dayanışma: Boy’un bireyleri arasında ekonomik dayanışma da vardır. Çayırlar, ormanlar, yaylaklar, kışlaklar boyun ortak malıdır. Fakat bireyler arasında dağıtılmıştır. Bununla beraber gerektiğinde bu dağıtımı adalete uydurmak için, yeniden dağıtılır.

B. Sop: Gökalp’in aile sınıflamasında ikinci sırayı ‘Sop’ alır. Sop, eski Türkçede ‘semiyye’ anlamındadır. Fransızların ciddi kabul edilen geçen yüzyılın başlarında yayınlanan L’Anneé Sociologique adlı derginin beşinci cildinin 364. sayfasında Yakutlarla ile ilgili bir alıntı ile bu bölümü açıklayan Gökalp’e göre, bir kavmin en temel toplumsal grubu ‘sip’ adını alan ‘semiyye’dir… Bu zümre, nesepçe birbirinin akrabası olanlardan başka birtakım yabancıları da kapsar. Ekonomik zorunluluklara göre, genişliği değişir… Sop’un içinde kişisel akrabalık yerine maşeri akrabalık vardı. Yani her birey kendinden önceki nesile ait erkeklerle kadınlara ayrı unvanlar verir, kendinden sonra gelen nesile ait erkeklere ve kızlara da ayrı isimler verirdi.18

Arazi bireyler arasında bölünmüşse de, arazi taksimatı, sürekli bölünmelere açıktır. Bütün bu teşkilatta ortaklaşa bir ruh egemendir. Hatta

özel evler bile, yalnızca sahiplerinin yararlanmasına ayrılmış değildir. Her rastgelen, istediği eve girerek gündüz ve gecenin her saatinde orada kalabilir. Bir sipin içinde yaşadığı özel evlere gelince, bunlar gayet zayıf bağa sahip olup, hukuki örgütten tamamıyla yoksundur. Yani bunlar ancak 'doğal aile' konumundadır. Dini, ahlaki, hukuki yaptırımlara sahip olamadığı için, 'toplumsal aile' aşamasına geçemememiş, bir kurum niteliği kazanamamıştır.19 Hatta karıkoca ve çocuklardan oluşmuş özel birimin, bir isimi bile yoktur. Bunlar hukuki değil, fiili gruplardır. Bu nedenle bireyler arasındaki ilişkiler de gayet zayıf ahlaki görünüm arz ederler. Bu grubun içindeki düzen tamamen mekâniktir. Kuvvetli olan, zayıfları egemenliği altına almakta, geçici bir düzen sağlanmaktadır. Baba, anne ile çocuklar arasında belirli ve tanınmış görevler yoktur, bilakis daima bir karşıtlık vardır.

Çocuklar küçük iken, evin reisi, karısına ve çocuklarına mutlak derecesinde bir velayetle tahakküm eder. Fakat çocuklar kendi kendine yetecek bir yaşa gelir gelmez bağımsızlıklarını isterler ve ayrıca 'evbark' sahibi olabilmek için, babalarının mallarından bir kısmını zorla alırlar. Ne zamanki ana baba yaşlanmaya başlarlar, bu kez de egemen (tahakküm) olma sırası çocuklarına gelir ve bu tahakküm ise gayet ağır ve acı bir surette devam eder.20

Bu aşamada ailenin toplumsal boyutu son derece zayıf kabul edilmekte, evlenme ilişkilerinde 'dışarıdan evlenme' bir kural olduğu, bir Yakut'un ait olduğu 'sip'in içinden evlenemediği ve Fakat geleneklerin eski zamanlarda mevcut ilkel bir 'içten evlenme' kuralını korumakta ve bazı kavramlarda bunun izlerini saklamakta olduğu işaret edilmektedir.

Gökalp bu alıntılardan şu sonuca varıyor: Yakut Türklerinde, semiyenin adı 'sip'tir. Bu kelime Kara Kırgızlarda 'sibit', Batı Oğuzlarda 'sop' biçimini almıştır. Yakutlarda semiyenin biricik toplumsal aile olduğunu

gördük. Bu semiyenin pederî ve maderî semiyelerden bileşik olduğunu da başka kaynaklardan öğreniyoruz, demektedir.21

Bu rivayetlerden Türklerin avcılık hayatının kadınlar için daha iyi olduğu anlaşılıyor. Son derece fakir olan avcı Türklerin kızları, bir kalın mukabilinde göçebe bir Türk ile evlenmeyi istemiyordu. Çünkü ‘kalın’ karşılığı kocasının obasına giden bir Türk kızı, hukukunun bir kısmını terk etmeye mecburdu. Hâlbuki avcılık devrinde bu kızlar erkekten fazla hukuka maliktiler. Bu devirde kız obasında kalarak, kocası oraya gider ve bir iç güveyi hayatı yaşardı. Maderî semiyyede aile reisi ‘dayı’dır… Toplumsal ailede yalnız semiyyeden ibaret olması aşiret devrine özgüdür. Aşiret döneminde bireylerin yaşamını, malını, onurunu koruyacak bir güç ve hükümet bulunmadığı için, bu görevi ‘kan davası’ örgütü yerine getirirdi.22

C. Büyük Aileler: Toplum büyüyünce ‘semiyye’ daha küçük kısımlara bölünür. Bunlara ‘büyük aile’ adı verilir ve üç biçimi vardır:23

1. Maderî Büyük Aile: Ana soyunu izleyen akrabalar vardır. Çocuğun babası ile hiçbir toplumsal akrabalığı yoktur. Çocuğun velisi ‘dayı’sıdır. Anasının velisi de odur. Yani büyük kardeştir. Dayının mirası kendi oğluna kalmaz, yeğenine kalır.

2. Asabe: Pederî semiyyeden doğar. Sadece baba soyundan gelen akrabalar bu gruba girebilir. Asabe reisi, kendine mensup bir bireyi içinden kovabilir. Bu biçimde onun yaptığı cinayetlerden asabe sorumlu olmaz. Asabeden aşağıdaki orta aileler doğar:

i Bölünmez Asabe: Buna ‘kardeşler arasında kocalık ortaklığı’ (polyanrdie Fraternelle) adı verilir. Bu tip ailenin Tibet’te ve bir zamanlar da Yemen’de bulunduğu söylenmekte. Bu tip ailede, ailenin mallarının dağıtılmaması için, bu mallar sadece büyük kardeşe intikal ettiği gibi, evlenme yetkisi de yalnız ona aittir. Malların dağıtılmasına neden olmamak için diğer kardeşler evlenemez. Bununla birlikte büyük kardeşe ait malların

kullanım hakkına sahip oldukları gibi, büyük kardeşin nikahı altında bulunan kadınlardan yararlanma hakkına da sahiptirler. Bu aileye göre namussuzluk yabancı bir erkeğe ait soyun doğuş yoluyla aile arasına karışmasıdır. Bu nedenle, bu ailelerde kardeşlerin büyük kardeşe ait kadınlarla ilişkide bulunması, aile içine yabancı bir unsur sokmayacağı için, ahlak kuralına aykırı görülmez.

ii Zadruga: Hayatta bulunan ya da ölmüş bir dedenin oğulları ve torunları arasında bir miras taksimini kabul etmeyen bir çeşit ailedir. Bu ailede reisin konumu bir cumhurbaşkanın konumu gibidir. Çünkü bütün mallar aile topluluğuna aittir.

iii Pederşahî Aile: Bazı toplumlarda asabeye ait bütün mal asabe reisinin olur. Böylece, aile üzerinde egemen olan aile reisi, ailenin mallarını, kendi çıkarı doğrultusunda kullandığı gibi kendi eşleri ve çocukları da dahil olmak üzere bütün aile bireylerini satmak ve öldürmek haklarını da sahiptir.

ç Soy: Eski Türklerde asabevi ailenin bu üç biçimi de mevcut değildi. Türk ailesi ne maderî bir aile idi ne de asabeden doğan aile tiplerinden birine mensuptu. Eski Türk ailesi ‘soy’ adını alırdı. Soy’da hem erkek tarafından, hem de kadın tarafından gelen akrabalar vardı. Her iki tarafın akrabaları hukukî açıdan eşitti. O zaman erkek ‘Toyonizm’ dinini; kadın ise ‘Şamanizm’i temsil etmekteydi. O zaman Toyonozim’le Şamanizm sistemleri yani din ile sihir birbirine eşit oldukları için, bunların temsil ettikleri erkekle kadın da, birbirine eşit olmuştu. Bu nedenledir ki, ana soyu da, baba soyuna eşit idi.

Soy, Batı Türklerinde yedinci göbeğe kadar çıkar. Soyun dışarısında kalanlar yabancı sayılırlar. Bunlara ‘yad yabancı’ veya ‘yedi yad’ denilir. ‘Kızımı, yedinci yabancıya veririm’, ‘yedi yabancıdan kız alırım’ cümleleri,

eski zamanlarda evliliğin yedi göbeğin dışında meydana geldiğini ima ediyor. Doğu Türklerinde ‘soy’, dokuz göbeğe kadar çıkar.

Ana soyu ile baba soyunun eşit olması, asaletin de iki taraflı olmasını gerektiriyordu. Bugün Harizm (Harezm) Türkmenlerinde bir kız hem babası hem anası

Türkmen olmayan bir delikanlı ile evlenmek istemez. Çünkü bir delikanlının tam asil olabilmesi, onlarca, hem babasının, hem de anasının Türkmen olması ile mümkündür.

D. Pederî Aile: Eski Türklerle Cermenlerde bulunan eşitlikçi ve iki taraflı aileye ‘soy’, almanca ‘zippé’ adı verilir. Fakat soy büyük bir dairedir ki birçok orta ailelere ayrılır. Bunlara pederî aile denir. Pederî aileyi, ‘pederşahî aile’ ile karıştırmamalı. Çünkü pederşahî ailede akrabalar, yalnız asabelerden ibaretti. Aile içinde kadın ve çocuğun hiçbir kıymeti yoktu. Aile reisi bunları satabilir ve öldürebilirdi. Ailenin malları da sadece aile reisine aitti.

‘Pederî aile’ ise tamamıyla özgür ve eşitlikçidir. Akrabalar, iki taraflıdır. Amca ile dayı, hala ile teyze birbirlerine eşittir. Eşler de büyük haklara sahip olduklarından kocalarına eşit gibidirler. Çocuklarda pederşahî ailede olduğu gibi, aile reisinin keyfine bağlı değildir. Kısacası pederî aile özgürlükçü ve eşitlikçi bir ailedir. Ve Cermen ailesi aracılığıyla bugünkü Avrupa ailesinin kökenidir.

Türk ailesine gelince, o da ‘Pederî aile’ sistemindedir. Eski Türklerde din ile sihrin eşitliğinin erkekle kadının eşitliğine neden olduğunu daha önce belirten Gökalp, pederşahî ailede, ailenin ceddi bir mâbud (ibadet edilen) idi. Bu mâbudun yeri, evin ocağıdır. Bu mâbuda ‘man’ ve bu dini sisteme ‘Manizm’ adı verilir demektedir.24 Ona göre eski Türklerde pederşahî aile olmadığı için, ‘Manizm’de yoktur. Çünkü eski Türklerde ocakta barınan mâbud yalnız babanın mâbudu değildi; ananın da ocakta

barınan bir ‘mâbudesi vardı. Bunlardan biri ‘Od Ata’, diğerine ‘Od Ana’ denilirdi. Kısacası ona göre, eski Türklerde münhasıran ‘pederşahî’ olan bir aile oluşmamış, baba soyu ile ana soyuna aynı değeri veren, çift otoriteli, eşitlikçi bir aile tipi meydana gelmiştir.

E. İzdivacî Aile (Evlilik Ailesi)

Eski Türklerde bir delikanlı evlenecek yaşa gelince bir kahramanlık göstererek il meclisinden, milli bir ad alırdı. Bu suretle ‘ildaş’ mahiyetini ‘erkek=ermiş’ değerine ulaşarak vatandaş hukukuna sahip olurdu. Ailesinin otoritesinden çıkarak, milletin genel otoritesi altına girerdi. Eski Türklerde ‘miras’ın intikali için, baba ve annenin ölmesi gerekmezdi. Ailenin malları tüm bireylerine aitti. Dede Korkut Hikâyelerinde de bu durum yer almıştır.

Bu aile evlenmenin sonucunda oluşur. Bundan dolayı ona ‘evlilik ailesi’ denilir. Türkler izdivaca ‘evlenmek’ ‘evbark’ sahibi olmak derler. ‘Bark‘ Orhun Kitabesi’nde ‘mâbed’ anlamındadır. Hakan türbelerinin yanında bir mâbed yapılır, orada kurbanlar kesilirdi. ‘Ev’ de, mukaddes bir mâbed olduğundan ‘Bark’ adını alırdı. Eski Türklerde bir genç evlenirken, ne karısını kendi babasının ocağına ne de kendisi karısının ocağına giderdi. İç güveylik olmadığı gibi iç gelinlik de yoktu. Erkek baba ocağının mallarından payını alır, kız da ‘yumuş’ adlı bir çeyiz getirirdi. Bu çeyiz, aile arasında verilen hediyelerden, armağanlardan oluşurdu. Gelin ile damat mallarını birleştirerek, ortak bir ev sahibi olurlardı.25

Eski Türklerde evin bir sahibi olduğu gibi, bir de sahibesi vardı. Evin sağ tarafında ‘kısrak memeli’, evin sol tarafında ‘inek memeli’ iki sanem (putheykel) vardı ki, birincisi zevcin (erkek eş), ikincisi zevcenin (kadın eş) simgeleri idi. Birincisine ‘ev sahibinin kardeşi’, ikincisine ‘ev sahibesinin kardeşi’ denilirdi. Buradan da anlaşılıyor ki erkeğin soy totemi ‘kısrak’, kadının ki ise ‘inek’ idi.

Bir ailenin ‘evlilik ailesi’ tanımlamasına girmesi için, pederî aileden doğması yeterli değildir. Devlet tarafından aile hakkında yasalar çıkarılması gerekir. Cengiz’in yasası olan ‘Uluğ Yasa’da, devlet tarafından aile hukukuna ilişkin konulmuş kurallar vardır. Örneğin bir kadın akran (yaşdaş) olmayan bir erkekle evlenemezdi. Fakat bir kızı akran olan bir erkek istediği zaman da, babası ve anası vermemekte bulunamazdı. Gökalp, bu gibi yasaların hem çok az ve hem de (mevcut yasaların da) törelerle iç içe olduğunu belirtmektedir. Bu nedenledir ki, eski Türk ailesi, ‘evlilik ailesi’nin yalnızca bir başlangıcından ibaretti. Gerçekten ‘evlilik ailesi’, ancak Avrupa’da son yüzyıllarda meydana geldi. Bu ailenin oluşumu devletin eşitlik ve adalet ilkeleri üzerine kurumsal aile yasaları yapmasıyla daha bir önem kazandı. Eski Türklerde ki evlilik ailesi yalnız töreye dayanıyordu. Evlilik ailesinin tam olarak kurulabilmesi için yasalar dönemine gelmek gerekiyordu diyor Gökalp.26

Anadolu Türklerinde aile yaşamını araştıran Gökalp; ‘boy’,‘ocak’, ‘konak’, ‘yuva’ isimlerini verdiği başlıca dört dönem olduğunu ileri sürüyor. Demokratik niteliğin her dönemde görüldüğünü söyleyen Gökalp, yukarıda sözünü ettiği ‘boy’un ‘klan’ ile aynı anlama geldiğini belirttikten sonra, Anadolu Türklerinin çoktan geçirmiş olduğu bu dönemi, bugün Doğu Sibirya’daki Yakutların yaşadığını ileri sürmektedir.27 İkinci olarak ele aldığı ‘ocak döneminin’ Kırgız Türklerinde görüldüğünü ve bu tipin de genel sosyolojide pederşahlık denen tipe eşdeğer olduğunu, ‘ocak’ın, ‘boy’da olduğu gibi yüzlerce kişiden meydana gelmediğini, klan birliğinden, Totem bağından eser yoktur demektedir. Bunun yerine bir baba tarafından yöneltilen ve üye sayısı coğrafi ve iktisadi koşullara göre değişen bir ev yaşamı meydana gelmiştir. Richard’ın pederşahî saydığı bu tipi, Gökalp kabul etmediğini, Türklerde pederşahî aile tipini kabul etsek bile bu tam, mutlak değil, kendine özgü ayrı bir pederşahîliktir diyor.28

Gökalp’e göre geri kalan ‘Konak’ ve ‘Yuva’ dönemleri, Anadolu Türklerinin aile tarihi bakımından çok önemlidir. Konak; Acem, İslâm ve Bizans etkileri neticesinde oluşmuştur. Diğer yandan çok karılılık, kadının kapanması, boy ve ocak dönemlerinde gördüğümüz doğal kadın ve erkek ilişkilerinin Müslümanlıktan gelme birtakım kayıtlarla bağlanması ortaya konak adı verilen ve Avrupalıların ‘harem’ ismi altında pek abartılı Hikâyelerle yorumladıkları yeni bir aile tipi meydana getirdi. Bununla birlikte Türk aile hayatının ulusal karakteri yabancı etkilere rağmen, büyük kentlerden uzak yurt köşelerinde, köylerde ve kasabalarda kendini korudu. Tanzimat’tan sonra diğer toplumsal kurumlar gibi, aile kurumunun da çözülmeye yüz tuttuğunu ileri süren Gökalp, dönemin iktisadi, askeri, ticari ve diğer koşullarını dikkate aldıktan sonra, Türk kadınlarının cephede düşmanla dövüşen kocalarını toplumsal işbölümündeki yerlerini tutmak zorunda kaldıklarını, eski Türklerde aile yaşamının demokrat bir nitelik taşıdığı hakkındaki düşünceler bu değişikliğe bilimsel bir biçim verdi demektedir.29

Gökalp’e göre ‘konak’, ‘yuva’ olmaya başladı. Ekonomik zorunlulukların etkisi altında ‘konak’ üye sayısını azalttı. Bir karı, bir koca ve henüz evlenmemiş çocuklardan oluşan Durkheim’in izdivacî (evlilik) dediği aile gurubu halini aldı. İşte günümüze kadar süren ve şimdi de sürmekte olan aile hayatımız, yuva biçiminin daha sağlam toplumumuzun ideallerine hizmet için daha kapsamlı bir toplumsal kurum halinde kurulmasını hedef edinmektedir.

Gökalp, bu kuramsal düşünceleri uygun bir görüşle tamamladı. Türk ailesinin bu karakterine işaret ettikten sonra kendi döneminin aile yaşamına baktı. İran, Bizans ve İslâm’dan gelen yabancı etkiler tarafından Türk ailesinin hakiki mahiyetinin bozulduğunu ileri sürdü. Diğer yandan yeni ekonomik ve toplumsal koşullar, özellikle kendisince önemli bir rolü olan

toplumsal işbölümünün meydana gelişi ve buna Türk kadının katılması kafalara yeni bir aile kanunu yapmak düşüncesini getirmişti. Ona göre, gerek tarihi ve milli benliğe dönmek gerek yeni koşullara cevap veren hukuki bir vaziyet hazırlamak, aynı zamanda kuramsal bir zorunluluktur.

Bu noktada o, düşüncelerine çok bağlı olduğu Durkheim'in toplumsal olaylarda sağlık ve hastalık (normal ve patolojik) diye iki tarafı ayıran kuramından yararlandı. Eğer Türk ailesi, geçmiş dönemlerde karşı karşıya kaldığı yabancı etkilerden kurtulup, kendi milli benliğine dönmezse, yeni yaşama koşulları içindeki Türk kadınının istediği somut hukuki yeniliklere yer vermezse, içinde bulunulan sosyal hastalık artacaktır demektedir.30

5. Mehmet İzzet'in Görüşleri

Eski Türk ailesi tipi hakkında düşünen bir diğer sosyoloğumuz da Mehmet İzzet'tir. Mehmet İzzet, Gökalp'in eski Türklerde aile konusunda ileri sürdüğü ve bir anlamda gelişmiş Batı toplumlarında görülen izdivacî (evlililk) aileye benzer bir ailenin var olduğu tezine eleştiri getirmiştir. Aşağıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, İslâm hukukunu ıslah ederek yerine yeni bir medeni yasa gelmesini isteyen Gökalp ve yandaşlarının bu çabalarına, getirmek istedikleri yeni düzenlemelerin, eski Türklerde de olduğunu söylemekle yanlış bir yol seçtikleri görüşündedir Mehmet İzzet.

Ona göre Gökalp'in bilimsel görüşü, pratik ihtiyaçların etkisi altında kalmıştır. Gerek Gökalp gerek onun arkasından gidenler; 'Türkiye'de İslâm hukukunu ıslah ederek kadının konumunu düzeltmeyi ve genellikle Batı toplumlarında görünen aile yaşamını kurmayı isterken bu hareketin eski Türk geleneklerine, yasasına, milli benliğe dönmek tarzında tesisini ve bu suretle ıslahatın sevgi ve muhabbetle karşılanmasını temin eylemeyi' düşünmüşlerdir.

Fakat bilimsel açıdan birbirinden ayrı yaşayan Türk kavimlerinde ayrı aile tiplerinin bulunduklarına kabul etmek lazımdır. Zira zaman ve mekân,

başka başka toplumsal ve ekonomik yaşam koşuları, birbirinden ayrı yaşamış Türk grupları arasında aynı aile tipinin mevcut olmasına engel oluşturmaktadır. Diğer yandan yeni aile tipinin yayılması için bu çeşit bir propaganda, yani genellikle Türklerde yeni tipi andıran bir aile kurumunun bulunduğu düşüncesi ancak eylem yönünden yayarlı sayılabilir demektedir.31

B. Değerlendirme ve Sonuç

Türk aile sosyologları, eski Türklerde aile konusu söz konusu olduğu zaman, yukarıda adından söz ettiğimiz temel kaynaklara başvurmak durumundadır. Ve yine eski Türklerde, aile yapısı, aile içi ilişkiler, evlenme gelenekleri, kadın ve erkeğin aile içindeki konuları ele alındığında Gökalp ilk akla gelen isimdir. Biz de bu çalışmada yukarıda sözünü ettiğimiz çerçevede hareket ettik. Okuyucuya bu temel kaynakların ana görüşlerini aktarmaya çalıştık.

Mevcut kaynaklardan hareketle, eski Türk aile yapısının ne olduğunu net bir biçimde ortaya koymak güç olsa da, genel özelliklerden hareketle bir değerlendirme yapılabilir. Eldeki veriler, bazen birbirini destekler iken, bazen de taban tabana zıt, birbiri ile çelişen görüntüler sunabilmektedir. Bunun bir bölümü yukarıda da sergilenmiştir. Eldeki kaynakların istenilen düzeyde olmaması, bundan sonra da bulunacak her yeni bilgiye ihtiyaç duyulduğunu, konu üzerinde farklı meslek sahiplerinin bir araya gelerek ortak çözümlemeler yapmasını da zorunlu kılmaktadır. Eski Türklerde evlenme gelenekleri, aile içinde kadınerkek (Ana-Baba) ilişkileri bir diğer çalışmanın konusu olacaktır.

Eski Türk ailesi karşılıklı sevgi ve saygı esasına dayanıyordu. Öyle anlaşılıyor ki, baba çok eski çağlardan beri aileyi temsil etmesine rağmen, Türk ailesinde bir baba korkusu veya baba baskısı yoktu. Ana-Baba ve çocuklar arasında ilişkiyi himaye, sevgi ve saygı düzenliyordu. Bu genel

görüntü hemen tüm yazılı kaynaklarda sıkça görülmektedir. Dede Korkut Hikâyelerinde kocaya, “beri gelgil bahtı, evim tahtı, han babamın güveyisi, kadın anamın sevgisi, atam anam verdiği, göz açuben gördüğüm, gönül verip sevdiğim a Dirse Han…. vay al duvağın iyesi, vay alnım başım umudu, vay şah yiğidim, vay şahbaz yiğidim. Göz açuben gördüğüm, gönül verip sevdiğim, bir yastığa baş koyduğum, yolunda öldüğüm, kurban olduğum… senden sonra bir yiğidi sevip varsam, bile yatsam, ala yılan olsun beni soksun”.32 Kadının kocasına ne ölçüde bağlı olduğunun net bir ölçütüdür.

Bamsı Beyrek Hikâyesinde kız ve erkek evladın eşit tutuluşu göze çarpar.33 Oğuz ailesinin bireyleri birbirine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Ana, baba ve evlatlar daima birbirlerinin yardımına koşarlar.34 Çocuklar için ana hakkı Tanrı hakkıdır. Sefere çıkarlarken veya bir yere giderken anadan babadan izin almak, onların hayır duasını kazanmak yerleşmiş bir gelenektir. Baba sözü mutlaka dinlenir. Bunu Dede Korkut’un şu cümlesinden daha iyi anlıyoruz: “O zamanda oğul baba sözünü iki eylemezdi. İki eylese o oğlanı kabul eylemezlerdi”.35 Buradaki itaati körü körüne bir itaat olarak değerlendirmemek gerekir.

Benzer bir tespit de Marko Polo tarafından yapılmıştır: “Ailede büyüklere karşı büyük saygı var. Küçükler anne babalarına hürmet ediyorlar. Ve bu hürmeti de isteyerek yerine getiriyorlar. İtaat, küçükler için en mukaddes vazife sayılıyor. Eğer bir çocuk anne ve babasının dediklerini yerine getirmezse veya onların istediği gibi hareket etmeyip, ebeveynini üzerse, annebaba çocuğu, doğru hükümetin tayin ettiği bir mürebbiyeye götürüyor.”36

Eski Türk toplumlarında ilk sosyal birlik olan ve ‘oguş’ (veya uguş) diye isimlendirilen aile, toplumsal yapının çekirdeği konumundadır. İslâmiyet öncesi Türk toplumundaki özel mülkiyette, özel hukukta,

insanları himayeye yönelik sosyal davranışlarda, soya saygıda, adalet, dini hoşgörü anlayışlarında ve bütün bunları gerçekleştirmek ve korumakla görevli olan devletin ‘baba’ telakki edilmesinde Türk ailesinin (ana, baba, çocuklar ilişkilerinde temellenen) prensiplerini görmek mümkündür.37 Esasen bu dönemde aile, devletin dayandığı iki temel sosyal birlikten birisi idi. Evet eski Türklerde ailenin devlet için önemi büyüktür. Gerçekten de Türklerde çok gelişmiş bir ‘baba ailesi’ vardı. Evin ve devletin başı, baba idi.38

Özetle söylemek gerekirse; Türklerde ‘ana ailesi’nin (maderşahi) en ufak bir izine rastlanmadığı,39 ‘pederî aile’ ile ‘pederşahî aile’ farklı anlamlara gelir. Diğer bir söyleyişle bu iki aile biçimi öz olarak birbirinden çok farklıdır. Pederşahî ailede babanın otoritesi söz konusu iken, pederî aile, velayet esasında baba hukukunun hâkim olduğu bir aile tipidir.40 Pederî ailede baba söz sahibi olmakla birlikte, ananın da aile işlerinde fikri alınmaktadır. Pederî ailede miras ve akrabalık, iki taraflıdır (agnatik ve kognatik), yani hem baba soyunu hem ana soyunu takip eder.41 Gerçekten de Türklerde çok gelişmiş bir ‘baba ailesi’ vardı. Evin ve devletin başı, baba idi.42

Eldeki bulgulara göre eski Türk aile yapısı hakkında şu genellemeler yapılabilir: Göçebe Türk ailesi; ‘çekirdek aile yapısındaydı ve kadın erkek eşit haklara sahipti’.43 Tek eşle evliliğin esas olduğu, çok eşli evlilik nadiren görülmüştür. Eski Türk ailesi zannedildiğinin aksine ilk oluştuğu dönemlerde ve uzunca bir süre ‘küçük aile’ özelliğine sahipti. Çünkü dağınık, göçebe yaşamı ‘büyük aile’ kuruluşuna elverişli değildi. Yine, aile üyelerinin sayısı açısından ‘birleşik çekirdek aile’, yeni kurulan ailelerin yerleşme şekilleri açısından ‘nelokâl’, aile içi hâkimiyet açısından ‘egzogam’, eş sayısı açısından İslâmiyet’e kadar ‘monogam’ özellikler göstermiştir. Dıştan evlenmenin (egzogamie) esas olduğu ve ‘sulta’ya

(zorcebir) değil, ‘velayet’ (dostyardımcı’ya dayanan baba hukukunun geçerli olduğu Türk ailesinde evlenen oğulların hisselerini alıp yeni aile kurmak üzere evden ayrılmaları da eski Türklerde aile yaşamının çekirdek olduğuna başka bir örnektir.44

İslâmiyet’in ortaya çıkışı, VII. yüzyılda Türklerin bu dini kabulü ve 1071 Malazgirt Zaferi ile Anadolu’yu fethederek yerleşik hayata geçmeye başlamaları, Türklerin etkileşime girdikleri diğer kültürlerin de etkisi ile baba hukukuna dayanan demokratik ve eşitlikçi aile tipinde değişmeler olmuştur. Bu konuda Gökçe şöyle bir tespitte bulunmaktadır; “… baba soyu ailesindeki birtakım değişmelerin Türk ailesini modern aile tipine doğru götürmesi beklenirken, İslâmiyet ile birlikte eski Arap şekillerinin ve Yunanistan’daki ataerkil ailenin etkileri görülmeye başlamıştır. Türk Medeni Kanunu’nda belirtilen aile şekillerine gelinceye kadar eski baba ailesi ile ataerkil aile özelliklerinin karışımından ortaya çıkan bir aile tipi ile karşılaşılmaktadır”.45

İslâmiyet’in kabulü ile Türk aile yapısında birtakım değişmelerin olacağı kesindir. Çünkü ‘fıkıh kuralları’ yani dinsel temele dayanan hukuk kuralları, aile sistemi üzerinde etkili olmaya başlamıştır. Bernard Coparal’ın46 ‘geniş Müslüman ailesi’ olarak nitelediği ve baba ailesi ile ataerkil geniş aile arasında yer alan bu geleneksel aile, yönetim açısından da babadan oğula soy zinciri sürdüren bir aile özelliği kazanmıştı. Diğer bir ifade ile fıkıh kurallarına göre düzenlenen aile yapılanmasında, ataerkillik sistemi, babanın ailenin tüm bireyleri ve malları üzerinde mutlak otoritesi ilkesine dayanırken, soyun erkek çocuk zincirinde izlenmesi, erkeğin kadına üstünlüğü ilkesini de beraberinde getirmiştir.

Bu yeni aile biçimi boyutları açısından geniş aile tipine eş değer bir özellik arz eder. “Aile başkanından başka karısı ya da karıları ve evlenmemiş çocukları, evli erkek evlatları ve onların karıları ve onların

çocukları ve muhtemelen evli erkek torunları, karıları ve çocukları…”47 da içine alan geniş bir aile. Hepsinin bir arada oturduğu bu ailede ister istemez baba otoritesi en üst hiyerarşiyi işgal etmekte ve babanın yetkisi tüm aile bireyleri üzerinde etkili olmaktaydı. Ayrıca, gelenekler dahilinde bu yetkilere hiçbir sınırlama da getirilmiyordu. Böylelikle başkanın otoritesi altında geniş (Müslüman) aile, türdeş bir hücre oluşturuyor, dinsel yasalara dayalı olduğu içinde, ayrıca sağlamlık kazanıyordu.

İslâmiyet’in kabulü ve diğer kültürlerin de etkisi ile oluşturulan bu yeni aile tipinde, toplumsal yapıda yeri sarsılan sadece kadın değildi. Babanın otoriter tavrı çocukları da yakından ilgilendiriyordu. İslâmiyet’ten önce eş seçiminden, kendi mülküne sahip olabilmeye kadar çeşitli hakların tanındığı çocuklar burada tamamıyla ve toplumsal yaşayışın her yönüyle babanın egemenliği altında, onun emrine girmiş durumdadır. Ancak, “din temeline dayalı devletin yakın gözetiminden uzak ve büsbütün özel bir kurum…”48 şeklinde düzenlenmiş bu aile yaşamından yine de en zararlı çıkan, kadın olmuştur.

Söz konusu dönemde aile yapısında görülen özellikleri sadece İslâmiyet’te veya ataerkillik sisteminde görmek doğru olmaz ve aile üyeleri üzerindeki egemenliği belli törelerle sınırlandırılmış erkeğin durumu yüzyıla tekabül eder. Buna karşılık Türklerin İslâmiyet’i kabulü çok daha sonraları olmuştur. Diğer bir ifade ile İslâmiyet’in Türkler tarafından kabulü, XI. yüzyılın sonlarında Anadolu’yu fethederek yerleşik hayata geçmeye başlamaları, Müslümanlıkla karşılaşmaları ile bu dini kabul etmeleri arasında önemli bir zaman dilimi vardır.

Donuk’un “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile” konulu makalesinde eski Türk ailesi ve diğer toplulukların aileleri arasındaki farklılıkları karşılaştırdığı görüşleriyle konuyu bitirelim:49

* Eski Türk ailesi kan akrabalığına dayalı idi. Diğer topluluklarda ise Moğollar hariç bu durum görülmemektedir

* Eski Türk ailesi ‘pederî’ tipte idi. Diğer topluluklarda ise ‘pederşahî’ veya ‘maderşahi’ idi.

* Eski Türk ailesi diğer topluluklarda olduğu gibi geniş (büyük) aile değil, Küçük (dar) aile durumunda idi.

* Eski Türk ailesinde özel mülkiyet var idi. Hâlbuki diğer topluluklarda ailede mülkiyetin ortaklık esasına dayalı olduğu anlaşılmaktadır.

* Eski Türklerde aile içerisinde kadının hür olması durumu diğer topluluklarda hemen hiç görülmemektedir.

* Kadının korunmasını hedef alan leviratus sistemi Moğollar hariç diğer topluluklarda yoktur.

* Diğer topluluklarda görülen yakın akraba ile evlenme (Yunan, Roma, İran); kardeşi ve kızları ile evlenme (Hind, İran), birbirlerinin karılarını satın alma, karısının çocuk yapması için başkasına takdim etme (Yunan, Hind, Arap); kadınları yakma (Hind) vb… gibi adetlere Türk ailesinde rastlanmaz.

* Aile içerisinde çocukların satılmasına, öldürülmesine (Çin, Yunan, Hind, Roma) ve diri diri gömülmesine (Arap) eski Türk ailesinde tesadüf edilmemektedir.

1 Türkdoğan, Orhan, “Eski Türklerde Aile Tipolojiği”, Türk Yurdu, Cilt 40, sayı 386, Ankara, l990, s. 4.

2 Türköne, Mualla, Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü, Ark Yay., Ankara, 1995, s. 174.

3 Fındıkoğlu, Z. Fahri, “Türklerde Aile İçtimaiyatı”, Aile Yazıları I, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., (Der: Beylü Dikeçligil, Ahmet Çiğdem), Ankara, 1990, s. 1213.

4 A.g.m., s. 13.

5 A.g.m., s. 13.

6 Y., a.g.e., s. 9.

7 A.g.e., s. 10.

8 Fındıkoğlu, Z. Fahri, a.g.m., s. 14; Eröz, Mehmet, Türk Ailesi, M. E. Basımevi, İst., 1977, s. 89.

9 Fındıkoğlu, a.g.m., s. 14; Eröz, a.g.e, s. 1011.

10 Fındıkoğlu, a.g.m., s. 14.

11 Y., a.g.e., s. 15.

12 Y., a.g.m., s. 15.

13 Nirun, Nihat, Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1981, s. 28.

14 Gökalp, Ziya, Türk Medeniyeti Tarihi, Haz: İsmail Aka, Kazım Yaşar Kopraman, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1976, s. 280.

15 Y., a.g.e., s. 281.

16 Nirun, Nihat, a.g.e., s. 34.

17 Gökalp, Ziya, a.g.e., s. 281282.

18 Y., a.g.e., s. 284290.

19 A.g.e., s. 285.

20 A.g.e., s. 285.

21 A.g.e., s. 286.

22 Nirun, Nihat, a.g.e., s. 36.

23 Gökalp, Ziya, a.g.e., s. 290293.

24 A.g.e., s. 294.

25 Gökalp, Ziya, a.g.e., s. 296; Nirun, Nihat, a.g.e., s. 3839.

26 Gökalp, Ziya, a.g.e., s. 298.

27 Fındıkoğlu, Z. F., “Türklerde Aile İçtimaiyatı”, s. 15.

28 A.g.m., s. 15.

29 A.g.e., s. 16.

30 A.g.e., s. 16.

31 Fındıkoğlu, Z. F., İçtimaiyat Dersleri, s. 210.

32 Sevinç, N., a.g.e., s. 73.

33 A.g.m., s. 77.

34 A.g.m., s. 77.

35 A.g.m., s. 77.

36 A.g.e., s. 7374.

37 Güler, Ali, “İlk Yazılı Türkçe Metinlerde Aile Ve Unsurları”, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, SosyoKültürel Değişme Sürecinde Aile, Cilt I, Ankara, 1993, s. 69.

38 Güler, Ali, a.g.m., s. 70.

39 Ögel, B., Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İst., 1988, s. 237.

40 Kafesoğlu, İbrahim, Türk Milli Kültürü, Ankara, 1977, s. 201.

41 Eröz, Mehmet, “Türk Ailesi”, Aile Yazıları I, s. 226.

42 Güler, Ali, a.g.m., s. 70.

43 Kuran, Ercument, “Türk Ailesinin Mahiyeti ve Tarihi Gelişimi”, Milli Kültür, Ankara, l986, s. 63.

44 DPT VI. Beş Yıllık Kalkınma Planı, Türk Aile Yapısı Özel İhtisas Komisyonu Raporu, Ankara, l989, s. 2122.

45 Gökçe, Birsen, “Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, H. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, Ankara, l978,

Sayı 1, s. 15.

46 Coparal, Berdand, Kemalizm ve Kemalizm Sonrası Türk Kadını (19191970), Türkiye İş Bankası Kültür. Yay., Ankara, l982, s130.

47 Y., a.g.e, s. 131.

48 Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, Ailenin Çilesi Boşanma, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1976, s. 18.

49 Y., a.g.m., s. 300.

Eski Dönemlerden Anadolu'ya Türk Sosyal Dayanışma Kurumları / Prof. Dr. M. Alemdar Yalçın [s.107-122]

Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi / Türkiye

1. Giriş

Yeni bir çağa girdiğimiz şu yıllar içinde bilim dünyasında, Türk tarihi ile ilgili olarak, birçok yeni bilgi ve araştırmanın ortaya çıkması gerekirken, ne yazık ki geçmişimizi aydınlatmaya değil, aksine bulanıklığın içine sürüklemeye yönelik çalışmalar yapıldığını görmekteyiz. Bu araştırmanın ve yazının ana teması, blokların dağılmasından sonra ikili ilişkilerin daha da yoğunlaştığı Türk topluluklarının, kendi tarihleri ile ilgili olarak yaptıkları araştırmalarla, Anadolu'ya gelişimizle başlayan Türkiye tarihinin verilerinin hızla birleştirilmesi, böylece geçmişe ait karanlık noktaların aydınlatılması düşüncesidir. Bu düşünce çevresinde ana üst çatıyı oluşturan yüksek bir insanlık idealinin ortaya çıkışı ve kaynakları ile ilgili bazı bilgileri değerlendirmektir.

Bu bir aydınlanma sürecinin başlatılması hareketi olarak alınmalıdır. Her ne kadar yakın tarihimizde birçok kere aydınlama hareketi başlatmak istemişsek de, bu hep yarım kalmış veya amacına bir türlü ulaşmamıştır. Başarısız hareketlerin bedelinin 20. yüzyılın başlarında, milletimize acı bir şekilde ödettirildiği unutulmamalıdır. Kendimiz ve kendimize ait zengin mirasla ilgili olarak yarattığımız boşlukların yabancı bilim adamları tarafından doldurulmaya çalışılması sonucu geçmiş, gözlerimizin önünde geleceğimizi aydınlatan berrak ve güçlü bir ışık olmaktan çıkmakta, çevresini aydınlatmakta güçlük çeken kirli ve güçsüz bir lamba ışığına dönmektedir.

Bugün özellikle beşeri bilimlerin alanına giren bilgilerin işlenmesi ve yorumlanmasında geçmiş yüz yılların metotlarının kullanılmasından

vazgeçilerek bir olayı değerlendirirken yaşanmışlık (ardından yaşama); bilgiyi edindiğimiz iki tür deneyimle karşılaştırmaya dayanan bir değerlendirme mantığının benimsendiğini bir kere daha belirtmemiz gerekecektir. İki tür deneyimden birincisi, hiç kuşkusuz üretilen bilginin, içinden çıktığı toplumun geçmişine ait taşıdığı boyutu iyi bilmek demektir. İkincisi ise insanın sosyal psikolojik birikimleri ile karşılaştırılmasıdır. Epistemoloji ve Hermeneutik anlayışın öne sürdüğü ve yoğun bir şekilde benimsenen bu yeni metodun karşımıza çıkardığı bir nokta, yabancı bilim adamlarının ne kadar çaba gösterirlerse göstersinler elde ettikleri basit bilgileri (ham bilgileri) karmaşık (işlenmiş bilgi) haline getirirken yaşanmışlık ve geçmişe ait deneyimler perspektifini anlayamadıklarının ortaya çıkmasıdır. Yabancı bilim adamlarının bu eksiklikleri, onların bizimle ilgili ürettikleri bilgilerin eksik veya yanlışlarla dolu olmasına sebep olmaktadır.

Bu yazı, 1994 yılından itibaren yaptığımız yoğun çalışmalar, Kazakistan'dan Macaristan'a kadar gelişen coğrafya üzerinde bütün kültür unsurları üzerinde yaptığımız sesli, görüntülü yazılı belgelere dayalı çalışmalar sonucunda ulaştığımız genel bilgilerin değerlendirmesine bağlı olarak yalnızca bize, kültürümüze ve zaman içinde oluşturduğumuz medeniyetlere ait sosyal yardımlaşma kurumlarının değerlendirilmesine yöneliktir. Sosyal yardımlaşma kurumları dediğimiz zaman öncelikle, bu sosyal yardımlaşmayı oluşturan insanları birbirlerine yaklaştıran bir bakış açısının çok iyi bilinmesi gerekmektedir. Bu bir noktada sosyal psikolojik yaklaşım olarak kendisini gösterir. İkinci olarak sosyal yardımlaşma kurumunun oluşmasını sağlayan ciddi birikimlerden birinin de örgütlenme bilinci olduğu açıktır. Örgütlenme bilincinin bir güç tarafından merkezden dışa doğru yönlendirmesi veya içten ve kendiliğinden olması gerekir.

Bugün batı demokrasilerinin dayandığı örgütlenme mantığının bir başka biçimi olan bu kendiliğindeni oluşturan çevre, doğal faktörler, üretim ve üretim ilişkilerinin çok iyi incelenmesi ve irdelenmesi gerekmektedir. Üçüncü olarak da sosyal yardımlaşma kurumunun sistemli bir medeniyet unsuru olmasını sağlayacak, ilkelerini yasal kurumlar haline getirecek bir devlet anlayışının oluşması gerekmektedir. Sosyal yardımlaşma kurumları tek başlarına bir kendiliğindenlikle ortaya çıkmamış son derece karmaşık kurumlardır. Bizim çalışmamız işte bunu ortaya koymaya çalışacaktır. Sosyal örgütlenme bilinci ve bunun kaynaklarını çok yönlü olarak ortaya koymaya çalışırken, öncelikle bazı yanlış anlaşılmaları dikkatli bir biçimde ortadan kaldırmamız gerekmektedir. Bu da adeta doğru olmadığı halde sanki doğrularmış gibi benimsenen ve düşüncelerimizi kökünden yanlış noktaları sürükleyen bazı yanlış algılamalardır.

Araştırmamıza geçmeden önce aydınlarımızın zaman zaman yanlış algılamalarına yönelik bu temel kavramların belirlenmesi gerekmektedir.

A. Göçebelik Sorunu

Göçebe ve göçebelik kavramının sosyolojik temelleri henüz tam olarak belirlenmiş değildir. Zaman içinde bazı sosyal antropologlar veya tarihçilerin yorumlarına dayanan göçebelik adlandırmaları bulunmaktadır. Bu adlandırmaların medenileşme kavramına zıt bir adlandırma biçiminde ele alındığı görülmektedir. Batıda atlı nomad kültürü (çoban kültürü) ile göçerlik iki ayrı sosyal yaşayış biçimini anlatırken, Türklerin yaşayış biçimlerini bütünüyle anlatmaktan yoksundur. Doğu toplumlarının tanımlarından yola çıkarsak ‘Bedevi’ göçer ile ‘Medeni’ kentli kavramlarının her ikisinin de Türk toplumunu açıklamaya yetmediği görülecektir. Oysa aydınlarımızın olaylara hep göçebe ve göçerlik noktasından baktıklarını ve toplumumuzun tarihsel köklerinin bu geçmişe dayandığını öne sürerek büyük bir yorum yanlışı yaptıkları görülmektedir.

Nitekim ilk medeniyet belirtilerinin güç şartlar altında yaşayan toplumlarda oluştuğunu öne süren Toynbee'nin bile bu yanlış değerlendirmesinin, yalnızca günümüzün Batı toplumlarının yaşadıkları coğrafi ortamı anlatmak ve kendilerinin ilk medenileşmiş toplumlar olduğunu ortaya koymak için öne sürdüğü anlaşılmaktadır. Oysa tarih boyunca Türklerin yaşadığı bölgelerin doğal yapısı itibariyle en zor bölgelerden biri olduğunu unutmuş ve bütün Türkleri Göçebe Çoban Kültürü tanımlaması içine almıştır.1 Jean Jack Rousseau bile hiç görüp tanımadığı halde step insanlarının daha aktif ve daha dayanıklı ve üretken insanlar olduğunu Toplum Anlaşması isimli kitabında değerlendirirken birçok araştırmacı, Türklerin yaşadıkları sosyal yapılarla ilgili olarak yanlış ve yanlı yorumlar yapabilmektedirler.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki: Türkler tarihin hiçbir döneminde tamamen göçebe olmadıkları gibi, tamamen atlı nomad kültürü mensubu olmamışlardır. Bu, tartışılmaya gerek kalmayacak kadar açık bir gerçektir. Ancak ne var ki bazı eski bilgilere dayanan araştırmaların ortaya çıkardığı yanlış yargılar henüz tam manasıyla aşılamamıştır. Türklerin büyük çoğunluğu bilinen en eski dönemlerden günümüze yerleşik toplum düzeni içinde yaşamışlardır. Bu durum Orta Asya'nın birçok bölgeleri için de geçerlidir.

Nitekim arkeolojik bulgular gözden geçirildiği zaman göçebe kültür unsurlarından çok yerleşik kültür unsurlarının yaygın bir şekilde bulunduğu görülecektir. Bundan altı bin yıl kadar önce Tarım havzasında mısır ve buğday yetiştirildiğine dair bulgular.2 Yine bundan altı bin yıl kadar önce bugünkü Hazar Denizi'nin güney doğusunda Anu veya Anav olarak anılan bölgede yapılan arkeolojik kazı bulgularının verdikleri bilgiler tarım ve el dokuma tezgahları, demir ve demir işçiliğine ait bulguları ortaya koymaktadır.3 Yine Altay Dağlarında bulunan maden ocaklarında yapılan maden üretim ve demir işleme atölyelerinin kalıntıları tarihin çok eski

dönemlerinden beri örgütlü bir üretim ve esnaf kültürünün varlığını göstermektedir.

Turfan bölgesindeki Çin Seddi kadar önemli olduğu halde üzerinde durmadığımız ve bir türlü tanıtımını yapmadığımız sulama kanal ve sistemlerinin KuzeyGüney ekseninde yüzlerce kilometre gitmesi, yerin yaklaşık yüz metre derinliğinden birbirine bağlı olarak sulamada kullanılması, öldürücü çöl ortamının hemen kıyısındaki yerleşik düzenin en tipik örnekleri arasında yer aldığını bize göstermektedir.

Bugün halen bu sulama kanallarının kullanılıyor olması herhangi bir arkeolojik belgeye dayanmamızı bile gerektirmemektedir. Belgesel çalışması sırasında Gazi Üniversitesi ve Ankara Üniversitesi'nden bilim adamlarımızın bütün bu coğrafya parçası üzerinde çektikleri görüntüler, bu coğrafyanın dünyanın diğer coğrafya parçalarıyla karşılaştırılamayacak kadar özgün olduğunu gösteren yerleşik kültür unsurlarını içine almıştır.

Semerkant, Taşkent, Fergana, Herat, Alma Ata gibi tarihi 3000 yıl eskiye giden kentlerle ilgili bilgiler artık tanıtım kitaplarına girecek kadar olağan ve kabul edilir bilgiler olarak karşımızda durmaktadırlar. Gezginlerin varlığından veya yıkıntılarından söz ettikleri kentler de göz önünde bulundurulduğu zaman, eski Türklerin yoğun bir yerleşik kültür yaşadıkları gerçeğini artık tartışmadan kabul etmemiz gerekmektedir.

Bu çok önemlidir. Çünkü günümüzü açıklamaya çalışan birçok yazarın ve sanatçının düştükleri temel bazı yanlışlıkları ortadan kaldırmada, bu değişmez doğruların önemli bir katkısı bulunmaktadır. Biz Anadolu'ya geldiğimiz zaman, yerleşik kültüre ait kendi değer yargılarımızı ve ölçülerimizi de beraberimizde getirdik. Kırsal kesim içinde kendi değer yargılarımız ve ölçülerimizle geldik ve adeta Anadolu'yu dağları, ovaları ve kentleriyle bir bütün halinde kucakladık. Nitekim geliştirdiğimiz kültür ve medeniyet unsurları bir bütün halinde günümüz insanına ışık tutacak yüksek

değerleri de beraberinde taşımaktadır. Yani, çadırdan göçebe kültürden çıkarak kente indiğimiz doğru değildir. Adına güvenerek ve inanarak okuduğumuz birçok sosyal bilimcimizin bile bizim Anadolu'da kentleşme sürecimizi cumhuriyete, 1950'li yıllara dayandırmaları ve adeta kabul edilmiş doğrular gibi yorumlarında esas almaları düşündürücüdür. Elbette bu peşin kabul gören yargılar aynı zamanda doğurgan bir dişi gibi birbiri peşine yanlış yorumları beraberinde getirmektedir. Bunlardan yalnızca bir kaçına örnek verebiliriz: "Türk toplumu patriyarkal ve katı otoriteye dayalı göçebe aile kültürü ile mutlak itaati emreden bir hakana bağlı olmakla genlerine kadar işleyen baskıcı ve dayatmacı bir mantaliteye sahiptir. Demokratikleşmesi mümkün değildir. Göçebe kültürünün sığ ve birkaç yüz kelimelik söz dağarcığına bağlı eklemeli bir dil olan Türkçe yüksek düşünceleri anlatmaktan yoksundur." vb. birçok örnek hem yabancı hem da yerli bazı aydınlarımız tarafından neredeyse her gün tekrarlanmaktadır. Bu tekrarların 19. yüzyılın son on yılı ile 1. Dünya Savaşı'na kadar aynı sıklıkta tekrarlanması ve doğurduğu sıkıntılar göz önünde tutulursa konunun önemi bir kere daha ortaya çıkacaktır.

B. Yayla Kültürüne Dayalı Göçebelik Kavramı

Dünyada çok az toplumda görülen, elbette üretim ilişkileri ve doğal çevre faktörüne dayalı olan yayla kültürünün de yalnızca göçebe kültürü olarak algılanması büyük bir yanılgı olmaktadır. Yayla kültürü yetiştirilen hayvan türlerinin ihtiyaçlarının karşılanması ve iklim şartlarının getirdiği zorlamalar sonucu kendiliğinden gelişmiş bir üretim biçimidir. Bu üretim biçimi içinde besiciliğin yanında yerleşik kültür unsuru olan tarım da etkili olmaktadır.4 Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen yapı içinde işte bu yazları taze ot ve serin havanın bulunduğu yaylalara göç ve kış gelince köy, kasaba ve ilçelerdeki evlere yerleşme geleneği de bulunmaktadır. Bu da özgün bir yapıdır. İzleri halen Anadolu'da varlığını sürdürmektedir. Burada

dikkat edilmesi gereken durum toplumun yalnızca derleyici, avlanıcı toplumlar sınıfında bulunmaması ve sadece tarım toplumu özelliği taşımamasıdır. Buna göre de sadece köylerde oturmamaları, kasaba ve ilçe gibi nüfusu daha geniş yerleşim birimlerinde kışlak olarak bulunan ev, bahçe ve tarım alanlarını kullanmalarıdır. Bu yapı Türk topluluklarının bir kısmında görülen yayla kültürüne bağlı yapının asla tek boyutlu olmadığını gösteren değişik bir sosyal örgütlenme biçimidir ve elbette kendisine dayalı bir sosyal yardımlaşma bilincini de beraberinde getirmiş bulunmaktadır.

Buradan da anlaşılacağı gibi, bize çok estetik bir tanımlama gibi gelen fakat arkasından birçok eksikliği çağrıştıran tanımlamaların yanlışlığını teslim etmemiz gerekecektir. Buna göre Türkler atlarının sağrısına yapışık olarak doğarlar, karınlarını atlarının sırtında doyururlar ve hatta atlarının sağrısında ölürler. Bir başka yaygın inanışla atlarının sırtında göçebe olarak Anadolu'ya geldiler, ateş saçan gözleri ile Sakarya ırmağının suyuna bakarak söğüt ağacına dönüştüler. Yani toprağa yerleştiler. Yine bir başka söyleyişle 1950'li yıllardan sonra yaşadıkları köylerden bir sel halinde gelerek kentleşmeye başlayan, ağızları lahmacun kokan ve kent hayatının nimetlerinden yararlanamayan insanlardı. Yağma, çapul Türklerin en büyük ekonomik gelir kaynaklarıydı.

C. Göçerlik, Yörüklük Kavramı

Anadolu'ya getirdiğimiz üçüncü önemli kavram ise göçerlik kavramıdır. Göçerlik de yine kış aylarında yoğun yer değiştirmeye dayanmayan, ılıman iklim koşullarının takip edilerek kışların geçirildiği, yine yazları yaylalar ve taze otların izlenerek bütün bir yaz süresince dolaşılan yaşayış biçimidir. Anadolu'dan yola çıkarak 1999 Mayıs ayından itibaren izini sürdüğümüz Yörüklük kavramının bir şerit halinde çok az olmakla birlikte, Fethiye'ye kadar bütün kıyı şeridinde, Aydın ve iç kesimlerde tamamı artık yerleşmiş olarak yaşayan toplulukları, Fethiye'den tarihsel geliş kaynağına kadar iz

sürersek Adana'ya kadar bütün Toroslar'da, Toroslar'ın uzantısı olarak Osmaniye, Kozan, İslahiye, Gaziantep üzerinde bir kol halinde Suriye ve Irak'a girmektedir. Diğer kol ise daha iç bölgelere Adıyaman, Bingöl, Tunceli, Erzincan üzerinden Hazar Denizi'nin bütün güney kıyılarını geçerek batı Horasan'a oradan Türkmenistan Horasan'ı ve Kazakistan'a kadar uzanmaktadır. Burada sadece göçerlik olarak değil, yukarda ikinci grup içine koyduğumuz yaşayış biçimi içinde de yerini almaktadır. Bu gözlemlerimiz belgelenmiş ve arşivlenmiş bulunmaktadır. Bütün bu coğrafyada dağınık gibi görünmelerine rağmen ilerde yeri geldiği zaman anlatacağımız gibi aralarında kökü çok eskilere kadar giden bir sosyal yardımlaşma sistemi bulunmakta ve gittikçe zayıflamakla birlikte etkisini sürdürmektedir.

Bu üç yaşayış biçimini ve bunların oluşturduğu sosyal örgütlenme ve birbirleri ile ilişkisini ayrı ayrı incelemek ve değerlendirmek gerekmektedir. Bunları birbirinden ayırarak ve detayları yerli yerine koymadan değerlendirmeye çalışırsak hata yapmamız ve yaptığımız yorumların bizi yanlışlığa sürüklenmesinin kaçınılmaz olacağı unutulmamalıdır. Çünkü Orta Doğu bir inançlar, gelenekler, topluluklar ve kültürler karışımı haline gelmiştir. Eğer bu kültürleri incelerken titizlikle tasnif etmeden ve kaynaklarını bu tasniften sonra ele almadan yorumlamaya kalkarsak, varacağımız sonuçlar bir aydın sürmenajı haline gelecektir. Nitekim bazı aydınlarımızın yaptıkları da budur. Bütün bu farklılıklar ve iç içelikleri, içinde yaşamadan anlamaya çalışan batılı bilim adamlarının yaptıkları yorumlar da şaşılacak kadar bilimsel mantıktan yoksun kalmakta ve kendi içinde çelişmektedir. İlerde yeri geldikçe bu çelişkilerin üzerinde duracağız.

Yukarıda saydığımız bilgiler için yüzlerce kaynak ve belge gösterilebilir. Ancak buna gerek yoktur. Çünkü çıplak bir gözle yapılacak yalın bir gözlem bile bugün Anadolu'da ve halen Asya'daki Türk

topluluklarında yaşayan bu üç yapıyı hemen fark edecektir. Üretim ilişkilerinde bütün Asya toplumlarının farklı yapıları ayrı bir değerlendirmeye tabi tutulurken, sosyal ilişkileri üretim ilişkilerine bağlayan anlayışları belirleyen bilim adamlarının bile batı toplumlarını tanımlamak için geliştirilmiş kavramlarla Türk toplumunu tanımlamaya alıştıklarını görürüz. Bizim bu noktada varmak istediğimiz nokta üretim ilişkilerinde çok farklı bir yapıya sahip olan Türk topluluklarının bu çok farklı yapılarına dayalı olarak, yine çok farklı bir sosyal örgütlenme, çok farklı bir devlet geleneği ve çok farklı bir sosyal yardımlaşma sistemi geliştirdikleri görüşünden hareket ederek, bu yapının unsurlarını ortaya koymaktır.

Bu üç yapının üstte zaman zaman bütün oba ve oymaklarla kentlerle birden kuşatan bir devlet yapısı ile birleştiği, zaman zaman ise küçük devletçiklere bölünmüş bir yapının ortaya çıktığı da görülür. İşte üstten bütün bölge insanını kuşatan bu büyük devlet sistemi ise dikkatle incelenmesi gereken bir sistem olarak dikkat çekmektedir. Bu devlet sistemi üç ana niteliği kazanmıştır. Bunlardan birisi, haberleri bir insandan diğer insana, bir küçük topluluktan diğer küçük topluluğa kadar götüren hızdır. Hız sosyal örgütlenmeden askerlik alanına kadar birçok noktada vazgeçilmezdir. Sosyal örgütlenme içinde yasaların uygulanması, haberleşme özgürlüğünün sağlanması, tarihi İpek Yolu üzerindeki kervanların güvenliği bakımından kaçınılmazdır. Bu yüzden bugün Anadolu'da incelemeyi bile unuttuğumuz çok önemli posta ve haberleşme sisteminin özünde işte bu hız kavramının, insan iradesine verilmesi yatmaktadır.5 İkincisi teknolojinin ve gücün simgesi olan madenlerin işlenerek günlük hayatta kullanılması, bunun vazgeçilmezlerinden biri olan demirin işlenmesidir. Bu konuda kaynakların hemen tamamı Türklerin demir ve demir işçiliğine verdiği önemi vurgulamaktadırlar:

‘Çin ve Arap tarih, coğrafya kaynaklarının hepsinde Türkler bir demircilik geleneğine bağlanmaktadırlar. Türklerle İranlıların savaşlarını anlatan Firdevsi’nin Şehnamesi’nde Türk Ordularının demir ve çelikten kurulu olduğu söylenmektedir.6 Hemen bütün kaynaklarda ve mitolojimizde var olan bu maden işleme tekniğinin zaman içinde devlet geleneğinde bütün boyların bir arada tutulabilmesinde önemli bir yeri olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

Üçüncüsü ise yasadır. Bütün insanları ve en küçük toplulukları kuşatan, titizlikle uygulanan yasa bu büyük devlet fikrinin vazgeçilmez unsurları olmuştur. Bu birleşmeler süresinde inançların tümünü içine alan, gelenek ve görenekleri bu büyük çatı içinde iletişim halinde tutarak besleyen ve geliştiren bir kolektif zeka ortak bütünlüğü oluşturmuştur. Yasa diğer iki unsur gibi üzerinde ciltlerle kitap yazılmış terim ve kavramlar üretilmiş bir üst yapı değeri niteliği taşımazlar. Adeta bu toplulukların sosyal örgütlenmeleri içinde erimiş, dıştan bakıldığı zaman fark edilemeyen, ancak içine girerek parçaları birleştirdiğimizde görebildiğimiz ama reddedemediğimiz değerlerdir. Zaman zaman yazılı hukuk terimleri haline gelmiş olsalar bile uygulanış biçimleri ile ilgili bilgi ve belgeler henüz tam olarak gün yüzüne çıkmış değillerdir. Parçaların dikkatle ve titizlikle birleştirilmesi sonucunda ortaya çıkan bütünde engin ve yüksek bir insani değerler bütününe, pozitif bilimlerin ve aklın doğal çevreyi kuşatması bilincine ulaştırılmaya çalışıldığı görülür. Karmaşık ve yalın değil, kısa ve net anlatımlarla açıklanırlar, anlaşılırlar. Bizim yaptığımız araştırmalarda bazen son derece ilkel bir topluluk gibi görünen göçerler arasındaki bir anlayışın engin ve yüksek bir derinliği taşıması şaşkınlık uyandırıcıdır. Yine sıradan ve coşumcu bir derviş gibi görünen ve kendisine ait hiçbir eser bırakmadığı kabul edilen bir bilginin adının, düşüncelerinin ve söylencelerinin Balkanlar’da tamamen Türkçeye ve Türk topluluklarına

yabancı bir topluluk içinde bütün canlılığı ile yaşadığını hayretle görmek mümkündür. O halde onun günümüze bir yazılı belge halinde görüş veya düşüncesinin gelmemesi yok kabul edilmesini veya basit ve ilkel olmasını mı gerektirir?

Bir kısmını yukarda açıklamaya çalıştığımız farklı yapısal bütünlüğün, bir kısmını da ilerde sosyal yardımlaşma organizasyonlarında vermeye çalışacağımız bu durum, her şeyi eski Yunan kaynaklı olarak bilen ve oraya bağlamadan yorumlayamayan bilim adamlarının da bugün ulaştıkları bilimsel algı gücünün dışında ve üstünde kaldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Sosyal örgütlenme ve yardımlaşmanın işte bu ana yapıdan kaynaklandığını bütünlüğün bozulduğu dönemlerde ise birbirinden kopuk gibi görünmesine rağmen dikkatle bakıldığı zaman birbiriyle anlamlı bir bütünlük oluşturduğu kaçınılmaz bir biçimde görülmektedir.

Anadolu’ya getirdiğimiz sistem içinde de işte bu unsurlar adeta önce daha küçük fakat sonra devasa bir yapı olarak varlığını sürdürmüştür.

2. Sosyal Yardımlaşma Ruhunu Oluşturan Dünya Görüşü

Bugün elimizde bulunan mitolojik unsurların, halk arasında halen yaşayan söylencelerin dikkatle değerlendirilmesi ve kavramların tasnifi sonucunda görülecektir ki, doğrudan insan beyninin atalarından alarak çocuklarına aktarırken kendi deneyimlerini katarak anlattıkları bu olağanüstülüklerin arasında bize taşınan çok önemli dünya görüşleri gizlidir. Bu dünya görüşleri satır aralarına saklanmış samimi ve düz anlatımlardır.

Hiçbir yorum ve değerlendirmeye gerek kalmadan açıklanacağı gibi bütün gökyüzünün kutsallığına dayanan bir inanç ve bu inanç etrafında oluşan takvim, zaman düşüncesi, oluşan bu zaman düşüncesi içinde insan oğlunun yerini ve değerini yargılayan anlayışlar bizim sosyal yardımlaşma ruhu dediğimiz düşüncenin özünü ortaya koymaktadır. Bunu tamamlayan

çok önemli noktalardan biri bütün dünyanın kabul ettiği ne yazık ki adını sonradan unuttuğumuz ve Farsça ismiyle andığımız Firuze (Turkuvaz) taşının kutsallığı, gökyüzünün derinliklerinde yer alan cam göbeği aydınlığının Türk mavisi olarak algılanması on iki hayvanlı takvimin gökyüzündeki galaksilerin ve yıldız gruplarının bağlantılarının açıklayıcı olması ve gökbilimi ile uğraşan bütün bilginleri yaptıkları gökyüzü ve yıldız hesaplamalarının birbiri üzerine binlerce yıllık gelenek halinde günümüze kadar gelebilmesi öncelikle yaygın gökyüzü bilgisinin simgeler haline getirilip bunların bir dünya görüşü halinde okutulmasını sağlamıştır.

Öncelikle Asya'nın büyük bir kısmında, Eskimolarda, Kuzey ve Orta Amerika yerlileri arasında yaşayan Şamanizm adı ile ortak bir inanç sistemi olarak kabul edilen düşüncenin bir dünya görüşünü anlatmaya yeterli olmadığını belirtmeliyiz. birçok topluluk arasında gelişmiş bazı inanışların derlenerek tasnif edilmesine dayalı olan Şamanizm kavramı Türklerin ati din anlayışını tam olarak ifade edemez. Çünkü bu parçalar arasında ve diğer gökyüzü ile ilgili simgelerde yatan bir anlayış vardır ki bütün gökyüzünün kutsallığına dayalı başka bir dini bize ifade etmektedir (Eberhard, 1943). Bizim yaptığımız araştırmalar sırasında görüntülediğimiz ve yayınladığımız arşivlerimizde yer alan görüntülerden birinde 'Yesevi zikri' çekilmiştir. 'Yesevi zikrine' töreni yöneten kişi 'Hay Gök, Hay Gök' seslenişleri ile gökyüzüne seslenmekte sonra Kelimei Tevhid'le devam etmektedir. Bu tam bir geçiş, anlayış değişiminin en önemli göstergesidir. Geçmişe ait inancın özünü gökyüzünün sonsuzluğu ve bunu ifade eden Türk mavisi ve kutsal taş olarak hastalıkları iyi ettiği, insanları dinginleştirerek sakinleştirdiği kabul edilen kutsal Turkuaz taşı anlatmaktadır. Bu kavramların üçü de bugün bütün bilim adamları tarafından bizim açıkladığımız gibi kabul edilmekte

ve bütün Türk topluluklarının yaşadıkları yerlerde kutsallığını ve saygınlığını sürdürmektedir.

Mitolojimizdeki gökyüzünden inen mavi ışık, mavi ışıkla gelen yardımcılar, ya da gökyüzünün kutsallığından güç alan insanlar ve onlarla ilişkiler, Orhun Abidelerinde insanın gökyüzünde oluşarak yeryüzüne indiği düşüncesi, Yaratıcı kelimesinin 'Gökyüzü' manasını taşıması, Bilge Kağan'ın 'Öd Tengri yaşar, kişi oglı ölgeli törümiş' (Zamanı ancak Tanrı yaşar, insanoğlu ölümlü yaratılmış) sözleri gelişmiş bir din kavramı ve bu kavram içinde insanın kendisini olgunlaşmaya götüren bir yolda yürümesi gerektiği fikrine yürütmektedir. O halde Şamanizm veya kamlar tarafından yönetilen ritüellere dayalı olduğu için Kamlık diyeceğimiz düşünce binlerce kilometre karelik bir alanda yaşayan toplulukların birbirinden kopmaları sonucu sözlü geleneğin farklılaşmasından kaynaklanan bir inanç ve anlayış parçalarının Şamanizm adını aldığını söyleyebiliriz. Oysa bütün bu inanç parçalarının üstünde ve hepsini kuşatan gökyüzünü uçsuz bucaksız bir çadır olarak görme anlayışı, bu anlayışa bağlı sembollerle süslü güçlü bir dünya görüşü bulunmaktadır.

Maddeden anlama ve bilinmeyenlere doğru giden bu olgunlaşma yolunda dört büyük kapı vardır. Bu dört büyük kapı birbirinin karşısında ve birbirinin içindedir. Bunu Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hacib şu sözlerle özetler:

Bunlardan başka bir de on iki burç vardır. Bunların bazıları iki evli, bazıları tek evlidir.

Bil ki bunlardan üçü bahar yıldızı, üçü yaz yıldızı, üçü güz yıldızı, üçü kış yıldızıdır.

Bunlar birbirine düşmandır (zıt); Tanrı düşmana karşı düşman gönderdi ve savaşı kesti.

Uyuşmaz olan düşmanlar kendi aralarında barıştılar; görüşmez olan düşmanlar öçlerini ortadan kaldırdılar.7

Bu dört kapı birbirinin tam karşısında olan dört yönü simgelemektedir. Doğu, batı, güney, kuzey. Bu dört yön aynı zamanda birbirine bağlı olarak dört yanımızı simgeler önümüz, arkamız, sağımız ve solumuz. Bu dört kapı insan için dört özelliği simgeler doğu, aklı; Batı, bilgiyi; Kuzey anlayışı; Güney, sevgiyi (gönlü), bunlar yine iç içe ve karşı karşıya birbirlerine bağlı olarak dört rengi simgeler. Doğu maviyi, batı beyazı; Kuzey siyahı, Güney kırmızıyı simgeler. Bunların tümü on iki kollu evren ağacının kırk durağını içine alır. Çadırların üst çıkış havlandırma pencereleri dört kapıyı, sekiz yönü simgeler, Anadolu'da kırlangıç çatı dediğimiz, özel işlenmiş kerestelerinin birbirine geçmesi ile dört ve dördün katları şeklinde sofanın tam ortasından gökyüzüne açılır. Gökyüzü, gökyüzünün ışığı tam ortaya vurur. Daha sonra Anadolu'da en büyük köşklerden en küçük evlere kadar bütün misafir odası ve sofaların tavan göbeklerinde bu sembol bilinmeden anlamı çözülmeden kullanılır. Evin çıkış kapısı doğuya, pencereleri hep batıya açılır. İnsan akıl, bilgi, anlayış ve sevgiyle (gönülle) gerçek insan olarak anlatılır ve kabul edilir. İşte insanı olgunlaştıran anlayışların birleştiği dört özellik bu şekilde verilir. Bu zaman içinde tasavvuf içinde tasavvufi kavramlarla bürünerek Anadolu'da varlığını sürdürür.

Bir insanın dünyayı önce dört yönü ile anlayarak tanıması ve gözlemlemesinden yola çıkılarak bütün hayatı maddeden fizik ötesine ve var oluşa kadar götüren bir felsefenin ortaya çıkması işte bu sosyal yardımlaşma örgütlenmesinin kapısını oluşturmaktadır. Dünyayı anlamanın dört kapı ile sembolize edilmesi, bu dört kapının her birinin bir renge bağlanması, bu renklerin bir maddeyle tanımlanması ve her maddenin de bir kuşla sembolize edilmesi sözlü bir geleneğin kilimlerimizdeki motiflere,

Anadolu’daki tavan göbeklerine kadar giren bir dünya görüşünü ortaya koymaktadır.

Bütün sonsuzluk içindeki yaratılmış alemlerin tümünü bir ağaca benzeterek, bu ağaçların dallarının her birinin bir yıldız grubu ve galaksiyi ifade etmesi ve insanın da bu evren ağacının bir meyvesi olarak sonsuzluğu idrak edebilmesi bu dünya görüşünün özünü oluşturmaktadır. İnsanın bu sonsuzluğu kavrayabilmesinde birbiri içinde ve birbirinin karşısında dört yön ve birbirinin içinde ve karşısında dört çıkış kapısı vardır. Bu çıkış kapısı insanın başını kaldırdığı zaman bir çatı halinde başının üstünde, yönünü döndüğü zaman ise çepeçevre etrafında yer alır. Bunu anlayan insanın ulaştığı olgunlaşma noktası ise mutlak manada sahip olduğunu vermek veya paylaşmaktır. Herkesle her şeyi paylaşma düşüncesi varlık olarak sonsuzluğun içindeki yerimizin algılanmasına bağlıdır.

Ne yazık ki yaratılışa ve dünyaya ait olan ve hiçbir Orta Doğu mitolojisinde, inanç sisteminde bulunmayan semboller bütününü anlamaya ve kaynağına yönelmeye aydınlar olarak çaba harcamadık. Hatta öyle ki hiç ilişkisi olmadığı halde dört unsur düşüncesi ile birleştirenlerimiz oldu. Oysa batı sistematik düşüncesinin temellerini sembolik tanımlar oluşturur. Bu sembolik tanımlarla hayatı ve yaratılışın anlamını açıklamaya çalışırlar. Bu felsefede de dinde de böyledir. Batı temel düşüncelerinin inançlarının dayandığı sembolik yapı üçgendir.

Bu iç içe dört ve dördün kapıları içinde gelişen insanın olgunlaşmasına giden yol ne Zen Budizmi’nin esasında, ne Buda dininde ne de Mani ve Mazdeist anlayışlarda görülmektedir. Zerdüşt dininin esasında da bu iç içe gelişen, doğrudan insanın yeryüzünden; maddeden ruha doğru gelişmesini gösteren sistematik bir yaklaşım bulunmamaktadır.

Şimdi işte bu düşüncelere dayanarak Radloff’un 19. yüzyılda bütün Türk topluluklarını dolaşarak çöküş döneminin getirdiği kopukluk sebebiyle

adeta ilkel birer yorum halinde kalmış olan geleneksel yorumları ve bazı batıl inanışları bir din (Şamanizm) olarak sunması yazımızın başında ifade ettiğimiz bilgilerin ilgili anlam bütünlüğü olan raflara konulmamasından ortaya çıkan bir bilimsel yanılgıdır. Ne var ki Şamanizm, Gök dini inancının bütünlüğü içinden bazı bölümlerin unutulduğu, bazı bölümlerin ise birbirinden kopuk olarak ilgisiz yorumlarla değerlendirildiği tasnif edilmemiş söylenceler yığınıdır.

Sosyal yardımlaşmayı oluşturan bu dünya görüşü ve inanç sistemi bir konfederasyon halinde bütün oymakların ve Türk topluluklarının bir araya geldikleri zamanlarda devlet geleneği içinde bütünlüğü sağlayarak bazı araştırmacıların söylediği kan bağına dayalı yeni bir kültürü oluşturuyordu.8

Anadolu'da canlılığını gittikçe yitirmesi ve sosyal yardımlaşma anlayışının zayıflamasına rağmen yine de varlığını sürdüren bu kurumun dayandığı temel noktalardan biri de sosyalleşme bilinci ve bu bilincinin oluşmasına sebep olan çevre ve doğal şartlardır. Uçsuz bucaksız steplerde, araları ölümcül çöllerle ve dağlarla çevrilmiş geniş topraklarda yaşamanın bedellerinden biri de yardımlaşma ruhu içinde bulunmaktır.

Bugün Saha yöresindeki sosyal yardımlaşma kurumları ile birbirinden tamamen kopmuş olan ve ilgisiz sayabileceğimiz Balkanlar'daki Türk toplulukları arasında yaşayan sosyal yardımlaşma kurumlarının benzerliği yukarıda anlattığımız bir üst çatı olarak bütün değer yargılarının kuşatan ana faktörlerin bir yansımasıdır.

Misafir gelmeyen evin kötülendiği bir yapı, biraz önce ifade ettiğimiz paylaşma bilincinin ortaya koyduğu sosyal psikolojik bir karakter olarak kendisini göstermektedir. Bu geleneklerin yerleşik toplum düzeni içinde yaşayan Türk toplulukları arasında da canlılığını sürdürmesi dikkat çekicidir.

Bir başka sosyal yardımlaşma kurumu köyün hatta çevre köylerdeki damızlık hayvanların ortak kullanılmasıdır. Bu tarz damızlık hayvanların bütün köy arazilerinde serbestçe yaylıma çıkarılması geleneği de adeta birbirinden farklı bölgelerde yaşayan Türk toplulukları arasında ortak bir yardımlaşma geleneğinin varlığını gösterir. Balkanlar'da 'Salma' adı verilen bu gelenek halen diğer Türk topluluklarında da yaşamaktadır.

Düğün, ölüm, doğum ve benzeri ortak duyuş ve düşünüş gerektiren durumlarda ortaya çıkan yardımlaşma bugün artık bilinçli olarak yapılmayan, fakat halen sürdürülen sosyal yardımlaşma kurumlarıdır. Düğün evine götürülen hediyelerin, yardımların, gelin ve damada takılan takıların dikkatle izlendiği zaman ciddi bir sosyal yardımlaşma mantığına dayandığı görülmektedir.

Özbekistan bölgesinde 'Haşar' adı verilen geleneğin Anadolu'da ne yazık ki unutulan imece dediğimiz bir sosyal yardımlaşma kurumunun adı olduğunu biliyoruz.9 Bu sosyal yardımlaşma sadece ortak alanlarda bir araya gelme değil, aynı zamanda birbirine ait işlerin yapılmasında da paylaşma bilincinin çok önemli bir göstergesidir. Mahsullerin kaldırılması, işlenmesi, eve ihtiyacı olan kişi için ev inşasına kadar uzanan çok geniş bir çerçevede yapılan bu sosyal yardımlaşmanın kendiliğindenliğini bir kere daha burada vurgulamak gerekmektedir. Çünkü ilerde de söyleyeceğimiz gibi sosyalleşmenin en üst ve olgun düzeyi kabul edilen demokratikleşmede aranan niteliklerle bu özelliklerin karşılaştırılması ve yorumlanması gerekmektedir.

Yardımlaşma unsurları arasında yer alan sel, deprem vb. durumlarda malını kaybetmiş insana yapılacak yardım da önceden bellidir ve ritüeli de yazılı bir yasası olmamakla birlikte yürümektedir. Bu yardımlaşma sisteminin oba, oymak veya boylar arasında benzer özelliklerine rağmen adların farklı olması dikkat çekicidir. Sürüsünü tamamını bir doğal felakette

yitiren insan için yemekli olarak veya doğrudan yapılan toplantılarda toplantıyı yöneten kişi, ya ortaya konulan yemeğin paylaşımı sırasında bir sembolle yapacağı yardımın oranını hatırlatır, ya da doğrudan bütün katılanlara dağıttığı mendillerin birer koyunun boynuna bağlanarak sürüye gönderilmesini işaret ederek köy veya topluluktaki ev sayısı kadar koyunun felakete uğramış insana verilmesini gerçekleştirir.10

Olağanüstü toplantılar yanında bir başka rutin toplantı da adeta bir meclis özelliği taşımaktadır. Yılda en az iki kere yapılan bu toplantılarda ise yaylaların kullanımı düzenlenmekte, hangi oba veya oymağın hangi bölgedeki yaylaları kullanacağı önceden belirlenmektedir. Böylece en başta söylediğimiz gibi güçlü bir paylaşma bilinci oluşturulmakta, haksızlıklar ve ihtilaflar bu toplantılarda ortadan kaldırılmaktadır. Sonbaharda yapılan toplantılarda ise yayladan dönen evlerin elde ettikleri gelirlerden bir kısmını köyün veya obanın ortak ihtiyaçları için harcanmasına yönelik olarak bırakılması gelmektedir. Bu bekçilerin, çobanların ücretlerinin ödenmesi yanında ihtiyaç sahiplerine dağıtılan yardımlarla misafirlerin ağırlanması için kullanılmaktadır.

Yaklaşık 70 yıllık hâkimiyeti sırasında Türk topluluklarının yaşadıkları kentlerdeki esnaf kurum ve kuruluşları üzerinde büyük etkiler yaparak sistemlerine, yardımlaşma ve dayanışmayı bozan Sosyalizmin etkilerini bir kenara bırakırsak özellikle ticaret ve üretim geleneği olan köklü kentlerde sosyal yardımlaşma kurumlarının halen yaşadığını söyleyebiliriz. Bugün Uygur özerk bölgesinde yürütülen ‘meşrep’ toplantıları, esnafın birbiriyle yardımlaşması, görüş alışverişinde bulunması yanında ortak çıkarlarını korumaya yönelik bir sosyal örgütlenme olarak varlığını sürdürmektedir.

Üzerinde durulması gereken noktalardan biri de her ne kadar Asya tipi üretim tarzı adı verilen bir sistemle açıklanmaya çalışılıyorsa da tamamiyle bu sisteme de uymayan bir özelliği burada belirtmeliyiz: Bu da göllerin,

madenlerin, ormanların, yayla, avlanma alanlarının ortak kullanıldığını görmekteyiz. Marko Polo Seyahatnamesi'nde anlatıldığını göre Kubilay Han döneminde göller, madenler ve orman alanlarının devletin kontrolünde fakat kendisini tamamen bu alanda uzmanlaştırmış olan oymak ve boylara verildiğinden söz edilmektedir. Bu durum Anadolu'daki bazı özellikleri de açıklaması bakımından çok önemlidir. Yine Orta Asya'da bazı toprakların ve bazı ormanların 'koruk' adı verilen bir sistemle koruma altına alınıyordu. Bu bölge hakana ait bir bölge kabul edilerek kullanılması yasaklanıyordu. Toplumun ortak malı özelliği olan bu sistemin daha sonra vakıf sistemi ile bütünleştiğinden şüphemiz yoktur.

Demir ve demir işçiliği yapan oymakların gizemli bir saygınlığı vardır. Daha önce söz ettiğimiz gibi demir, dört kapıdan batının simgesidir.

Bütün bu örnekleri sayısız detay bilgilerle zenginleştirmemiz mümkündür. Ancak bilinmesi gereken önemli nokta özel mülkiyet ve ortak mülkiyet kavramlarının armonik bir bütünlük halinde bizim kültürümüzde varlığını sürdürmesidir. Yaylaların özel mülkiyeti olmamakla birlikte kışlakların özel mülkiyeti bulunmaktadır.11

Asıl konumuz olmadığı için bunun üzerinde durmayacağız, ama elbette bütün detaylarına göre ekonomi tarihçilerimizin konuyu değerlendireceğine inanıyoruz. Bizim aradığımız sosyal örgütlenmenin gelenekten yasaya doğru sistematik bir biçimde yükselmesi, zaman içinde Anadolu'daki sosyal yardımlaşma kurumlarının yapısını oluşturmalarıdır.

1in boyunuzdan biri yasaya bir defa muhalefet ederse ona nasihat ediniz. Buna rağmen ikinci defa muhalefet ederse, ona tatlı ve doğru sözlerle tesir etmeye çalışınız; üçüncü defa muhalefet ederse uzak yerlere gönderiniz. Gidip geldikten sonra da uslanmazsa zincire vurup zindana atın, zindandan uslanarak çıkarsa iyi olur. Eğer yine uslanmazsa akraba meclisi toplansın ve ona ne yapmak gerekiyorsa onu yapın.13

Cengiz Yasası’nın Çağatayca versiyonunda bu yasanın aslında Karahan oğlu Türk’ten geldiğini Cengiz Han’ın söylemesi, konunun ortak bir kültür mirası olduğunu gösterir.14

Oymak ve boy beylerinin zaman zaman seçim yoluyla, zaman zaman da soydan geldikleri bilinmektedir. Bu seçim ve soydan gelmenin de dikkatle irdelenmesi gerekir. Her iki durumda da bir yönetim meclisinin bulunması ve buralarda işlerin bütün ayrıntılarıyla görüşülüp tartışılması dikkat çekicidir. Bunun ritüeline de özellikle dikkat çekmemiz gerekmektedir. Toplantı bir meydanda yapılmaktadır. Bu, çadır, sofa veya geniş bir açık alandır, fakat her durumda adı meydandır. Burada önce toplantıya katılanlar arasındaki ihtilaflar çözülmektedir.

Küsler ve aralarında ihtilaf olanların anlaşmazlıkları giderildikten sonra, ileriye doğru yapılacak işler planlanmakta ve kararlaştırılmakta, yardıma ihtiyacı olanlar için yardım kararları alınmakta, sonra hep birlikte yemek yenilmektedir.

İdarecilerin değişik adlarla anıldığı bilinmektedir. Ancak yaptıkları işlevleri hemen hemen aynıdır. Kazaklarda: ‘Big, bey, elüv başı, aksakal’ Kırgızlarda ‘manap’ diğer Türk topluluklarında da ‘ocakbaşı, aka, eke, aga, ağa, bey vb. adlar verilmektedir.

Yukarıda geniş geniş anlatmaya çalıştığımız ve burada bir kere daha vurgulamak istediğimiz nokta: Gelenekten gelen unsurlarla yasa, adeta içiçe girerek birbirini tamamlamış ve sosyal yardımlaşma kurumunu oluşturmuştur. Balkanlar’da en büyük halk organizasyonu olan Kırkpınar şenliklerinde ağa seçimi; ağanın daha sonra şenliklerin gerçekleştirilmesi aşamalarını görüşmek üzere davet etmek istediği insanlara dibi kırmızı boyalı mum göndermesi ile geleneğin en yoğun yaşadığı bölgelerden olan Kırgızistan’ın özellikle kırsal kesimlerindeki yapıyı da kısa bir örnek olarak burada verelim;

Kırgız ulus ve oymakları diğer Türk uluslarına göre geleneğe çok bağlıdırlar. Kırgız uluslarında beyi oymakların seçtiğini ve ‘Manap’ adını verdiklerini daha önce söylemiştik. Onların yayla ve kışlak sistemleri de geleneği olduğu gibi günümüze kadar getirmiştir. Herhangi bir savunma durumunda obalarını düz sıralar şeklinde savunmaya hazır hâle getirirler. Aralarında iki türlü sosyal yardımlaşma yaygındır: Bunlardan birincisi sadece oymak veya akrabaların kendi aralarında yardımlaşmaları ki, buna ‘cila’ adı verilmektedir. İkincisi ise bütün toplulukların yapmak zorunda oldukları yardım ki, buna da ‘yurtcilik’ adı verilir. Cila, kan pahasına mahkûm olmak, büyük bir borç altına girmektir. Yağma, çapul, talan ve doğal felaketlerde ise her Kırgız, gücü oranında yardım etmek zorundadır. Buna katılmayanlar soydan çıkarılma cezasına çarptırılırlar. Yine Kırgızlarda, bir gelenek olarak tarımla uğraşan bir Kırgız’ın hayvanı, beklenilmeyen bir şekilde ölmüş ve zor durumda kalmışsa; ölen hayvan onikiye bölünerek malî durumu çok iyi oniki kişiye dağıtılır. Onlar da güçleri oranında yardımda bulunurlar. Sosyal yardımlaşma kurumlarının büyük benzerlikler göstererek Kafkas topluluklarında da bulunması son derece dikkat çekicidir.

Saha Türklerinden Balkanlar’a kadar, daha birçok konuda gelenek ve görenekler şaşılacak derece benzerlik göstermektedir. Bilim adamları bu ortak kültür unsurlarının, daha yıllarca toplansa bitmeyecek, hızla toplanması sınıflandırılması ve yorumlanması gerekecektir. Bu kültür unsurları içinde maddi kültür unsurlarının toplanması ise; tamamen farklı, uzun süreli bir çalışma olarak yapılmalıdır. Bizim elimizde bulunan belgelerle varmak istediğim sonuç şudur: Bütün bu kültür unsurları, üstte hepsini kucaklayan çok derin simgesel bağlantıları bulunan bir büyük inanç ve anlayış birliğinin alt unsurlarıdır. Bunlar, birbiri arasında sıkı ilişkiler bütünü olan temeli üçüncü bir yol olarak dünya ile öteler ve sonsuzluk

arasında ince çizgi üzerinde oturan, yeni ve özgün bir yapıdır. Bu yeni ve özgün yapının dayandığı temel özelliklerden biri de sosyal yardımlaşma kavramına verilen değerdir. Bu, bizim kültür unsurumuz olarak bilincine varmadan Anadolu'da yaşattığımız değerler bütünüdür. Bu değerler bütünü, zaman zaman kendisine haksızlıklar yaptığımız, zaman zaman hiç ilgisiz başka kaynaklara bağlamaya çalıştığımız kavramlar arasında yer almaktadır.

3. Anadolu'da Sosyal Yardımlaşma Kurumları

A. Kırsal Alanda

Anadolu'da sosyal yardımlaşma kurumlarını iki ana grupta değerlendirmek de çok önemli bir gerekçemiz bulunmaktadır. Çünkü Anadolu'nun coğrafi özelliklerini çok iyi bilmek gerekmektedir. Anadolu, yapısı gereği Doğu'dan Batı'ya Kuzey'den Güney'e geçiş yolları üzerinde bulunmaktadır. Anadolu'nun büyük göçlerin, seferlerin, savaşların geçiş yolları üzerinde olması sebebiyle güvenliğinin sağlanması ve halkın bu topraklar üzerinde emin bir şekilde yaşayabilmesi çok zordur. Merkezi otoritenin güçlü olduğu zamanlarda dışardan gelen saldırılara karşılık verilse bile Anadolu'da içteki siyasi dalgalanma, yağma, çapul ve eşkıyalık gibi olaylara karşı durmak güçleşmekte, merkezi otoritenin zaaf gösterdiği durumlarda olaylar hızla tırmanarak Anadolu'yu istikrarsızlık içine sürüklemektedir. Anadolu'da yaşayan birçok medeniyetin yıkılış sebepleri, ya yurt dışından gelen büyük ordulara karşı koyamamaktan kaynaklanan büyük bir yenilgi veya iç kargaşalardan meydana gelen ekonomik zayıflama ve çöküşe sürüklenmedir.

Doğu Roma İmparatorluğu'nun gittikçe zayıflaması üzerine Anadolu'da benzer kargaşalar ortaya çıkmış, Anadolu'nun kırsal kesimini koruyabilmek mümkün olamamıştır. Dış saldırılar, yağma ve çapul karşısında insanların, kendilerini koruyabilmek için uygun arazi yapısının durumuna göre

önlemler aldığını görmekteyiz. Bunların başında kent organizasyonları gelmektedir. Kentlerde bir zamanlar vali veya yönetici olarak görev yapan kişiler, merkezi otoritenin zayıflaması üzerine kendi bağımsızlıklarını ilân ederek bir nevi site devleti oluşturmuşlar ve kendi kanunlarıyla kentleri idare etmişlerdir. Bu yapı içinde, diğer kent devletleriyle aralarında şiddetli rekabet ve düşmanlıkların da oluşması üzerine kentler, dışardan gelen saldırılara açık hâl almıştır.

Bu Konuda Yerasimos;

'İktidarı kaybetmekte olan bürokrasi ile kendilerine ait orduları bulunan büyük mülk sahipleri arasındaki zıtlık, bitip tükenmek bilmeyen, ülkeyi harabeye çevirip halkı yöneticilerden soğutan iç savaşlara yol açıyordu' ifadesini kullanmaktadır.'15

Bu durum karşısında kentin korunması için savunması, uygun bir konuma getirilerek bir dağ yamacına veya bir tepenin üzerine yeniden kurulmuştur. Bugün hâlen kalıntıları bulunan, bu yarı site devleti nitelikli kentlere belli başlı şu örnekleri verebiliriz. Ankara Kalesi, Kastamonu Kalesi, Alanya Kalesi, Antalya Kalesi, Selçuk Kalesi, İzmir Kalesi Çankırı Kalesi vb. Buralarda dış kaleler ve bu dış kalelerin içinde yine daha güvenli olacağı düşüncesiyle iç kaleler oluşturulmuştur. Her gün sabah bağ ve tarlalarına gidecek olan insanlar kale kapıları açılarak tekfurların askerlerinin korumasında kaleden çıkarak akşama kadar çalışmakta, yine akşam kaleden içeri girildikten sonra kale kapıları kapatılarak halkın can güvenliği sağlanmaktaydı. Gündüz veya gece bir saldırı olması ihtimaline karşı, kaleye gelen yolları gören yüksek dağ veya tepelerde gözcüler bulundurulmakta, bu gözcülerin gelen tehlikeyi, işaret ateşleri ile bildirmeleri üzerine kalenin savunulmasına hazır beklenilmekteydi.

Kale savunması ise önce dış kalenin korunması biçiminde plânlanmakta, dış kalenin düşmesi üzerine iç kaleye çekilerek burası

savunulmakta, eğer burası da düşerse kalede yapılmış olan gizli bir geçitten kalenin birkaç kilometre dışına çıkılarak can güvenliği sağlanmaktaydı.

Bu durum, halkın tekfura bağımlı hâle gelmesine sebep olmakta, onun keyfi idaresine katlanılmaktaydı. Bu bağımlılık can güvenliği ile ilgili olduğu için daha da önemli olmakta, mallar ve bütün değerler tekfurun idareciliğine terk edilmiş olmaktadır. İkinci önemli nokta üretimin sınırlı bir ölçüde kalmasıdır. Yani, sadece o kent içindeki insanların ihtiyaçları kadar bir üretim yapılabilmekte, bu da takas veya değişim yoluyla olabildiği gibi, çok az bir gelir kaynağına dayalı da olmaktadır. Yani bir yoksullaşma süreci içinde kent, kapalı bir ekonomi ile sadece kendisine yeterli durumda kalmaktadır. Ulaşım, yol güvenliği, sağlanamadığı, özellikle kırsal kesimde yoğun eşkıyalık olaylarının olması yüzünden çok acil durumlar için geçerli olabilmektedir. Bu yüzden de Anadolu bir yoksullaşma sürecine girmektedir. Bütün bu anlattıklarımız için herhangi bir kaynak göstermeye gerek kalmaksızın deniz kıyılarındaki liman kaleleri ile Anadolu'nun iç kesimlerindeki kalelerin yapısına baktığımız zaman bunu görebilmek mümkündür.

Kalelerde yaşamayan insanların can güvenliklerini sağlayabildikleri yerler ise kolayca yolları bulunamayan kanyonlardır. Bu kanyonlar, daha çok Kızılırmak, Yeşilırmak olmak üzere dere ve vadi kenarlarında bulunan sarp yamaçlardaki kayalıklarda yapılan kaya evlerdir. Giriş kapıları ve yolları gizlenmiş bu yerler, herhangi bir saldırı hâlinde günlerce savunulmak üzere erzak depolanmış, giriş yolları dev değirmen taşlarıyla kapatılarak girilmesi imkânsız hâle getirilmiş yerlerdir. Düşman, yağmacı veya saldırgan, gidinceye kadar insanlar buralarda saklı kalmaktadır. Bunun getirdiği en büyük sakıncalardan biri halkın bütün bir yıl boyunca yaptığı üretimin yağmalanarak yok olması, sadece geçimini sağlayacak kadar

üretmek zorunda kalmasıdır. Bu da halkın fakirleşmesi sürecini doğurmaktadır.

Düzlüklerde yaşamak zorunda kalan halk ise yeraltı şehirleri oluşturarak tehlikeli durumlarda bu yeraltı şehirlerine saklanarak canlarını saldırganlardan korumaktadır. Selçukluların Anadolu'ya geldikleri sırada Anadolu'da durum böyleydi.

Bunun getirdiği doğal bir sonuç olarak nüfus azalmış, halk fakirleşmiş, üretim ancak ihtiyaç kadarının üretimi ile sınırlı hale gelmişti. Yol güvenliği olmadığı için olağanüstü güvenlik önlemleri ile ve yine olağanüstü durumlarda seyahat yapılabilmekteydi.

Ankara Kalesi'nin toplam nüfusu 15 bin kişi civarındaydı. Büyük şehirlerin nüfusları 25 ile 30 bini aşmıyordu ve bunlar da daha çok bazı liman kentleriydi. Bu konuda L. Brehier'in tespitleri çok önemlidir:

'Şarlman gibi Justinyen'in de ya çok geç ya da vakitsiz emperyalizm denemesi, çabucak başarısızlığa uğrayarak derin bir siyasi kargaşalığa sebep oldu. İşte bu kargaşalık sırasında Küçük Asya merkezi yönetiminden tamamen koptu.

"7. yüzyılda Anadolu'yu korkunç bir yıkım içinde ve nüfusu azalmış buluruz".16

Selçukluların Anadolu'ya gelmesiyle birlikte Anadolu'da kırsal alanlarda yeni köy ve mezralar oluştu. Bu köy ve mezralar birbirlerine bağlı, yılın belirli aylarında bir araya gelerek görüş alışverişinde bulunan, aralarında sistematik ilişki bulunan topluluklardı. Bunları bir arada tutan ya dini ve manevi, otoritesi olan insanlar ya da aralarında kan bağı ilgisi bulunan beylerdi. Anadolu'nun stratejik geçiş kapılarının bulunduğu dağ yamaçları kırsal alanda yaşayan Türkmenlerin yerleşim alanı hâline geldi. Bu alanlarda kutsal ziyaret yerleri oluşturuldu. Bu kutsal ziyaret yerlerine yılın belirli dönemleri gidilerek buralarda toplantılar yapılıyor; yaylaların,

mezraların ortak alanların kullanımı, ihtilafların çözümü konusunda yapılan bu büyük toplantılardan başka yılın kışa yaklaşan sonbahar döneminde tekrar toplanılarak ortak ihtiyaçların giderilmesi için kazancın bir kısmı hak olarak bırakılıyordu.

Kırsal kesim örgütlenmesi içindeki önemli bir yapılanma da kırsal kesimin düzenlenmesine bağlıydı. Genellikle gözden kaçan bu husus, posta örgütlenmesidir. Kışlalar ve önceden belirlenmiş bazı köylerle han ve kervansaraylarda posta ve haberleşme için ayrılmış görevliler bulunuyordu. Bunlar 'Posta Tatarı' adıyla anılan ve en iyi bunu yapan Tatar obalarından seçilmiş görevlilerden oluşmaktaydı. Posta ve haberleşme bakımından önemli birimlerden biri olan 'Tatar Ağalıkları' oluşturulmuştu. Tatar ağaları posta ve haberleşmenin sağlıklı yürümesini sağlıyorlardı. Koçi Bey'den öğrendiğimize göre olağanüstü durumlarda haber, Osmanlı Devleti'nde, İstanbul'dan Van'a üç günde ulaştırılmaktaydı. Elbette bu örgütlenme de başlı başına bir medeniyet unsuru olarak Orta Asya'dan Anadolu'ya, kırsal alana getirdiğimiz yenilikler arasında yer almaktadır. Marko Polo Seyahatnamesi'nde Marko Polo Kubilay Han'ın hastalığı sırasında; İstanbul'u, Karadeniz'in kuzeyinden gelerek kuşatan Balu Bey'e, hakanın hastalığını veren haber, bir haftada ulaştırıldığını belirtmektedir. Kubilay Han bu sırada Hanbalık'ta bulunuyordu.

Köylerin kendi iç örgütlenmeleri yine kendileri tarafından yapılmaktaydı. Bunun için özel yasa ve yönetmelik çıkarılmamıştır. Köylerin ortak alanlarının korunması için tutulan bekçiler ve sürüleri yaymaya götüren çobanların masrafları, köyün suyu, yolu, köprüsü köylüler tarafından ortak olarak yapılıyordu. Bu stratejik alanlardan kışı ılıman geçen yerlere özellikle oymak beylerinin yerleşmesi sağlanmış, böylece buralara 'kışla' adı verilmiştir. Anadolu'daki Akkışla, Büyük Kışla, Sarı Kışla Boz Kışla, Şarkışla, Kara Kışla, Kuru Kışla gibi yer adları bu planlı

yerleşmeden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Beypazarı, Akpazar vb. yerler de yine stratejik yollarda meydana getirilen yerleşim alanları olarak bütün oymakların haftada bir kere buluştukları yerler haline gelmiştir. Bu yerlerde yerleşen oymakların görevleri, bölgenin eşkıyalık olaylarından arındırılması, kervanların ve yolcuların güvenliğinin sağlanmasıdır; herhangi bir saldırı hâlinde ordu toplanarak savaşa hazır oluncaya kadar bu alanların korunması ve zaman kazanılması işlevlerinden bir kısmını göstermektedir. Sefere gidecek ordunun küçük birliklerinin toplanarak düzenli askeri birlikler halinde orduya katılması da kışlalarda düzenlenmekteydi. Kışlaların ordunun sefere çıktığı yollar üzerinde önceden haberdar edilmesi hâlinde önceden lojistik desteğini hazırladıkları bilinmektedir.

Böylece Anadolu kırsalı, bu örgütlenme ile yağma ve çapuldan korunmuş; kendisini Anadolu'ya birlikte geldiği halka adamış olan kendilerine Abdalanı Rum, Horasan Erenleri adını veren, sayıları yüzlerce olan gönül eri insanlar, bu sarp dağ yamaçlarında kentlere inmeden yaşamışlar ve kendilerine her yılın belirli aylarında ziyarete gelen insanlara mevki ve para hırsı olmadan doğruları göstermeye çalışmışlardır. Onların bu dünya malı ile ilgisiz, yalnızca hizmete ve düşünmeye yönelik yaşayış biçimleri, örnek ve saygın bir davranış olarak insanların dünyalarında yer etmiştir.

Gelen oymaklardan bir kısmı ise meslek erbabı adını verdiklerimizdir. Bunlardan bir kısmı keçecilerdir. Bir kısmı Tahtacılar veya Ağaçerileri, bir kısmı demircilerdir. Bunlardan Tahtacılar, Anadolu'nun ormanlarının korunması ve bakımına görevlendirilmiş; demirciler ise oymaklar hâlinde demir madenlerinin çıkarıldığı bölgelerde demir üretimi ve işçiliği yapmışlardır. Bu oymakların devlet ve toplum katındaki saygınlığı son derece önemliydi. Bu anlayışın da İslâmiyet öncesi bir sistem olarak çok

eski bir geçmişi bulunmaktadır. Çin'e giden bir elçiye Türklerin toplumda değeri olmayan demircilere büyük saygı gösterdikleri yolundaki kayıtları, Ümit Hassan anlatmaktadır.17 Kıymetli madenlerin işletilmesinde de benzer yöntemler kullanılarak Türkmen oymaklarında Asya'da benzer işi yapanlar Anadolu'da yaptıkları işe uygun bölgelerde yerleştirilmişlerdir.

Ormanların korunması, kereste ticaretinin Anadolu'da çok erken tarihlerin ilk uluslararası ticareti haline dönüşmesinde, Ağaçerilerinin büyük bir payı bulunmaktadır. Önceleri bütün Toros Dağlarında, daha sonra Ege ve Marmara Bölgesi'ndeki ormanlarda ağaç kesimi ormanların bakımı ve avcılık doğrudan Tahtacı adı verilen bu Türkmen oymaklarına verilmişti. Bu oymakların adeta uzmanlık alanları olan orman ve ağaç dolayısıyla 17. yüzyıla kadar Anadolu ormanlarının korunduğu ve bakıldığı bilinmektedir.

Selçuklu Devleti'nin halkın doğrudan örgütlü olarak bir yandan yerleşme, bir yandan üretime başlaması yanında han ve kervansaraylar yaparak çevresindeki arazilerin gelirlerini bu kervansaraylara harcamak suretiyle yeni bir sistem oluşturmalarıdır. Böylece bütün Anadolu'da serbestçe ve can güvenliği korkusu olmaksızın dolaşabilme ortamı oluşmuş, kervanlar bir kentin üretimini diğer kente sıkıntısızca taşıma imkânına kavuşmuştur. Böylece kentler kapalı ekonomiden serbestçe üretip sattıkları yeni bir üretim sistemine geçerek halk arasında hızlı bir zenginleşme süreci ortaya çıkmıştır. Bu konuda Faruk Sümer'in şu tespitleri dikkat çekicidir:

'Kervansaraylara ait elimizde bulunan vakfiyelere göre, bu kervansaraylara gelen ticaret kafileleri ücretsiz misafir edilir ve hayvanlarının da yemleri verilirdi. Bundan başka büyük kervansaraylarda yolcuların yıkanmasına tahsis edilmiş hamamlar, ibadet etmeleri için imamı ve müezzini bulunan mescitler olduğu gibi… tabipler ve baytarlar da bulunuyordu. Hatta bu kervansaraylardan bazılarında yolcuları eğlendirmek için çalgıcılar ve rakkase takımları vardı.'18

Bunun kısa zamanda Bizans toprakları sayılan kalelerde halk arasında duyulması üzerine sivil halkta Selçuklu yönetimine büyük bir sempati doğmuştur.

12 ve 13. yüzyılda dünyanın en zengin bölgelerinden biri haline gelen Anadolu 15. yüzyıldan itibaren bütün Akdeniz ülkelerine, Balkanlar'a, Kafkasya'ya Irak ve Arap Yarımadası'na ihracat yapan ülke durumuna ulaşmıştır.19

B. Kentte Sosyal Yardımlaşma Kurumları

Zaman zaman bir bilim adamı olarak unuttuğumuz noktalardan biri de bilginin sınıflandırılması sırasında basit bilgi ile billurlaştırılmış bilgi arasındaki farkı gözden kaçırmamızdır. Çünkü her billurlaştırılmış bilgi basit bilgi değildir. Bilginin kolay anlaşılır olması da üstün bir nitelik olarak kabul edilmelidir. Her ne kadar disiplinler arasında ilişkiye dayalı olarak bilgiyi değerlendirmemiz gerekir düşüncesindeysek de bazen bunu göz ardı etmekteyiz. Buna bağlı olarak yaptığımız siyasal ve sosyal analizlerde hatalara düştüğümüz görülmektedir. Yukardan beri anlatmaya çalıştığımız nokta Türk toplumunun sosyal yardımlaşma anlayışı ve kurumlarının oluşmasında içten içe gelişen, bugün halen izlerine yaşadığımız bir 'leit motif' özelliği taşıyan temel değerler bulunmaktadır. Bu temel değerler onun tarih içinde geliştirdiği ve babadan oğula kimi zaman sözlü olarak aktardığı değerlerdir. Bunların bir kısmı tarihçiler, bir kısmı halk bilimciler tarafından derlenmiş ancak hiçbiri siyaset bilimcilerimizin, sosyologlarımızın veya sosyal antropologlarımızın dikkatini çekmemiştir. Bu yüzden de günümüzle ilgili yapılan analizlerde eksik veya yanlışlıklar ortaya çıkmıştır.

Bizim burada söylemek istediğimiz şey halk bilimi, sosyal antropoloji ve etnoloji biliminin kısmen derlediği fakat kentleşme ve Batılılaşma süreci içinde gittikçe yok olmakta bulunan bazı bilgileri dikkatle incelememiz

gerektiği düşüncesidir. Araştırmamızın dayandığı bir diğer düşünce de işte budur. Anadolu'da sosyal yardımlaşma kurumlarının değişik bölgelerde değişik adlarla anılan 'Sıra Gezme, Erfene, Ferfene, Yaren' adını verdiğimiz toplantılarda ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu kurumlar halkın içinde kendiliğinden oluşmuş bir sosyalleşme olması bakımından önemlidir. Doğrudan müdahale edilerek değiştirilmemiş veya ilkeleri konulmamış olması bakımından dikkat çekicidir. Demokrasilerde halkın örgütlenmesinin en alttan en üste doğru kademe kademe olduğu düşünülürse Anadolu'daki en alt ve küçük örgütlenme biçimi olarak mercek altına alınması gereken bir kurumlaşma olarak karşımıza çıkar.

Bugün geçmişe ait fonksiyonlarını yitirmiş, fakat halen canlılığını yürüten bu kurumlar içinde 'Yaren' daha çok canlı ve özelliklerini kaybetmemiş bir sosyal yardımlaşma kurumudur. Köylerde ve kentlerde ayrı ayrı yapılan bu toplantıların kendi içinde bir disiplinin olması başlangıç ve bitirilişinin bu disiplin içinde gerçekleşmesi önemlidir.

'Başağa' adı verilen ve daha önce Kırkpınar'la ilgili olarak kısaca hatırlattığımız, seçimle gelen ve belirli bir süre bu görevi yapan kişinin daveti ile yılda en az iki kere toplanılır. Bu toplantıya yabancılar ve misafirler alınmaz. Toplantı 'çavuş' adı verilen bir bakıma toplantı disiplininden sorumlu sekreter tarafından yürütülür. Toplantının oturma biçimi, bir durumdan diğer duruma geçiş, davetlilere verilecek görev dağılımları, hizmeti yürüteceklerin tespiti hep çavuş tarafından yapılır.

Önce toplantıya katılanların rızasının alınması gerekmektedir. Bu bir bakıma yargılama sürecidir. Birbiriyle dargın olan kimseler varsa önce onlar ortaya çıkarılır aralarındaki ihtilaf çözülerek barıştırılır. Yaren küskünlerin değil, dostların bir araya geldikleri toplantılardır. Bu aşamadan sonra gelen ikinci aşama ise köye, kasabaya ilçe veya ile ait sorunların görüşüldüğü ve

çözüldüğü bir başka aşamaya geçilir. Burada ortak sorunların çözümü vardır.

Yolların yapılması, kentin veya köyün güvenliği, ortak görevlilerin tespiti ve bu görevlilere verilecek ücretlerin ayarlanması, ihtiyaç sahiplerine yapılacak yardımlar, bu yardımların şekli hep bu toplantıda tespit edilir ve uygulanır. Daha sonra yarende eğlence bölümü vardır. Burada herkes kendi yeteneği nispetinde özelliklerini gösterir. Başağa isterse diğer katılanlar ise çavuşun yönlendirmesiyle mutlaka bir özelliklerini ortaya koyarlar. Bunun içinde müzik, şiir, taklit, bulmaca ve çeşitli zeka oyunları bulunur. Arkasından hep beraber yenilen yemekten sonra toplantı dağılır. Bu ritüeli bütün detayları ile anlatmaya çalışmamızın sebeplerinden biri, bu yapı çok ufak farklılıklarla Anadolu'daki birçok sosyalleşme hareketi içinde bir şablon gibi aynıdır. Bu Anadolu Aleviliğinde, cem toplantılarında, bazı sufi kollarındaki düzenli toplantı disiplinlerinde Bayramilik, Melametilik ve Bektaşilik ve daha birçok anlayışta birbirine benzemektedir. Bunun en sistemli biçimini ise Ahilikte yazılı olarak günümüze kadar gelmiştir.

İlerde üzerinde geniş geniş durmaya çalışacağımız Ahilik, kökü tarihin derinliklerine kadar giden Türk toplumu ile adeta etle kemik gibi bütünleşmiş bulunan bir sosyalleşme ve sosyal yardımlaşma kurumunun en rafine, sistemli yazılı biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anadolu'nun hemen hemen birçok bölgesinde birbirinden ufak farklılıklar halinde varlığını hissettiğimiz hızlı sosyal değişime rağmen sürdürmeye çalışılan gelenekler Anadolu'da sosyal yapıya büyük bir ışık tutmaktadır ve demokratikleşme sürecinde kendimize bir hareket noktası olarak almamız gereken en küçük halk örgütlenmesidir. Toplantıların disiplini katılanların görev

leri, aralarındaki anlaşmazlıkların çözümü, ortak ihtiyaçların tespiti ve çözümünde, hizmetin yürütülmesindeki görev dağılımında hemen hemen

birbirinin aynı, fakat adları farklı olan bu yapılanmada sosyal yardımlaşmanın toplantıların asıl amacını oluşturması çok önemlidir.

Bir başka önemli yönü ise bu bir araya geliş bilincinin yasa ve yönetmelikle olmamasıdır. Yaptırımının sosyal dayanışmaya bağlı bir kültürel zorunluluk olarak alınması da çok önemlidir. Kültürün yaptırım gücünün oluşturduğu dinamizmi yeni toplum düzenine uygulamaya çalışan Batılı sosyal ve siyaset bilimcilerinin küçük örgütlenmelerde dayanmak istedikleri 'kurum kültürü' kavramının da esasını bu yapılanmanın oluşturduğunu ifade ederek 21. yüzyılda bütün aydınlarımızın dikkatinin bu noktaya odaklanması gerektiğine inanıyoruz.

Bu konunun aydınlarımız tarafından ilk ilgi görüşü Çankırı Cezaevi'nde yattığı sırada halk arasındaki kent kültürünü inceleyen Kemal Tahir vasıtasıyla olmuştur. Kemal Tahir bu dikkatlerini yaren toplantılarında söylenilen şiirler ve müzik unsurlarına da dayalı olarak Edebiyat Notlarında geniş geniş anlatmaktadır. Ancak ne yazık ki bazı sosyal bilimcilerin derlemeleri dikkatlerden kaçmıştır. Bazı siyaset bilimcilerimizin Anadolu'da bir sosyalleşme bilincinin olmadığını, bunun demokratikleşmeye esas olacak bireyi koruyan ve geliştiren sağlıklı sosyal toplum yapısının oluşmasını engellediği yolundaki düşüncelerine cevap niteliği taşıyan bilgilere bir kere daha dikkat çekmek isteriz.

Elbette yaklaşık üç yüzyıl süren Anadolu'nun yoksullaşma ve gerileme süreci içinde bütün yüksek değerler gibi bu sosyal yardımlaşma kurumları da değerlerinden çok şey kaybetmişlerdir. Her sözlü geleneğin kaderinde bu vardır.

Kent hayatındaki sosyal örgütlenme biçimi olan Ahilik'e bu girişten sonra geçebiliriz.

B.1. Ahilik ve Ehli Fütüvvet

Bu araştırmanın Ahilik ve benzer kuruluşlarla ilgili birinci dereceden kaynaklara inerek onları enine boyuna değerlendirmek ve tartışmak olmadığını bir kere daha vurgulamak isteriz. Böyle düşünülünce araştırmanın hacmi ciltleri bulacaktır. Oysa bizim burada ele aldığımız konu 21. yüzyılın içine adım attığımız günümüzde aydınlarımızın dikkatini bazı önemli satır başlarına dikkat çekerek yorumlarını satır başlarına gözönünde bulundurarak yapmalarını sağlamaktır.

Ahilik'in ortaya çıkışı ile ilgili olarak birçok iddia ortaya atılmıştır. Bu iddialara kısaca temas etmek gerekecektir. Çünkü Anadolu'da son derece özgün bir yapı olarak uzun süre yaşayan Ahilik'i kaynağına ait zayıf benzerliklere ait yorumlar onu başka kaynaklara yöneltmektedir. Bu iddialar şöyle gruplandırılabilir:

1. Bir kısım bilim adamına göre Ahilik, İslami bir kurumdur. Önce Arap Yarımadası'nda ortaya çıkmıştır.

2. Bazı araştırmacılara göre ise esnaf loncaları olarak Abbasiler Dönemi'nde ortaya çıkmış ve Anadolu'ya gelmiştir.

3. Bazı araştırmacılara göre Ahilik Orta Asya'da oluşan Budizm ve Maniheizm'in bir yansıması olarak Anadolu'da devam etmiştir.

4. Ahilik'i Eski Türk sosyal yardımlaşma örgütü olduğu iddiasıdır. Buradaki iddiaların hemen tamamı Ahilik'i tasavvufi tarikatlardan biri olmadığı yolunda görüş birliği içinde olmalarıdır.

Bu iddialardan Arap kaynaklı olduğu yolundaki iddia sahipleri gerekçelerini Cahiliyye Dönemi'ne kadar götürerek burada özellikle Mekke'deki olağanüstü durum örgütlenmesi olan, Hulfu'lFudul'dan çıktığını öne sürmektedirler.20 Fütüvve, fütüvvet kelimelerine ve Ahi yönetmeliği kabul edilen Fütüvvetname kavramlarının kaynağına inen araştırmacılar bu örgütlenmeyi Hicretten iki yüzyıl eskiye kadar da götürebilmektedir.

Hulfu’l Fudul Mekke’de kurulan pazar yerlerinde bütün Arap Yarımadası’ndan gelen insanların mallarını sattıkları veya alışveriş yaptıkları sırada uğradıkları saldırıları, haksızlıkları ortadan kaldırmak üzere Mekke’nin iyi niyetli adalet duygusu gelişmiş insanlarının kurdukları bir örgüttür. Bir sosyal yardımlaşma kurumundan çok adaletin dağıtılması ve haksızlıkların önlenmesine yönelik bir örgütlenmedir. Kuruluş amacı Mekke’de yerli yabancı kim olursa olsun zulme ve haksızlığa uğramasına engel olmak üzere kurulmuştur.21 Kuruluşuna gerekçe olarak hemen hemen birçok İslam tarihinde anlatılanlar aynıdır. Mekke pazarına eşi ile birlikte mal satmaya gelen bir kimseye özellikle yabancı olduğu düşüncesiyle saldırılmakta, malı, yanında getirdiği karısı veya kızı kaçırılıyordu. Hulfu’lFudul bunu önlemek üzere kurulmuştur.

Bir diğer iddia ise Hanifilik’tir. Hanifilik kaynak olarak İbrahim dini olarak kabul edilir.22 Yine İslamiyet öncesi Mekke’de zulüm, baskı ve haksızlıklara karşı insanların korunmasına dayanan bir harekettir. Özellikle Mekkeli gençler arasında yayılmış, Hz. Muhammed de bu grup içinde yer almıştır. Örgütlenme yine bir sosyal yardımlaşma kurumu değildir. Ne ilki ne de Hanifilik’te ritüellerde sosyal yardımlaşmaya yönelik bir çalışma görülmemektedir. Daha çok güvenlik ve adaletin dağıtılmasına yönelik bir çalışma olarak dikkat çekmektedir.

Her iki örgütlenmeye de baktığımız zaman bunların İslamiyet’in ortaya çıkmasından sonra kendiliklerinden ortadan kalktığı İslam içinde varlıklarını sürdüremedikleri görülmektedir. İkincisi sadece Mekke’de ortaya çıkan bir örgütlenmedir. İslam kaynaklarında çalışmalarına başka bir kentte rastlandığına dair bilgi bulunmamaktadır. Üçüncü olarak sosyal yardımlaşamaya yönelik bir çalışma olmadığı görülmektedir. Ahilik’i incelediğimiz zaman adalet dağıtma dışında kentin güvenliğinden sorumlu

olma ve haksızlıkları engelleme yapılan çalışmanın bir boyutunu oluşturmaktadır.

2. Abbasi esnaf loncalarının devamı olduğu düşüncesine gelince, bu konuda da elimizde Anadolu'da yaşayan özellikle yazılı hale getirilmiş Ahiliğe benzer bir organizasyon olmadığını görmekteyiz Franz Teaschner Ahilik'in Arap kaynaklı değil Anadolu'ya İran üzerinden gelmiş bir anlayış olduğunu söylemektedir.23 Gölpınarlı da Ahilik'le eski İran inançları arasında bir benzerliğe dayanarak İran üzerinde Anadolu'ya geldiğini söylemektedir.

Budizm ve Maniheizm'den kaynaklanma iddiasına gelince; elbette her inanç doğrudan bir sosyalleşmedir. Bunu kendi dünya görüşüne bağlı olarak yapar. Bütün sosyalleşmelerin kendi içinde özgün nitelikleri olduğu gibi tıpkı insanlar arasında benzeşme gibi sosyal topluluklar arasında benzeşmede vardır. Bu benzerliklere dayanarak birinin diğerinden kaynaklandığını iddia etmek yanlıştır. Kurumları bir bütün olarak karşılaştırmak gerekir. Amaçları ve çalışmalarını da yine bir bütün olarak karşılaştırılmadan yapılacak değerlendirmeler bizi yazımızın başında ifade ettiğimiz eksik yorumlara götürmektedir.

Bazı temel benzerliklerdeki detaylara indiğimiz zaman birbirlerinden çok farklı amaçlarla ortaya atıldığı görülmektedir. Bazı bilim adamlarının Zerdüşt dinindeki ateşin kutsallığı ile kültürümüzdeki ocağın kutsallığını birbirine benzeterek, ocağın Zerdüşt dininden geldiğini söylemeleri kadar ilgisiz benzetmenin birçok kavramda yapılabileceğini belirtmeliyiz. Ocak Anadolu'da insanların çevresinde toplandıkları, sadece yanma ve alev özelliği olmayan, pişme, dağıtılma ve paylaşma gibi sosyalleşme geleneğine bağlı bir kutsallık ifade ederken Zerdüşt ateşinin Ehrimen yani yeraltının şeytani kötülüklerinin simgesi kabul edilerek bunlardan korunmaya yönelik olması gibi.

Kız erkek çocuklarının 7/9 yaşları arasında bir önlük bağlanarak toplantılara alınması geleneği bireyin topluma kabulü anlamı taşıyan tamamen farklı bir törenken, bunu bir mesleğe girerek eğitim yoluyla orada bir ilerleme göstermiş, gösterdiği bu ilerleme ustaları tarafından kabul edilen bir insana bağlanan önlük arasında biçim dışında herhangi bağlantı ve benzemenin olmadığı açıktır. Bu yüzden Maniheizm'in sosyalleşme mantığı, dünya görüşü, Budizm'in sosyalleşme anlayışı ve dünya görüşü ile Ahilik arasında bir bağlantı kurmak birinin diğerinin devam olduğunu söylemek doğru değildir. Orta Doğu inançları eğer titizlikle birbirinden ayrılmazsa adeta içiçe girerek karmaşık bir hal almıştır. Rahatlıkla bir inancı diğer inançla benzeterek birbirine bağlamak mümkün olabilir.

Oysa çok açık olarak bütün bilim adamları kabul etmektedir ki Ahilik tamamen dini bir örgütlenme değildir. Bir sufi geleneği de değildir. Dinden ve sufi geleneğinden etkilenmiş bir sosyal yardımlaşma kurumudur. O çağlarda Batı dünyasında da dinin sınırlanırını tanımlamadığı sosyal örgütlenme bulunmamaktadır. İnanç doğrudan insan hayatını belirleyen bir özelliktedir. Dolayısıyla İslamiyet'in kendi çizgisi içinde Ahilik'i tanımladığını kabul etmek gerekmektedir.

Ahilik bir Türk sosyal yardımlaşma kurumudur. Bunu bir iddia olmaktan öte bir gerçek haline getiren ilgilere gelince; yukarda Anadolu'da sosyal yardımlaşma kurumlarını anlatırken belirttiğimiz Yarenin yazılı halde sistematize edilmiş biçimi olduğunu kesinlikle söyleyebiliriz. Ayrıca Yaren, Anadolu Alevililiğindeki Cem ve Ahi erkanının yapı bakımından birbirinin aynı olduğunu görüyoruz. Aralarında ufak bazı farklılıklar dışında uygulamada başlama ve bitişlerde hiçbir fark görülmemektedir. Bu üç kavramın dikkatli bir biçimde gözden geçirilmesi halinde birbirlerinin devamı oldukları görülecektir. Aralarında sembollerin kullanımı ve dünya görüşü benzerlikleri de bulunmaktadır. Arap geleneğinde özellikle Bağdat

ve diğer Arap kültür merkezlerinde Ahilik'in özünde bulunan bazı düşüncelere siyaseten sıcak bakılmadığı bilinmektedir.

Ahi kelimesi Arapça 'kardeş' anlamına geldiği kadar Ahilik'i tanımlayan Akı cömert, yiğit anlamına gelen Türkçe bir kelimedir. Arap dünyasında Feta, fütüvve kelimesiyle tanımlanan yapı Anadolu'da halk arasında doğrudan Ahilik olarak anlaşılmış ve adeta köy ve kırsal alanlara kadar yayılmıştır. Deri, yapağı ve bazı tahılların üretilmesi işinde ahi meslek kuruluşları köylere kadar yayılmıştır.

Orta Asya'da geleneksel kent kültüründe esnaf örgütlenmesi olarak halen varlığını sürdürmektedir. İran' da ise esnaf arasında bazı spor klüpleri olarak örgütlenen esnaf grupları dışında yine sosyal yardımlaşmaya, para ve piyasanın kendi içinde düzenlenmesine yönelik bir sosyal örgütlenme bulunmamaktadır. Sonuç olarak bütün Türk topluluklarının bulundukları bölgelerde Ahilik varlığını yürütmektedir.

Dönemin tanınmış seyyahları bunun sadece Anadolu'da yoğun bir şekilde var olduğunu anlatmaktadırlar. İbni Batuta, seyahatnamesinde Anadolu ve Kırım'da gördüğü bu sosyal yardımlaşma örgütünün sadece Türklere ait bir özellik olduğunu açıkça ifade etmektedir. Diğer Arap kentlerinde benzer bir örgütlenmeyi anlatmamaktadır.24 Ahilik'in ileri gelenleri anlayış ve yaşayışları itibarıyla daha çok Horasan kaynaklı düşünceleri savunmuşlar ve yaşamışlardır. Horasan Orta Asya'nın batıdan giriş doğudan ise çıkış kapısı olan önemli bir Türk bölgesi olarak tarihte yerini almıştır.

Ahilik'in kaynakları üzerinde çok geniş tartışmalara girmek mümkündür. Ancak şu iki nokta bizim için önemlidir. Ahilik İslam dininin hiçbir yazılı emri olmadan meydana gelen bir örgütlenme olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir halk hareketidir ve özünde kültürel bir davranış

bulunmaktadır. Bizim de ortaya koymaya çalıştığımız Ahilik'in bu özelliğidir.

Ahilik'in sosyal yardımlaşma kurumu olarak kendiliğinden olması, bir kentin yaşanılır hale getirilmesi konusunda herhangi bir üst siyasal güçten alınan merhale gerçekleştirilmemiş olması bizim başından beri söylemeye çalıştığımız Türk toplumunun sosyal psikolojik özelliklerinde var olan sosyal yardımlaşma duygusunun zaman ve şartlara göre biçim almasından kaynaklanmaktadır. Bu sosyal yardımlaşma duygusu için herhangi bir üst hareket ettirici gerek kalmaksızın kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Ahilik'in kaynakları üzerinde durulurken yukarda özellikle belirttiğimiz gibi işlevi ve bu işlevin kültürümüzün içindeki yeri ile birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Bunların başında Ahilik'in kente gelen misafirlerin ağırlanması gibi çok önemli bir sosyal işlevi yerine getirdikleri görülmektedir. Kent örgütlenmesi içindeki bu durum seyahat özgürlüğünü ve toplumsal kaynaşmayı destekleyen önemli unsurlar arasında yer almaktadır. İnsanların bir kentten diğer kente gidişleri sırasında gittikleri yerlerde sıkıntısız ve masrafsız bir biçimde ağırlanmaları, güvenlik endişesi taşımamaları toplumsal yapının güçlenmesine sağlayan medenileşme sürecinin göstergesidir. Misafirin ağırlanması ile ilgili geleneğin Türk topluluklarının özgün bir kültürü olduğu söylememize ve açmamıza bile gerek yoktur.

Ahilik'in getirdiği bir diğer özellik ise her ne kadar yönetimin kontrolü bulunsa da esnafın kendi iç denetimini yapması, malın kalitesinden, hammaddenin getirilmesine, dağıtılmasına ve üretilmesine yönelik sistemin yine kendi içlerinde düzenlenmesi çok önemlidir. Günümüzde üretim, kalite ve eleman standardı adına yapılan titiz çalışmaların daha 12. yüzyılda Anadolu'da kent hayatı içinde yapılması, ustalık belgelerinin ölçüsünün

belirlenmesi geçmişe ait yüksek medeniyet unsurları arasında yer almaktadır.

Ahilik'in dikkat edilmesi gereken diğer yönleri ise kent hayatına ait disiplinlerin kontrol edilmesine yöneliktir. Ahi Fütüvvetnamelerinde sokakta yürüyüşten, eve götürülen gıda maddesinin taşınmasına, kadar birçok konuda bir iç denetim getirilmektedir. Böylece kent hayatı içindeki paylaşma bilinci oluşturularak kentlerin yaşanılır halde tutulmasına katkıda bulunulmaktadır. Ayrıca kente ait ortak alanların bakımı, temizliği, yol, çeşme ve köprülerin yapımı gibi hizmetlere katkıda bulunmak üzere Ahi sandıklarında özel bütçeler oluşturulmaktadır. Bütün bunların günümüz için taşıdığı değerin aydınlarımız tarafından dikkatle değerlendirilmesi ve yapılan yorumların buna göre yapılması gerekmektedir.

Kentin gece güvenliğinin sağlanmasında kolluk güçlerine yardımcı olarak Ahi kalfalarının nöbet tutmaları da Ahilik'in işlevi, kaynağına ait tartışmalara ışık tutacak bilgiler vermektedir.

B.2. Vakıf Kurumu

Amacımız vakfı tanımlamak, kaynaklarını ilmi olarak ortaya koyarak tartışmak değildir. Sosyal yardımlaşma duygusunun Türk tarihi içinde yeri ve önemi bakımından değerlendirmektir. Ancak bunu yaparken zaman zaman tanımları ve kaynakları da kısaca değerlendirmek gerekmektedir.

Bir gayrimenkulün alım ve satımının yasaklanan gelirlerinin mal sahibinin gösterdiği yerlerde harcanması sistemine verilen addır. Kaynakları konusunda yine birçok iddia bulunmaktadır. İslam kaynaklı olduğu güçlü birtakım delillerle ortaya konulur.25

Kaynağı ne olursa olsun gayrimenkullerle ilgili olarak Orta Asya'da üretim ilişkilerini oluşturan sistemin halk içinde sosyal yardımlaşmaya yönelik çok önemli bir gelişmeyi dinamik tuttuğunu belirtelim. Bazı arazilerin ortak kullanımının, bazılarının mülkiyetinin yasaklanmasının

adeta Türklerde vakıf sistemine psikolojik bir yatkınlık oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bütün İslam dünyası içinde yapılacak gözlemlerde vakıf sisteminin en yaygın ve etkin bir biçimde Türklerin yaşadıkları coğrafyalarda bulunması, günümüz Arap topraklarındaki vakıfların tamamına yakın kısmının Türkler tarafından vakfedilmesi de bu sosyal yardımlaşmaya göstermesi bakımından önemlidir.

Tıpkı Ahilik gibi çöküş ve yoksullaşma süreci içinde bozulmasına ve istismar edilmesine rağmen26 vakıf toplum içinde sosyal uzlaşma ve dayanışmayı en yüksek düzeylere getiren bir ruh disiplini ve kişinin olgunlaşma süreci olarak algılanmalıdır. Çünkü göz nuru ve alın teri ile elde edilen malların, birikimin başkalarının hizmetine verilmesidir. Bencillik duygusunun yenilmesine yönelik ciddi bir eğitim sonucu ulaşılan bu nokta elbette bir ruh disiplini olarak karşımıza çıkacaktır.

Halkın temiz hava teneffüsünden, göçmen kuşların tedavisine, eğitim, sağlık ve ulaşıma kadar insanın temel beş ana ihtiyacına ucuz veya karşılıksız hizmet etmek amacıyla kurulan vakıf sisteminin, Anadolu ve Balkanlar'daki yayılış ve kullanılış alanlarının incelenmesi geçmişe ait birikimlerimizi ortaya koyacak önemli ipuçları taşımaktadır.

Vakıf aynı zamanda bir bütün halinde toplumun ortak ihtiyaçlarına yönelik olarak insanın detayları düşünme bilincidir. Bu bakımdan da eğitim ve öğretim yoluyla geliştirilmesi mümkün değildir. Aynı zamanda bir gelenek halinde görülerek ve olgunlaştırılarak geliştirilir. Bu yüzden yeniden başa dönerek binlerce yıllık bir birikimin, bakış açısının, dünya görüşünün toplumun kültürel alt yapısına yer etmesi sonucu bu noktaya ulaşabilir. Diğer toplumlarla ortak medeniyet oluşturmamıza rağmen çok açık bir biçimde vakıf kurumlarının en çok bizim yaşadığımız ve yönettiğimiz yerlerde olmasının sebebi ancak böyle açıklanabilir.

Günümüzde sık sık atıflar yaptığımız toplumumuzla ilgili bazı değerlendirmelerin tutarlı ve ayakları yere basar bir mantıkta olabilmesi için de bir köy çeşmesi, vakıf ve vakfiyesinden, büyük bir külliye için hazırlanan vakfiyeye kadar titiz bir biçimde incelemek ve değerlendirmek gerekmektedir. Ancak böyle durumlarda tamamen sosyal hayatı düzenlemeye yönelik, dış dünya ve sosyal ilişkilere bağlı bir vakıf sistemini, geçmişteki bazı Budist manastırlarında uygulanan sistemle özdeşleştirme gibi yanlışlıklara düşülmesi önlenmiş olacaktır.27

21. yüzyılda kuracağımız yeni toplum düzeninde toplumumuzun özünde var olan sosyal yardımlaşma duygusunu güçlendirecek ve geliştirecek her türlü tedbiri almak ve her vasıtayı bu amaçla kullanmak gerekmektedir. Bu durum toplumumuzun kendi dinamiklerini bulmasını ve kendisine yakışır özgün bir demokrasi mantalitesini kendiliğinden kurmasını sağlayacaktır.

Günümüzde hep aydın hareketi olarak gelen yenileşme hareketleri, batıdan zaman zaman gelen siyasal etkilenmeler ve zorlamalarla yürütülmeye çalışılan demokratikleşme sürecinin artık halkın içinden, kendi karakterine uygun ve doğal olarak gelişmesi gerekmektedir.

1 Atatöv Türkkaya, Toynbee’nin Tarih Tezi ve Türkler, Yön Dergisi, Ankara 1962, S. 46.

2 Rasony, L. Tarihte Türklük, TKAE Yayınları, Ankara 1971; Marko Polo Seyahatnamesi, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1976, s. 20.

3 Pumpelly, 1908.

4 Gabain A. V. Eski Türklerde Bozkır ve Yerleşik Hayat, DTCF Dergisi, Ankara 1944.

5 Rasony, L., a.g.e., s. 74.

6 Hassan Ü., Berktay H., Ödekan A., Türkiye Tarihi, Osmanlı Devletine Kadar Türkler, Cem Yayınları, İstanbul 1990, s. 299.

7 Hacip, Yusuf Has, Kutadgu Bilig, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1974, s. 21.

8 Hassan, a.g.e., s. 298.

9 Caferoğlu, Ahmet, Eski Türklerde Sosyal Yardımlaşma Müessesesi, Vakıflar Dergisi, Ankara, 1942.

10 Caferoğlu, a.g.e.

11 Radloff, Sibiryadan Seçmeler, Çev. Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul, 1976, s. 193, 194, 195.

12 a.g.e., s. 210.

13 Vladimirtsov, Moğolların İçtimai Teşkilatı, TTK Yayınları, Ankara 1944, S. 19, s. 95.

14 Yalçın, 1974: 70.

15 Yerasimos, Stefanos, Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye, Gözlem Yayınları, İstanbul 1974, s. 139.

16 a.g.e., s. 37.

17 Hassan, a.g.e., s. 374.

18 Sümer Faruk, Oğuzlar, TTK Yay. Ankara 1964, s. 222223.

19 Yerasimos, a.g.e., s. 159; Farophi, Suraiya, Osmanlı’da Kentler ve Kentliler, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1993, s. 276280.

20 Gölpınarlı, Abdülbaki: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi dergilerinde Ahi Fütüvvetnamelerinden 18’ini yayınlamıştır. Ayrıca ayrı dergilerde yazarın peş peşe yayınlanmış aynı konudaki makaleleri önemli bir kaynak özelliği taşımaktadır.

21 Mahmut Esat (Seydişehirli), Tarihi Dini İslam Darülfünun Neşriyatı, İstanbul 1327/1329, C. 3, s. 48.

22 Kuzgun, Yaşar, İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik, Seda Yayınları Kayseri 1985.

23 Taeschner, Franz Kırşehir Ahi Mütevellisine Ait Bir Berat, Vakıflar Dergisi, 3. Cilt, Ankara 1956, s. 7.

24 Hassan, a.g.e., s. 353.

25 Berki, Ali Himmet, Vakıfların Tarihi Mahiyeti, İnkişafı ve Tekâmülü, Cemiyet ve Fertlere Sağladığı Faideler, Vakıflar Dergisi, C. 6, S. 10; Ülken, Hilmi Ziya, Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği, Vakıflar Dergisi, C. 9, S. 22; Kunter, Halim Baki, Türk Vakıf ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd, Vakıflar Dergisi c. 1, S. 103.

26 Koçi Bey Risalesi, Külliyatı Ebbüzziya, Matbaai Ebüzziya, İstanbul 1303, s. 97.

27 Ruben, W, Budist Vakıfları Hakkında, Vakıflar Dergisi, C. 2, İstanbul 1942.

Aşık Paşaoğlu Tarihinden Seçmeler, MEB Yay., İstanbul 1970.

Ataöv Türkkaya, Toynbee’nin Tarih Tezi ve Türkler, Yön Dergisi, Ankara 1962, S. 46.

Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, MEB Yayınları, İstanbul, 1976.

Berki Ali Himmet, Vakıflar ve Vakıfların Maruz Kaldığı Tecavüzler ve İhmaller, C. 7. S. 335.

Berki, Ali Himmet, Vakıfların Tarihi Mahiyeti, İnkişafı ve Tekâmülü, Cemiyet ve Fertlere Sağladığı Faideler, Vakıflar Dergisi C. 6, S. 10.

Buluç, Saadettin, Türklerine Göre Dünyanın Yaratılışı ve Sonu, Ülkü Mecmuası, S. 102, Ankara 1941.

Burslan, Kıvameddin, İran ve Selçuklular Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1956.

Caferoğlu, Ahmet, Eski Türklerde Sosyal Yardımlaşma Müessesesi, Vakıflar Dergisi, Ankara, 1942.

Çağatay, Neşet, Ahilik, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya 1981.

Eberhard, W, Çin Tarihi, TTK Yay. Ankara, 1947.

Eberhard, W, Eski Çin Kültürü ve Türkler, DTCF Dergisi, Ankara, 1943.

Farophi, Suraiya, Osmanlı'da Kentler ve Kentliler, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1993.

Gabain A. V., Eski Türklerde Bozkır ve Yerleşik Hayat, DTCF Dergisi, Ankara, 1944.

Hassan, Ü., Berktay H., Ödekan A., Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti'ne Kadar Türkler, Cem Yayınları İstanbul 1990.

İbni Batuta Seyahatnamesi, MEB Yayınları, İsmet Parmaksızoğlu, İstanbul 1971.

İnan, Abdülkadir, Tarihte ve Bugün Şamanizm, TTK Yayınları, Ankara 1972, sayfa 160 vd.

Koçi Bey Risalesi, Külliyatı Ebbüzziya, Matbaai Ebüzziya, İstanbul, 1303.

Köprülü, Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara 1966.

Köprülüzade Mehmed Fuat, Vakıf Müessesesinin Mahiyeti ve Tarihi, Vakıflar Dergisi, c. 2.

Köymen M. Altan, Sultan Alparslan Zamanında Türkiye, Kültür Bak. Yay. Ankara 1975.

Kunter, Halim Baki, Türk Vakıf ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd, Vakıflar Dergisi, c. 1, S. 103.

Kur'anı Kerim ve Türkçe Anlamı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1985.

Kuzgun, Şaban, İslam Kaynaklarına göre Hz. İbrahim ve Haniflik, Seda Yayınları, Kayseri 1985.

Lütfullah Ahmet, Hayatı Hazreti Muhammed, Simavi Yayınları, İstanbul 1342.

Mahmut Esat (Seydişehirli), Tarihi Dini İslam Darülfünun Neşriyatı, İstanbul 1327/1329, cilt: 1.

Naima Tarihi, Zuhuri Danışman Yayınları, İstanbul 1966.

Nur, Rıza, Türk Tarihi, C. 2, Maarif Vekaleti Yayınları, İstanbul 1926.

Ocak, Ahmet Yaşar, Babailer ve Babailik, Dergah Yayınları, İstanbul 1980.

Oraltay Hasan, Kazak Türkleri, Türk Kültürü Yayınları, İstanbul, 1976.

Radloff, Sibiryadan Seçmeler, Çev. Ahmet Temir, MEB Yayınları İstanbul, 1976.

Rasony, L., Tarihte Türklük, TKAE Yayınları, Ankara 1971. Marko Polo Seyahatnamesi, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1976.

Ruben, W., Budist Vakıfları Hakkında, Vakıflar Dergisi, C. 2, İstanbul 1942.

Selçuklular Tarihi, Selçuklu Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Ankara 1970.

Sümer Faruk, Oğuzlar, TTK Yay., Ankara 1964.

Şehsuvaroğlu, Bedi N., Dinlerde ve Tarikatlarda Sembolizm ve Remizler, Muhit Yayınları, İstanbul 1973. sayfa 11 vd.

Taeschner, Franz, Kırşehir Ahi Mütevellisine Ait Bir Berat, Vakıflar Dergisi 3. Cilt, Ankara 1956.

Tarım, Cevat Hakkı, Tarihte KırşehirGülşehri, İstanbul 1946.

Turan Osman, Selçuklular Zamanında Türkiye, Selçuklu Araştırmalar Enstitüsü Yayınları, Ankara 1970.

Ülken, Hilmi Ziya, Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği, Vakıflar Dergisi, C. 9, S. 22.

Vladimirtsov, Moğolların İçtimai Teşkilatı, TTK Yayınları, Ankara 1944, S. 19.

Yerasimos Stefanos, Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye, Gözlem Yayınları, İstanbul 1974.

Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1974.

Ziya Gökalp, Türk Medeniyyeti Tarihi, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1976.

Görüntü Çekim No: 689698, kaset no: A/1820., Çadır/Türkmen Aşkaabad.

Görüntü Çekim No: ‘742775’ kaset no: A/3136 Aşkaabad/Türkmenistan.

Görüntü Çekim No: ‘827834’ kaset no: A/43/44 Koçdemir yaylası.

Görüntü Çekim No: ‘875’ A/50 kaset no: Yesevi Zikri/Türkistan.

Ahmet Yesevi’den Hacı Bektaş Veli’ye Anadolu’da Türk Hümanizminin Kaynakları, Belgesel Film Dökümanları, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Arşivi, Ankara 1999.

Erken Dönem Türklerinde Defin İşlemleri / Dr. Ciro Lo Muzio [s.123-128]

La Sapienza Üniversitesi Hint ve Orta Asya Sanatı Bölümü / İtalya

Bu alanla ilgilenen bilim adamları arasında son derece iyi belirlenmiş konvensiyonel dönemlendirmeye göre, Avrasya göçer medeniyetinin ilk önemli aşaması olarak "Erken Göçerler" diye bilinen döneme atıflar yapılmaktadır. Bahse konu olan bu dönem, milattan önce (M.Ö.) 1. binyıldan itibaren, Step Tunç kültürünün (SrubnajaAndronovo) mevsimlik göçlerinden, Avrasya steplerinin büyük bölümünde yaşanır hale gelen saf göçerliğe geçiş döneminden başlayarak çok uzun bir zaman dilimini kapsamaktadır. "Erken Göçerler" dönemi bütün bir binyıl, hatta milattan sonra (M.S.) birinci yüzyılda bile sürdü, bu yüzden SakaSibir olarak bilinen kültürün (Bu dönem, M.Ö. 6. yüzyıl ile 43. yüzyıllar arasında en parlak yıllarını yaşamıştı ve genellikle İranların soyundan gelen nüfusa atfedilmekteydi) bütün başarılarını da kapsamaktaydı; ayrıca Hint alt kıtasından Roma İmparatorluğu'na kadar uzanan bölgedeki yerleşik medeniyetlerin siyasi ve kültürel tarihleri üzerinde uzun süren etkileri olan önemli göç hareketlerinin damgasını vurduğu "HunSarmat Dönemi"nin (yaklaşık olarak M.Ö. 3. yüzyıl ile M.S. 3. yüzyıl arası) karmaşık yüzyıllarını da kapsamaktaydı.

İlk Kağanlığın M.Ö. 552 yılında kurulmasıyla birlikte, Tujue'nin (Çin kaynaklarında Türkler böyle isimlendirilmektedir) ya da Göktürklerin (Türkler yazıtlarında kendilerini böyle adlandırmaktaydı) yükselişi, Avrasya tarihinde yeni bir devri başlatmaktaydı. Bu, siyasi ve ideolojik alanların çok ötesinde, göçer medeniyetinde önemli bir değişimi simgelemekteydi ve abartmaksızın çok büyük önemi haizdi: "Onlar (Türkler) arkalarında ilk kez yerli tarihi dökümanlar bırakan sadece ilk Altaylı halk değildi, aynı zamanda arkalarında Altay dilinde yazılı belgeler bırakan, yani herhangi bir Altay dilinin en erken metinsel kanıtını oluşturan Türkçe ile yazılmış dökümanlar bırakan bir halk idiler."1 Aslında,

Türkler’den önce bu muazzam steplere hâkim olan ve buralara yerleşen bir halk hakkında bilinen hiçbir yerli yazılı belge bulunmamaktadır. Ancak hala tartışmalı bir kayıt (M.Ö. 54. yüzyıllarda, Issık’ın şaşalı kurganlarında bulunan üzerinde deşifre edilmemiş yazılar bulunan bir çanak2) bulunmakla birlikte, Erken Göçerler’in herhangi bir yazı karakteri kullanmadıkları görülmektedir. SakaSibir kabilelerinin büyük kısmının İran dilleri ve etnik ailesine mal edilmesi, esas olarak, onomastik temellere ve bunların dinsel ve mitolojik geleneklerinin analizlerine dayandırılmaktadır.

Göktürkler yeni bir davranış sergilemekteydi. Çünkü bunlar başlangıçtan beri yazılı hatıraların öneminin farkındaydılar, ilk önce Sogd dilini ve yazısını kullandılar, daha sonra (İkinci Göktürk Kağanlığı, M.S. 682745 döneminde) da kendi dillerini ve runik yazı karakterlerini kullandılar. Paleografik analiz temelinde, ortak bir orijinleri olmayan Avrasyalı ve Asyalı olmak üzere iki farklı gruba ait 8 alfabe arasından birisi seçilmiştir. Ayrıca, bunları sadece sert malzemeler üzerine yontarak kullanmadıkları da görülmektedir. Step runik alfabelerinin detaylı bir analizi “bunların hiçbirinin sadece yontulmak üzere dizayn edilmediğini”3, el yazmaları için de kullanılma ihtimallerinin olduğunu göstermektedir.

Ancak, aynen İranlı selefleri gibi, Türkler de hayvancılıkla uğraşan göçerlerdi. Yukarıda altını çizdiğimiz gibi siyasi açıdan çok önemli bir değişim yaşamış olsalar bile, bunlardan geriye kalan arkeolojik kalıntılar, geçmişlerinden köklü bir kopuşu göstermemektedir. Alan araştırmalarının nesneleri Erken Göçerlerinkiyle aynı olduğundan, bilim adamlarının çözmek zorunda oldukları muamma için uygulayacakları yöntemler ve stratejiler de aynıydı. Erken Göçerler hakkında Yunanca, Farsça ve Çince yazılı kaynaklar bize değerli bilgiler vermektedir. Heredot’un, Kara Deniz’in kuzey bölgelerinde yaşayan Saka ve diğer göçerlere ithaf ettiği tarihçeleri ya da Hun ile ilgili Çince tarihi metinler tarafından sağlananları

hatırlatmak yeterli olacaktır. Erken dönem Türk kabileleri tarihi açısından, Çince kaynakların katkısı kadar, İslam ve Bizans kaynaklarının katkıları da önemlidir. Yine de, bunlar ve diğer pek çok göçer halk hakkındaki bilgilerimiz, bu kaynaklarda hiçbir iz bırakmadıklarından dolayı, büyük oranda bu halkların bıraktıkları arkeolojik kalıntıların incelenmesine dayanmaktadır. Ve, göçerler genelde yerleşik hayata geçmiş olmadıklarından, alan/arazi araştırmasının temel unsurunu bunlardan kalan mezarlar teşkil etmektedir. Sık sık meydana gelen kavgalarda ittifaklar kuran, nehirlerin ya da göllerin kenarlarına, dağların yamaçlarına ya da yüksek platolara tam bir düzen olmaksızın yayılan eski göçerlerin türbeleri, Çin sınırından Tuna havzasına kadar uzanan devasa bölgeyi kaplayan Avrasya step manzaralarındaki ana görsel unsuru teşkil etmektedir. Göçerler genellikle, mevsimsel bazda ve belirli bir rota boyunca bir meradan diğerine sürekli göç ettikleri için, cenazelerinin defni, defnedilen kişinin ait olduğu grubun değerleri ve dinine tevdi edilen önemli bir coğrafik ve sembolik işareti temsil etmekteydi. Kurganlarda, anıtsal büyüklüklere ulaşabilen toprak ya da taşlardan oluşan bir tümsek, mezarın toprak üstünde olan kısmını gösterir. 18. yüzyıldan bu yana, arkeologlar için mezarlıklar arkeolojik bilgiler açısından doğrudan birer kaynak olagelmişlerdir. Türbelerin, defin adetlerinin ve cenaze sunaklarının analizlerinden, sosyal örgütlenme, kültürel gelişim, sanat, din ve yerleşik medeniyetlerle ilişkiler gibi araştırmanın değişik alanlarına ışık tutması beklenmiştir.4

Ancak, hala cevaplanmamış sorular vardır. Her ne kadar, bugüne kadar büyük miktarda maddi kayıtlar toplanmış olsa da, step medeniyetlerini araştıran arkeologların ve tarihçilerin temel amaçlarından biri, yazılı kaynaklardan dolayı bilinen halkları arkeolojik kalıntılardan (ve böylece de coğrafi konumlarından) da tespit etmektir, ancak pek çok vakada, özellikle step kuşağının doğu kesiminde olanların da, hala bu uygulanamamıştır.

Adları Ahamen yazıtlarında geçen Sakaların (ve bunların alt gruplarının), yaşadıkları bölge hakkında değişik hipotezler ileri sürülmesine rağmen, bunlardan hiçbirisi tam olarak ispatlanamamıştır.[5] Vusun'un[6] bulunduğu bölge üzerindeki ya da M.Ö. 2. yüzyılda, Kuşhan hanedanının doğduğu yer olan Kansu ile Baktriya[7] arasında gidip geldikleri düzenli rotaları boyunca, Yüeçi'nin izleri üzerinde de tartışmalar vardır. Bir gerçek olarak sorun, biraz da, çok hızlı bir şekilde asimile olabilen ve çabucak dağılan sosyal ve siyasal yapılarıyla bu göçer kabile topluluklarının tabiatından kaynaklanmaktadır. Ayrıca, Saka, Vusun, Hun ve Yüeçi terimleri çoğunlukla, kültürel olduğu kadar linguistik bakış açısından da bir homojen resim çizemeyen pek çok halk üzerinde otorite kuran hegemon grupları ifade etmektedir. Bütün bu görüşler, pek çok açıdan, erken dönem Türkleri'ne de uygulanmaktadır.

Başlamadan önce, önemli bir zaafı belirtmemiz gerekmektedir: onca arkeolojik zenginliğine rağmen, erken dönem Türklerinin siyasi ve etnik anavatanı olan Moğolistan'da, bitişiğindeki Güney Sibirya'ya (Altay, Tuva ve Transbaykalya) nazaran çok daha az sistematik araştırma yapılmıştır. Bu açıdan, Avrasya'nın eski göçer medeniyetleri hakkında hemen hemen bütün bildiklerimizi Sovyet arkeolojisine borçlu olduğumuzu hatırlatmakta fayda var. Yine de, şunu aklımızda tutmalıyız ki, egemenlikleri altına giren bu devasa bölgede Sovyetler de tek tip bir araştırma yapmamışlardır ve bu yüzden Türk döneminin arkeolojik kalıntılarına verilen etnik etiketlere ihtiyatla yaklaşmak gerekir.[8] Şimdi asıl meseleye geçebiliriz.

Tuva'daki (79. yüzyıllar) Türk mezarlıklarının çok ileri derecede yapılan araştırmaları bu halkın defin törelerinin resmini çok daha iyi bir şekilde oluşturmamıza yardım etmiş olmasına rağmen,[9] Altay'daki, Kudirge mezarlığı[10] (68. yüzyıllar), erken Türklere yönelik çalışmalarda

bir dönüm noktasını temsil etmekte ve burası hala bir paradigmatik değer taşımaktadır. Bu mezarlıkta yaklaşık 30 kadar dikdörtgen ya da oval mezarlık ortaya çıkarılmış ve bunların herbiri içinde sırt üstü yatırılmış şekilde bir kişi defin edilmiştir. Defnedilen bu kişilerin herbirine, mezarın diğer yanında sahiplerine dönük vaziyette yatırılmış bir at eşlik etmektedir. Bazı durumlarda, defnedilenin atı yerine onun süslü koşum takımları gömülmüştür. Ancak, pek çok mezarda sadece bir at iskeleti bulunması, bunların başka yerde gömülü kişiler için dikilmiş anıtlar olduğu şeklinde yorumlanmasına sebep olmaktadır.

Bir atın bir adamla birlikte gömülmesi, bu hayvanın göçerlerin hayatında oynadığı önemli rolü göstermekle birlikte, ölümünden sonra da aynı rolünü koruyacağına inanıldığını simgelemekteydi. Bu çok eski bir Avrasya göçer geleneği idi, daha spekülatif ölçekte (bir mezara gömülen at sayısı açısından) olmakla birlikte bunu; Syntasta'nın (M.Ö. 2. asır, bronz çağı mezarları ve daha sonra da Ar'an (Tuva, M.Ö. 8. asır), Pazırık (Altay, M.Ö. 53. asırlar) ya da Karadeniz steplerinin ertomlik(M.Ö. 43. asırlar) muhteşem göçer kurganlarıyla örneklendirebiliriz. Ancak bu tarz definler sadece göçer toplumun en üst tabakalarına münhasırdı, bundan dolayı bineğiyle birlikte defnedilmek, ileride Türkler arasında görüldüğü kadar yaygın bir uygulama değildi. Fakat Kudirge gömülerindeki birkaç vakada ağaçtan yapıların kalıntıları ortaya çıkarılamamıştır. Alçak bir kurgan/mezar, 1 metre yüksekliğinde ve 10 cm. genişliğinde olmak üzere mezarlık üzerinde yükselmektedir. Defin sunuları ise oldukça mütevazidir, bunlar silahları (kılıçlar, hançerler, yaylar ve ok uçları), çanakları ve hafif binek araçlarını (eyer, üzengi vesaire) içermekteydi. Bu tarzın ilk örneklerinin bulunduğu Tuva mezarlıklarındaki (MongunTayga ve Kokel) mezarların tarihi 6. yüzyılın sonlarına dayanmaktadır, ancak bunların büyük bölümü daha sonraki bir döneme aittir (79. yüzyıl). Bunların

Altay definleriyle ortak yönleri çoktur, fakat cesetlerin başının yönü farklıdır (Kudige'de kuzeybatıya, Tuva'da kuzeydoğuya dönüktür), ayrıca mezar çukurları yassı taşlarla (MongunTayga) ya da ağaç palakalarla (Kokel) kapatılmaktaydı. Erken dönemlere kadar uzanan ve erkeğin atı ile birlikte gömüldüğü, açıkça Altay prorotipine benzeyen bu Türk geleneğinin izleri orta Yenisey havzasında olduğu gibi, çok daha seyrek olmak üzere Kazakistan ve Özbekistan'da (TaşTyube, Alamisik, Semerkant, Eski Kojtas) da bulunmuştur. Ancak, bu bölgede erken dönem Türkleri podboy mezarı (alt kısımlarının kenarlarında küçük hücreler olan bir çukur) adı verilen bir geleneği benimsemişlerdir, ve bu gelenek yüzyıllar boyunca Orta Asya'nın batısında en favori defin uygulaması olmuştur. Bu tipik Altay defin merasimleri de, Türk kabileleri ile birlikte uzak diyarlara yayılmıştır. Bu yüzden, benzer şekilde erkeklerin binekleriyle birlikte gömüldüğü çukurlu mezarlara Kumukların (712. asırlar) yaşadığı yukarı ve orta İrtiş havzasında olduğu kadar, "Srostki Kültürü" adı verilen "Obİrtiş, (813. asırlar) ve yerel UgorSamoyed kabilelerine ait olan mezarlıklardaki Türk mezarlarında da rastlayabilmekteyiz.

Atla birlikte defin geleneğine, ayrıca, Yedisu ve Tiyanşan'ın kuzey yarısına hâkim olan (766940) göçer Karlukların sık sık ziyaret ettiği yüksek otlaklarda; Kara Deniz'in kuzeyine göç eden Türk kabileleri Dinyeper steplerindeki Peçenekler (10. yüzyıl ve 11. yüzyıl başlarında); 11. asırın ilk yarısında Don ve Azak steplerinde görülen (Kıpçakların soyundan gelen ve Kumanlar olarak da bilinen) Polovestler arasında da rastlanmaktadır.

Bu kısa özetlemeden sonra, Çince kaynakların Göktürklerin defin törenleri ile alakalı neler söylediğini hatırlatmakta fayda görülmektedir. Daha erken dönemlerde (Mesela, M.S. 6. asırdan önce), Göktürkler genellikle ölülerini, atları ve diğer eşyalarıyla birlikte yakar ve

küllerini bir mezara gömerlerdi. Gömüldüğü yere (ya da mezarının yakınlarına) ölenin tasvirinin yapıldığı ve askeri başarılarının anlatıldığı bir mezar anıtı dikilirdi. Ayrıca, hayatı boyunca öldürdüğü her bir düşmanı için genellikle bir taş dikilirdi; cesaretinin seviyesine göre savaşçının hatırası, bu tür yüzlerce ya da binlerce taş tarafından yad edilirdi. Daha sonraları, defin uygulamasını benimsemek üzere atalarının bu geleneğini terkettiler.

Daha önce gördüğümüz gibi, en başından itibaren (yani, 67. yüzyıllardan itibaren) Türk mezarlıklarının analizi, cesetleri gömmenin en yaygın ayin olduğunu göstermektedir. Defin töresinin diğer özelliklerinin yanı sıra, definin kendisi Türk kabilelerinin Asya steplerinin doğu ucundan Karadeniz'e kadar uzanan bölgede siyasi ve etnik yayılmasının aşamalarını göstermektedir.

Eğer ki, çok eski dönemlere ya da belirli ama çok iyi tespit edilmiş bir bölgeye atfen değilse, Çinlilerin cesetlerin yakılmasına dair ifadeleri geçeklerle çelişmektedir.

Türk Avrasya'sının arkeolojik araştırması, özel hususiyetler gösteren ve cenaze törenlerinde değişik geleneklerin gözlendiği bölgesel kültürleri bilgilerimize sunmaktadır. 1∂tas kültürü olarak isimlendirilen kültür de böyledir.11

Genellikle, eski Hakaslarla (Kırgız kabilelerinin ataları) bağlantılandırılan bu kültür, 6. ve 9. yüzyıllar arasında, daha önceleri Taştık kültürünün sahiplerinin (15. yüzyıllar) yaşadığı, Minusinsk havzasında (Güney Sibirya) gelişmiştir. Bu kültür, bir çeşit altıgen ya da kare anıt mezar olan ve taş levhalarla inşa edilen, 8'den 12'ye kadar menhirle çevrilen 2aatas (Savaştaşı) cenaze anıtının dikilmesinden sonra bu ismi almıştır. Sıklıkla daha önceki dönemlere dayandırılan, Taştık kültürü, Yenisey rünik yazıtlarında bulunan çizimler ya da epigraf yazılardan müteşekkil tamgaları üretmiştir. Gimillerde (kare ya da dikdörtgen) bir kap

içinde saklanan küllerin bulunması, cesetlerin yakıldığını ispatlamaktadır, bu ritüel şüphesiz ki Taştık geleneğinden miras alınmıştır, bu mirasın uzantıları cenaze sunularında da kendisini göstermektedir.

Şimdi dikkatlerimizi, daha önceden gördüğümüz gibi, Çin kaynaklarında bahsedilmeden geçilmeyen, erken Türkler arasında en ayırt edici ve en sağlam gelenek olan abide komlekslerine (ev bark) yönlendirelim. Moğolistan, Tuva ve Altay'da olduğu kadar Kırgızistan ve Kazakistan'da da çok sayıda oldukları kaydedilen (ama nadiren analiz edilmiş olan) bu abideler, sıklıkla mezarlıklar içinde ya da ayrı bir yerde gruplar halinde bulunmaktadırlar. Bunlar genellikle bir kare (nadiren de dikdörtgen) görünümlü 15'e 20 metrekare bir alanı kaplayan taş levhalardan yapılmış bir duvar görünümünde olup, ortasında küçük taşlardan ya da çakıltaşlarından küçük bir tümsek bulunmaktadır. Karenin kenarları (birkaç vakada köşeleri) baş noktasına göre yönlendirilmiştir. Giriş doğu kenarına konulmuş; ve çoğunlukla, aynı kenarda bir sıra oluşturan çeşitli sayılarda anikonik taşlarla (balbal) birlikte insan biçimli bir kitabe bulunmaktadır. Bu mezar çitlerinin/duvarlarının kronolojisi, çoğunlukla mezara yakınlığı hesaplanarak çıkarılmaktadır (genellikle ve daha kolayca ise tarihi cenaze sunuları ve diğer unsurlar tarafından belirlenmektedir). Hayvan kemiklerinin yanı sıra, bıçaklar, ok uçları ve diğer parçalar içeren ritüel ziyafetleri ya da bu kutsal sitelere gidip gelme sıklığının kalıntıları faydalı kronolojik ipuçları sağlamaktadır. Merke Nehri'nin üst kesiminden geçen Kırgız Alatau'nun (Kazakistan) bir yüksek platosu (3000 metre) üzerinde son zamanlarda devasa bir mezarlık ve tapınma alanı keşfedilmiştir (ancak hala burası gerçekten araştırılmamıştır). 250 km2lik bir alan üzerinde 170'den fazla abide (höyük, mezar tümseği, mezar çitleri ve insan şeklinde mezar taşları) bulunmuştur.12 İlk araştırmalar bütün anıtsal bölgeyi Göktürk dönemine aitmiş gibi gösterse de, ancak daha ileri

ve eksiksiz araştırmalar bu eşsiz kutsal mekânın kronolojik yaşını güvenilir bir şekilde tespit edebilecektir. Hangi oranda olursa olsun, arkeolojik deliller Türk anıtlarının nispeten kısıtlı bir döneme (6. yüzyılın ikinci yarısı ile 8. yüzyıl arası dönem) ait olduğunu göstermektedir. Takip eden yüzyıllarda Türk Avrasyası'nın doğu bölgelerinde bu tür abidelere rastlanmamıştır, ancak bu dönemde bazan eski mezarlıklar defin yerleri olarak kullanılmıştır.

Ancak, bu tür abidelerde gerçek bir yenilik bulunmamaktadır. Mezar alanındaki (muhtemelen tapınılan yer) taş duvarlar/çitler erken dönem Türklerinin birer seküler mirasıdır. “Taşlevha türbeleri kültürü” (plito2nye mogily) olarak adlandırılan mezar duvarlarının Transbaykalya'da uzun zamandır sabit olduğunu ve M.Ö. 87. yüzyıllardan aynı binyılın son asrına kadar geçen döneme dayandığını hatırlatmak yeterli olacaktır.13 Büyük taş levhalardan yapılan benzer kare duvarlar ile ayırt edilen bu mezarlar genelde üzerinde erkek geyik resmi bulunan (bu yüzden de ortak adları ya da “geyik taşları”dır) muhteşem dekorasyonlarıyla insan şeklindeki mezar taşlarını da içermektedir.14 Bu yüzden, Türk anıtlarının bütün temel unsurlarının burada mevcut olduğu görülmektedir.

Tek farklılık şudur ki, atalara tapınmaya adandığına dair bütün ihtimallere rağmen, “Taşlevha türbeleri kültürü” mezarları sadece mezardır ve Göktürklerin bu kutsal duvarları ne defin, ne de ölü yakmanın izlerini taşımaktadır, açıkçası bu yalnızca daha sonraki görevi kutsallaştırmaktan ibarettir.

İnsan şekilli mezar taşları ve balballar da, kesinlikle erken dönem Türk kültürünün en simgesel boyutları olarak düşünülebilir. Uzun zamandır bunlar, bu sanat eserlerinin ikonografik gelişimi ve fonksiyonlarını analiz etmeye ve bugüne kadar toplanan önemli sayıdaki buluntuların ait oldukları dönemi güvenilir bir şekilde tespit etmeye gayret sarfeden arkeologların ve

sanat tarihçilerinin15 dikkatini çekmektedir. Türk kalıntılarının çok daha erken dönemlerine ait mezar taşlarıyla meşgul olmanın çok da ender bir uğraş olmadığı düşünülse de, bu hiç de kolay bir görev değildir. Daha ileri bir komplikasyon da, bu buluntuların büyük bölümünün müzelerde onarılmak üzere orijinal yerlerinden ve kendi arkeolojik bağlamlarından uzaklaştırılmasından kaynaklanmaktadır. Bilim adamlarının uzun zamandır karşı karşıya kaldığı bir tartışmanın yarattığı diğer bir sorun da, silahlarını donanmış halde bir savaşçıyı tasvir eden ve diğer sembolik atıfları ya da savaşçının en önemli düşmanını resmeden bu figüratif mezar taşlarının, ölen kişiyi temsil edip etmediğidir. Son zamanlarda, ilk hipotez çok daha mantıklı bulunmaktadır (bu, yukarıda alıntıladığımız Çince metinle de daha uyumludur). Figüratif mezar taşlarının önemi, bu yüzden, ölen kişinin öldürdüğü düşmanların sembolik temsilinden ibaret olan anikonik taşlarla, yani balballarla karıştırılmamalıdır. Balbalların uzayıp giden sırası, ölenin ruhuna eşlik ederek cesaretinin somut bir ölçüsünü sergilemektedir. Tuva'nın mezar komplekslerinde 3'ten 57'ye kadar olan balballar sayılabilmektedir. Bumin Kağan'ın (M.S. 581) Selenga havzasındaki türbesi bu tür taşlardan 270 adeti ile çevrilidir, ancak inanılması çok daha güç olan manzarayı Bilge Kağan'ın kardeşi Kül Tegin'in mezarının bulunduğu yer sunmaktadır, Orhun bölgesinde Kül Tegin'in cesareti 900 balballa yad edilmektedir. Mezar taşları aslında uzun bir tarihe sahiptir.

Daha önce belirttiğimiz gibi, bunların ilk örnekleri, tarih öncesi çağlardan beri Avrasya'da uygulanan ve süregelen bir gelenek olan, Erken Dönem Göçerleri'nin "geyik taşları"nda aranabilir. Bu tür yapıtların, göçerlerin ideolojik ve sanatsal ortamını araştırmada ne kadar önemli olduğunu bir kez daha hatırlatmakta fayda var. Altay, Tuva ve Transbaykalya'da bunlar genellikle bir yastık ya da menhir görünümünde olup, iki geniş, iki de dar kenardan oluşan bir büyük yassı taştan

yapılmışlardır. Aşırı derecede şematik ve figürsüz kesilmesine rağmen, bir çizgi ile gövdeden ayrılan ve kolayca ayırt edilen başlarıyla (bazan da yuvarlak küpeleriyle) ve savaşçının silahlarının (bir kama bir balta) sabitlendiği bel kısmıyla, bunlar açıkça bir savaşçıyı temsil etmektedirler. Birçok örnek üzerinde şaşalı dekorasyonlar muhafaza edilmiştir ve bunlar esas olarak değişik otlaklarda bulunduğu tasvir edilen erkek geyikler içermekte ve vücut boyama ve dövmenin ilk uygulamalarını sergilemektedir, bu yüzden de bu dekorasyonlar Avrasya “hayvan sitili”nin ilk aşamalarından biri olarak mülahaza edilmektedir.16 Batı Kazakistan’da (Bajte III, M.Ö. 7. yüzyıl) Sarmat kabileleri ile ilgili olduğu bilinen, nispeten çok daha gerçekci bir şekilde kesilmiş olan, (erkek geyik süslemeleri bulunmayan ve silahlarını belinde asılı olduğu halde gösteren) savaşçıların tasvir edildiği mezar taşları bulunmuştur.

Erken Dönem Türk mezar taşları daha önceki dönemlere ait olan mezar taşlarından çok da farklı değildir, ancak kendilerine münhasır bazı özellikler sergilemektedirler. Türklerin yaşadığı doğu bölgelerinde, erkek figürlerinin hemen hemen mükemmel sayılabilecek temsillerini bulduk17 (Kadın heykelleri de Kazakistan’da bulunmuştur, mesela Merke’de). Bu erkeklerin, çoğunlukla ayakta durur halde porteleri yapılmıştır, birkaç örnekte ise ayak ayak üstüne atmış halde otururken ya da bir tabureye oturur halde resmedilmişlerdir. Uygun şekilde tasvir edildikleri durumlarda, bunların kıyafetlerinin tipik göçer kıyafetleri olduğu görülmektedir (ceket ve pantolon); bu heykellerin temel özelliklerini, silahların (kılıç ve hançer) asılı olduğu bel kemeri ve göğüs hizasına kaldırılmış olan sağ elde tutulan bir kab ya da yay; bazı örneklerde ise bir kuş tutar şekilde oluşlarıdır. Bunlar çoğunlukla bıyıklı, küpeli ve daha erken dönemlere ait örneklerde arkaya bırakılmış saç örgüleriyle resmedilmişlerdir. Uzun örgüler ve bıyıklar erken dönem Türk atlılarının ayırt edici özellikleri olarak

görülmektedir. Bu açıdan, Sogd hükümdarının sarayında, Varghoman, Afrasyab'ın çizimlerinin (Semarkant, M.S. 7. yüzyıl) bir tanesinde üyelerinin uzun saç örgülerine sahip olmasından tanımlanan bir heyetin Türk olduğunun anlaşıldığını hatırlatmak ilginç olacaktır.18 Son zamanlarda, Orta Tiyanşan'daki (78. yüzyıl) Suttuu Bulak'ta bir mezarda gün ışığına çıkarılan kemikten yapılmış bir plaka üzerine oyularak resmedilmiş bir savaş meydanındaki okçular da uzun saç örgüleri ve bıyıklarıyla görülmektedir.19

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, türbe ve bunlarla bağlantılı bir şekilde insana benzeyen mezar taşlarının dikilmesi geleneği, özellikle Polovestler (Kumanlar) da dahil olmak üzere, Batı Türklerinin yaşadıkları bölgelerde daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. 13. yüzyılın ortalarında bu topraklara gelen Rubrucklu William'a inanmamız gerekirse, dini ve cenaze törenlerine dair kesin inanışlar/abideler önemli değişimlere uğramamıştır: "Kumanlar ölen kişinin üzerine büyük bir tümsek yaparlar ve ona yüzü doğuya gelecek şekilde ve göbeğinin hizasındaki elinde bir yay tutar halde bir heykel dikerlerdi. Taşlarla çevrilmiş çok geniş alanlar halinde yüzü doğuya dönük başka mezarlar da gördüm, bazıları daire şeklindeydi, diğerleri ise dikdörtgen, ve dünyanın dört köşesine dört uzun taş dikilmekteydi."20 18. yüzyıla kadar, Ukrayna steplerinde eski kavşak noktaları ya da nehirlerin kesiştiği yerlerde, tepelerde ya da eski Türk kurganlarının üzerinde binlerce Kumran mezar anıtları hala dimdik ayaktaydı.

Bunların büyük çoğunluğu kayboldu, ancak küçük bir bölümü müzelerde korunmaktadır. Bütün kenarları rahatça çalışılmış bu anıtların kesimleri doğudaki prototiplerinden çok daha gerçekcidir. Bunlarda daha ilginç olan, geleneksel kıyafetleri içinde, çoğu zaman çift olarak, hem erkek hem de kadın figürlerinin resmedilmiş olmasıdır. Ortak nitelikleri ise hem

erkeğin hem de kadının göğüslerinin hizasında bir fincan/kadeh tutmalarıdır. Daha karekteristik olanı ise, çoğunlukla göğüsleri açık şekilde gösterilen kadınların yüksek bir başlık giymesidir.

Bu heykellerin, mantıklı olarak, atalara tapınma ya da Türklerin Tanrısal çifti Tengri (Göksel Tanrı) ve Umay (Yer Tanrısı) olduklarına inanmaya meyledilebilse bile bu, erken ve orta dönem Türklerinin medeniyetleri hakkında daha fazla araştırılması gereken ve gün ışığına çıkarılması beklenen boyutlardan sadece birini teşkil etmektedir.

1 Sinor 1996: 327.

2 Aki{ev 1978: 5360.

3 Kyzlasov 1994: 623.

4 Arkeolojik araştırmaların sonuçları üzerine genel referans kitapları olarak bakınız Mo{kova (ed.) 1992 (Erken Dönem Göçerleri için) ve Pletneva (ed.) 1981 (Türkler ve alakalı kabileler).

5 Mo{kova (ed.) 1992: 24 ff.

6 Mo{kova (ed.) 1992: 26 ff.

7 Staviskij 1986: 120 ff.

8 Tamamen incelenmemiş, diğer bir verimli araştırma alanını da, Çin, İslam ve diğer yazılı kaynakların, arkeolojik kayıtların ışığında Türk cenaze töreleri açısından analizi oluşturmaktadır (bakınız Roux 1990: 293 ff).

9 Gra2 1980; Kenk 1982b.

10 Gavrilova 1965; Kenk 1982.

11 Pletneva (ed.) 1981: 4652.

12 Dosymbaeva 2000.

13 N. L. 1lenova, in Mo{kova (ed.) 1992: 247254.

14 Savinov 1994.

15 yer 1966; Jisl 1970; Kubarev 1984; Vinnik 1995.

16 Grjaznov 1984; Jettmar 1994.

17 Figüratif ve figürsüz mezar taşları arasında en açık ayrım E. Esin (1982) tarafından yapılmıştır. Birincisini, bir kemerin varlığıyla kahramanların resmedildiğini hiçbir muğlaklığa mahal bırakmaksızın tanımlayabilir ve doğrudan “geyik taşaları”yla ilişkilendirebiliriz; bunların ikonografik özellikleri ise Göktürklerin erken göçer kültürlerle paylaştığı dini ve ahirete dair inançlarının ışığında açıklanabilir.

18 Silvi Antonini 1990: figs. 13.

19 Chudjakov, Tabaldiev, Soltobaev 1997.

20 JacksonMorgan (eds.) 1990: p. 221.

Aki{ev, K. A. (1978), Kurgan Issyk. Iskusstvo Sakov Kazakhstana, Moskva, pp. 5360.

Chudjakov, Ju. Tabaldiev, K. y. Soltobaev, O. S. (2000), Novye nachodki predmetov izobrazitel’nogo iskusstva drevnich Tjurok na Tjanyane, Rossijskaja Archeologija, 1, pp. 140147.

Clark, L. V. (1978), Two Stone Sculptures of the “Old Turkic” Type from Sinkiang. UralAltaische Jahrbücher, 50, pp. 4248.

Dosymbaeva, A. M. (2000), L’area sacra turca del Merke. In: Ligabue Arbore Popescu (ed.), pp. 274277.

Erdelyi I. (1977), Recently Found Relics of Turkic Stone Sculpture from the Territory from the Territory of the Mongolian People’s Republic. In: P. Denwood (ed.), Arts of the Eurasian Steppelands, London.

Esin E. (1982), BengüTaş (The Rock of Immortality), an Essay on Turkish Memorial Steles with Stag Depiction. Studia Turcologica memoriae Alexii Bombaci dicata, Napoli, pp. 141164.

Gavrilova, A. A. (1965), Mogil´nik Kudyrge kak isto2nik po istorii altajskich plemen, MoskvaLeningrad.

Gra2, A. D. (1961), Kamennye izvajanija Tuvy, Moskva.

Gra2, A. D. (1980), Drevnie ko2evniki v centre Azii, Moskva.

Grjaznov, M. P. (1984), O Monumental´nom İskusstve na Zare Skifosibirskich Kul´tur v Stepnoj Azii. Archeologi2eskij sbornik, 25, pp. 7682.

Jackson, P. Morgan, D. (eds.), (1990), The Mission of Friar William of Rubruck. His Journey to the Court of the Great Khan Möngke 12531255, London.

Jettmar, K. (1994), Bodypainting and the Roots of the ScythoSiberian Animal Style. In: B. Genito (ed.), The Archaeology of the Steppes. Methods and Strategies, Napoli, pp. 315.

Jisl L. (1970), Balbals, Steinbabas und andere Steinfiguren als Äußerungen der religiösen Vorstellung der OstTürken (Dissertationes Orientales, vol. 26), Prag.

Kenk R. (1982a), Frühund hochmittelalterliche Gräber von Kudyrge im Altai. Nach der Arbeit von A. A. Gavrilova (Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie, Bd. 3), München 1982.

Kenk R. (1982b), Frühmittelalterliche Gräber aus WestTuva. Nach dem Forschungsbericht von A. D. Gra2 und S. I. Vajn{tejn (Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie, Bd. 4), München.

Kubarev, V. D. (1984), Drevnetjurkskie izvajanija Altaja, Novosibirsk.

Kubarev, V. D. D. Zevendorzh (1997), Steinstelen aus der Westmongolei. Eurasia Antiqua, 3, pp. 571580.

Kyzlasov, I. L. (1994), Sphere of Applications of the 8th10th Centuries SteppeRunic Alphabets. In: B. Genito (ed.), The Archaeology of the Steppes. Methods and Strategies, Napoli, pp. 619631.

Ligabue, G. G. Arbore Popescu (ed.), (2000), I cavalieri delle steppe. Memoria delle terre del Kazakhstan, Milano.

Lo Muzio, C. (2000), L’eroe, il suo mausoleo e i riti funerari dei nomadi. In: Ligabue Arbore Popescu (ed.), pp. 260273.

Mortari Vergara Caffarelli, P. Alexandre, E. (1993), Notes sur l’architecture des necropoles et des monuments funéraires des Tu Jue (empires des Türk du VIe au VIIIe siècles AD). Rivista degli Studi Orientali, LXVII, 12, pp. 107139.

Mo{kova, M. G. (ed.), (1992), Stepnaja polosa Aziatskoj 2asti SSSR v skifosarmatskoe vremja, Moskva.

Öhrig B. (1988), Bestattungsriten alttürkischer Aristokratie im Lichte der Inschriften (Münchner ethnologische Abhandlungen, Bd. 8), München.

Pletneva, S. A. (1974), Poloveckie kamennye izvajanija, Moskva.

Pletneva, S. A. (ed.) (1981), Stepy Evrazii v epochu srednevekov´ja, Moskva.

Roux, J. P. (1963), La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux, Paris.

Roux, J. P. (1975), Quelques objets numineux des Turcs et des Mongols, I: le bonnet et la ceinture. Turcica, VII, pp. 5064.

Roux, J. P. (1990), La religione dei Turchi e dei Mongoli, Genova (1st ed. Paris 1984).

Savinov, D. G. (1994), Olennye kamni v kul´ture ko2evnikov Evrazii, Sankt Peterburg.

Scharlipp W. E. (1992), Die frühen Türken in Zentralasien. Eine Einführung in ihre Geschichte und Kultur, Darmstadt.

yer Ja. A. (1966), Kamennye izvajanija Semire2´ja, MoskvaLeningrad.

Sinor D. (1996), The Türk Empire. In: B. A. Litvinskij (ed.), History of civilizations of Central Asia, III. The crossroads of civilizations: A. D. 250 to 750, Paris, pp. 327347.

Silvi Antonini, Ch. (1990), The Paintings in the Palace of Afrasiab (Samarkand). Rivista degli Studi Orientali, LXIII, 13 (1989), pp. 109144.

Staviskij, B. (1986), La Bactriane sous les Kushans. Problèmes d'histoire et de culture, Paris.

Tryjarski E. (1971), On the Archaeological Traces of Old Turks in Mongolia. East and West, 21, 12, pp. 121135.

Vinnik, D. F. (1995), Istorija izuçenija kamennych izvajanij Kirgizstana. In: Iz istorii i archeologii drevnego Tjan´{anja, Bi{kek, pp. 160175.

Orduğ (Başlangıçtan Selçuklulara Kadar Türk Hakan Şehri) / Prof. Dr. Emel Esin [s.129-149]

Miladi 750 civarında kitâbesini taşa vuran Moyuncur Kağan,1 Ordubalık'tan bahsederken, "il örgünü" (il tahtı) ile "il ebi" (il evi) tabirlerini kullanmakta idi. GökTürk ve Uygur metinlerinin2 "orduğ" kelimesine uygun olarak, Kâşgari3 de "ordu" sözünün başlıca manâsını şöyle anlatır!

"Ordu: melik kasabasıdır… yani imâmet (devlet idaresi) beldesi". Kasaba kelimesi de, bugün kullandığımız anlamda küçük şehir demek ise de, aynı zamanda melik kasrına ve şehrine verilen ad olmaktan ötürü, memleketin başkentine işaret ederdi.4 Aslen "orduğ" veya "ordu", hükümdarın çadırının veya köşkünün bulunduğu müstahkem bir kaleden ibaret idi ve kapladığı mesâha pek büyük olamazdı. Fakat bazen "ordu" başka bir "balığ"5ın, yani müstahkem şehrin içinde bina ediliyor veya "ordu"nun etrafına yeni bir "balık" kuruluyordu. Bu takdirde, "Ordubalık"6 ve "Ordukent"7 tabirleri, içinde "ordu"nun teşkil ettiği, ikinci bir iç kale bulunan şehir demek oluyordu.

Gerek çadırlardan müteşekkil, perde ile çevrili bir ordugâh olsun, gerek sûrlar ile çevrelenmiş bulunsun, şekil bakımından olduğu kadar, ifade ettiği kozmik timsaller yönünden de, "Ordu" mefhûmu, evvel emirde, protoTürk milletlerden Chou8 ların (M.Ö. 1050249) geleneğine bağlanmaktadır.

I. Çadırlardan Müteşekkil Ordu

Göç ve sefer esnasında9 dört cihete nazır, şehir gibi duvarları ve kapıları (tahta?, kumaş?) olan bir ordugâhta Chou beylerinin çadırları, mensup bulundukları illerin coğrafi durumuna göre, dört cihete dizilirdi. Hükümdar çadırı muhtemelen ortada veya şimal tarafında ve kapısı cenûba doğru bulunmakta idi. Hükümdar yüzünü güneşin evci sayılan cenûba çevirirdi.

Tarihler,10 nice göçebe veya seferde bulunan Türk hükümdarlarının Chou'larınkine mümâsil çadırlardan müteşekkil ordugâhlarını tasvir eder. M. VIXI. yüzyıllar arasında, hemen şu sahneler hatıra gelir: M. 568'de Kuça yanındaki Yulduz vâdisinde, Aktağ üstündeki ordugâhında, İstemi Kağanın Bizans elçisi Menandrosu kabûlu; M. 608'de Çin Fagfûru Yangti'nin, Shansi ilinde, "Geyik geçidi" ötesinde, "Ejder Ordusunda", Doğu Türk hükümdarı "K'imin" Kağanı ziyareti: M. 630 etrafında, Talasm 150 li (75 km kadar) doğusundaki "Bingyul" korusunda, boynunda çıngıraklı ahûlar arasında yazı geçiren Fars ve Gandhâra fatihi, Batı Türk kağanı T'ung Yabgu; Çin saraylarından kaçıp, İlteriş Kağan (681692) ile beraber, Karakum'da, çadır altında GökTürk devletini yeniden kurup, Türklerin göçebe kalmasında bu milletin bekasının şartını gören Tonyukuk; M. 922'de, İtil kıyılarındaki çadırında İslâmiyeti kabul eden "Saklâp" Yaltavarı; en nihayet, M. XI. yüzyılda, "Kurvi çuvaç" (hakan otağı) kurup, tuğları dikip, davulları vurdurarak, sefere çıkan Hakanlılar.

II. Cuhou (M.Ö. 1050349) Devrinde Hükümdar Şehri

Çin târihleri,11 protoTürk saydığımız Chou'ların, müstahkem hükümdar şehirlerini nasıl kurduklarını anlatır. Hükümdar şehri, yeryüzünün modelinde bir mikrokozm olarak tasavvur edilmekte idi: Yeryüzüne ve imparatorluğun sathına atfedilen tam dörtköşe planda12 olurdu. Dört cihete nâzırdı. Temsili olarak, baş cihet sayılan cenûp tarafı, aynı zamanda, güneşin evcine, yaz tahavvülüne, öğle saatine, parlaklığa, kırmızı renge, Kuş burcuna (Türklerde Kızıl Sağızgan),13 imparatora ve erkeklik ile tek sayılar timsali yang mefhumunun evine işaret ederdi. Şimal tarafı ise ayın evcine, kış tahavvülüne, gece yarısına, kara renge, karanlığa, yılanın sarıldığı Kaplumbağa burcuna (Türklerde Kara Yılan burcu), imparatoriçeye ve kadınlık ile çift sayılar timsali yin mefhumuna tekabül ederdi. Doğu ciheti güneşin doğuşunu, bahar itidâlini, sabahı, gök rengini,

Ejder burcunu (Türklerde KökLuu) temsil ederdi. Batı tarafı güneşin batışına, güz itidâline, akşama ak rengine, Kaplan Burcuna (Türklerde Akbars) teşmîl edilirdi. Böylece, şehrin planı hem yeryüzünü hem de Chou takvimini aksettiriyordu. Chou takvîmi, GökTürk takvimi gibi, kış tahavvülünde başlardı.14

Chou başkentinin mevkii hakkında bir kayıt daha vardır: şehrin şimalinde bir dağ ve cenûbunda bir nehir bulunuyordu (ordu şimâlinde dağ Türk metinlerinde de vardır).15

Chou şehrinin mesâhası, kapıların sayısı, şehri bina edenin mertebesi ile mütenâsip idi. Mesela imparator şehri 12 kapılı; 1. derece bey şehri 9 kapılı; 23. derece bey şehri 7 kapılı; 45. derece bey şehri 5 kapılı idi.

Şehrin dokuz sokağı, sûrlara muvazî ve birbirlerine 90° derece amûd olarak dizilir ve merkezde, mihverler boyunca bir haç teşkil ederdi (Türkçe metinlerde tört beltir yol).16 Surların iç kısmında, şehrin dört çevresini saran bir de devriye sokağı vardı. Erkekler, yang mefhumuna mensûp oldukları için, sokağın cenûp veya doğu tarafında yürürlerdi. Kadınlar, yin mefhumunu temsil etmekte bulunduklarından, sokağın şimal veya batı tarafında giderlerdi. Sokağın ortası, arabalara mahsus idi.

Şehrin tam ortasında, göğün kutbunu teşkil eden ve eski Türkçe metinlerin17 "Temür Kazuğ" ve "Yitiken" adını verip dini mahiyet atfettikleri Kutup Yıldızı ve Ayı Burcunun altında, hükümdar köşkü yer alırdı. Hükümdar köşkü dünyanın merkezinde tasavvur edilen kozmik dağı temsil ederdi. Efsaneye göre, imparatorlar, dünyanın merkezindeki dağlar üzerine köşk inşa etmişlerdi. Chou'ların hükümdar şehri, böylece, göğe, yere, dağlara, güneş ve aya, yıldızlara ve bilhassa hükümdarın ecdadına adanmış, mukaddes bir şehir mahiyetinde bulunuyordu.18

Şehrin köşelerinde, hudutlar tayin edildiği zaman dikilen direklerin yerine, ince kuleler inşa edilirdi.19 Köşe kuleleri, ilin dört bucağındaki

“muhafız” dağlara teşmil edilirdi.20 Güneşe benzetilen hükümdar, güneşin burçlar boyunca seyrine mümasil tarzda cevelan ederek, dört mevsim sırası ile dört, bucaktaki dağları ziyaret ederdi.21 Biri Shensi (Ch’angngan) diğeri Honanda (Loyang) olmak üzere, Chou’ların iki başkenti vardı.22 Yine Chou neslinden Wu kralı Holü’nün (M.Ö. 514496) şehri pek meşhurdu. Bu şehrin cenûp kapısında ejder ve yılan tasviri vardı.23

III. OğuzlarınEcdadının Kurganları

Tolstov24 şuna dikkati çeker: M.Ö. IV.II. yüzyıllarda, Harezm’de, yerli yapı geleneğine uymayan müstahkem şehir ve “kurgan”25 (kalenin Türkçesi) şekilleri gözüktü. Bu yapıların hususiyetleri Chou hükümdar şehirlerini hatırlatıyordu: dörtköşeye ortası haç şeklinde plan; yapı bakımından hiçbir faidesi bulunmayan, ancak ananevi ve temsili anlamı olabilecek ince köşe kuleleri; toprak malzeme. Bu münâsebet ile Tolstov26 Türk dilinde şehir manâsına gelen balık kelimesinin balçık ile müterâdif olup Türk şehrinin toprak malzemeden yapıldığına da dikkati çeker. Tolstov’a27 göre Harezm’de M.Ö IVII, yüzyıllarda ilk görülen yeni yapı geleneğini, antropolojik kalıntılardan yarıMongoloid oldukları tespit edilen Hun veya Türk olan göçmenler muhtemelen doğudan getirmişti. Tolstov’a nazaran bu boylar Harezm’de yerli bulunan Skitlerden Aougassie, Apasiaka, Dukéres (Tohar) boyları ile karışarak Oğuz ve Peçenek Türklerinin ceddi oldular. Aougassic; Apasiaka, Dukéres gibi kadim boy adları Oğuz, Peçenek, Duker isimlerinde yaşamağa devam etti. M.Ö. Il. yüzyılda Çinlilerin Kenghi adını verdiği Semerkant ve Taşkent ili adları Kanglı’nın erken bir şeklidir. Tolstov, Oğuz Han destanına bu devre ve Hunlara bağlar.

IV. Milâd Etrafında Hun Orduları

Ivolga ve Selenga nehirleri üzerinde Ulanude’de28 kalıntıları bulunan 72x380 m sathındaki şehirden anlaşıldığına göre, Hun şehirleri döğülmüş

kerpiçten balçık sûrlar ve hendekler ile çevrelenmişti. Ulanude etrafında dört sıra sur ve hendek vardı. Ulanude'nin bir ordu şehri olması imkânı, içinde bulunan küçük meskenler yanında, iki de büyük yapının mevcudiyetinden istihrâc edilir. Bunlardan 9 x 8 m. sathında ve duvarları 1 m eninde bulunan kerpiç yapı bir bey meskeni olabilirdi. Bu yapının köşelerinde ve ortasında tahta sütunlar vardı. Bir külhandan gelen sıcak hava, meskenin altından geçen borular vasıtası ile meskeni ısıtıyordu. Ayrıca, ocak da vardı.

M.Ö. 4336 yılı etrafında, Hun Shanyü'sü Tsitki'nin (de Groot transkripsyonu. Franke: Tschitschi) Kırgız ve Tingling gibi Türk boylarının yaşadığı Talas'ta bir ordusu vardı.29 Çinlilerin tarifine göre bu ordu balçıktan, dörtköşe planda ve her tarafında bir kapısı ve kuleleri olan bir kurgan idi. Balçık kurganın etrafında tahta perdeden müteşekkil ikinci bir sıra sûr bulunuyordu. Kurganın üstünde Shanyü'nün beş renkli bayrağı dalgalanırdı. Çinliler M.Ö. 36'da bu şehri kuşatmıştı. Davullar çaldırarak muharebeye başlayan Shanyü ve askerleri, Shanyü'nün hanımı ve diğer kadınlar da birlikte olarak, hepsi düşüp ölünceye kadar kuleden Çin askerine ok atarak orduyu müdâfaa etmişlerdi.

Cenup Hunlarının ordu ve mukaddes bir merkez mahiyetinde bina ettikleri Kutsang30 şehri bugünkü Kansu'nun Liangchou mıntıkasında bulunuyordu. Bir dörtgen şeklindeki bu şehrin Doğu-Batı mihveri şimalcenup mihverinden daha uzundu. Kutsang'da, yer ma'bûdu sayılan ejdere ibadet edilirdi, Hunların ve Türklerin yer ve gök ma'bûdu sıfatı ile ejder ibadeti hem Kutsang'da hem de Orkun31 mıntıkasındaki ordu'da, mevsimlerin değiştiği devirlerde, bilhassa yaz tahavvülünde yer alırdı. Shanyü'ye tâbi beyler bu âyinler münasebeti ile orduda toplanırlardı.

M. 412439 arasında, GökTürklerin kağan soyu Ashina'ların da tâbi bulunduğu Tsük'ü Hunları tarafından alınan Kutsang, ordu ittihâz edildi.32

M. 439'da Tsük'ü Hunları ve Ashina'lar Çinliler tarafından mağlûp edilerek buradan tard oldu. Gobi sahrasını zahmetle geçerek kaçtılar. Turfanda bir devlet kurabildiler. Fakat M. 460'ta Turfandan da sürülerek, Altay dağlarına kaçtılar.33 GökTürkler, Altay'dan çıkarak, Ashina'ların idaresinde, M. VI. yüzyıldaki büyük Türk imparatorluğunu kuracaklardı.

V. Erken Türk Devrinde Ordu

1. Türk OrduŞehirlerine Umûmi Bir Bakış

Türklerde "ordu" mefhumunun Chou ve Hunlar gibi ecdât milletlerin çizdiği çerçevede geliştiği muhakkaktır. Bunun yanında daha yeni ecnebi tesîrlerde kaydolundu. Bilinen en eski Türk ordukurganı Kırgız illerinde M.Ö. 1. yüzyılda, Han devri Çin tesîrleri altında vücuda gelmiştir.

M. VI. yüzyıldan beri Gök ve Batı Türklerinin ve bilhassa Uygurların Burkan dinini kabul etmeleri bazı Türk ordularına (meselâ Kağanstüpa) mukaddes Buddhist şehri görünüşünü verdi.34 Manihailik ise Parthe ve Soğd tesirlerini getirdi. Moyuncur Kağan, bina ettirdiği dört "balık" grubundan, "BayBahğın" Çinli ve Sogdaklar35 tarafından yapıldığını söyler. Kaşgarı'nın "Argu" adını verdiği Çu ve Talas nehirleri vadileri bölgesinde de, Batı Türk devrinde kurulan şehirciliğin Sogdak muhacırların yol göstermesi neticesinde doğduğuna Bernştam da işaret eder.36 Türk şehri'nin "ordu", "balık" ve "kıy"dan ibâret yani İranî şehirler gibi, "kuhandiz" (içkale: Farsça bir kelimenin Arapça şekli), madinah veya şahristan (iç şehir) ve rabaz (dış mahalle) den müteşekkil olduğuna muhtelif müellifler dikkati çeker.

Ancak Lavrov37 şu noktayı tebârüz ettirir: Türk Şehirciliğinde Çinli ve Sogdak tesirleri ancak ticâri merkezler ve halk mahalleleri için söz konusudur. Yoksa Türk ordusu mümâsili Iran kuhandiz'ine benzememektedir. Kuhandiz gelişi güzel büyümüş ve muayyen şekli olmayan bir kale iken, Türk ordusunun değişmeyen bir şekli vardır: dağ

veya sed üzerine bina edilmiş, dörtköşe planda, köşelerinde kuleler bulunan kurgan. Lavrov'un bu mülâhazasından, Türk ordusunun Chou hükümdar şehri geleneğini muhafaza etmiş bulunduğu istihrac edilir.

Chou devrinden beri Orta Asya'da vâki gelişmeler arasında, ancak Buddhism, kendine has bir kral şehri mefhumuna sahip bulunuyordu. Orta Asya ve Çin'de Buddhismin kral şehri mefhumu yerli, muhtemelen çoğu Chou'lar dan da kalan gelenekler ile karışmış ve yeni bir kozmoloji çıkmıştı; Çin Buddhist yazıları bunu şöyle ifade eder:38

"SuMeru (Altın Dağ), denizlerin ortasında (dünyanın merkezinde), altın bir halka üzerine oturtulmuştur. Güneş ve ay bu dağın etrafında dönerler. (Bu dağda) mabûtlar oturur." Mabûtlar kralı İndra'nın şehri, bu dağın tepesindedir. Indra ise dünya krallarının hâmisi sayılmakta idi ve krallar Indraya teşbih edilirdi. Sumeru etrafında yedi sıra dağ ve yedi halka deniz vardır. Dört cihette dünyanın dört büyük imparatorluğu bulunmaktadır. Dört imparatorluğa hâkim olan krala dünya kralı (cakravartin) denmektedir. Böyle krallar çok nadir olur. Tabiî şekilde, dört cihetin ayrı kralı bulunur.

Cenup ciheti kralına "filler beyi"' denir (Hindistan). Batı ciheti kralına, Batı denizlerine ve onlardan çıkan incilere hâkim olduğu için "hazineler beyi" denir (Çine nazaran Batı illeri Orta Asya'dır ve Batı Denizi Hazer denizi sayılırdı). Doğu kralına, memleketinde hâkimler çok bulunduğu için "İnsanlar beyi" adı verilir (Çin). Şimal kralına, o illerde çok at yetiştiğinden, "atlı bey" denmektedir (Türk hükümdarları, Çinliler ve Araplara göre, "atlı bey"dir).

Buddhist kozmolojinin krallar hakkındaki mefhûmlarının Türklerce benimsendiği "tengriler ordusu", "Sumir" (Sumeru) ve "Intri" (Indra) mefhum ve adlarının ve "cakravart" (cakravartin) tabirinin Buddhist Türk metinlerinde anılmasından anlaşılmaktadır. Sanat eserlerinde de bu mefhûmların tasviri tekerrür eder. Bir Uygur duvar resminde, Sumir Dağı,

kozmik denizler ve dağ silsileleri ortasından yükselmektedir. Dağın tepesinde, “tengriler ordusu” veya Chou geleneğinde kral köşkü durmaktadır.

Böylece, Türklerde, hükümdar ordusunun eksen şehrin şimâlinde bir dağ üzerinde olması veya dağa mümâsil bir sed üzerinde bina edilmesi, Chon ve Buddhist tasavvurları ile de belki ilgili olarak, ordu geleneğinin bir değişmez unsuru daha olarak tebellür etmektedir. Türk tarihinde ordu ile ilgili dağ adı çok geçer.39 GökTürklerin beşiği, tulga şeklinde ormanlı Altın Dağ, Altın Yiş (Altay); GökTürk ve Uygur ordu merkezlerinin bulunduğu ormanlı dağ Yiş Ötüken; Ordubalık yanında Kut Dağı (Karakurum); Çu nehrinin 40 li (20 km kadar) şimalinde olup Batı Türk kaganlarının intihap edildiği bir diğer rivayete göre beylere mertebe verildiği “Kietan” Dağı (Minorsky’ye göre, Çu ve 111 vadileri arağındaki silsilede, 3000 m. kadar yüksek Kastek geçidi); Batı Türk hükümdarlarının Kuça şimalinde, Yulduz vadisindeki ordusunun bulunduğu Aktağ; Beşbalık yanındaki Kinling (Altın Dağ, Kaşgari buna Altun Han adını verir). Efsâneler de ordunun dağ veya dağa mümâsil sed üzerinde binâ edilmesinin ananevi mahiyetini aydınlatır: M. VII. yüzyıl Bizans târihçisi Theophilaktos Simokatta’ya göre, en büyük Türk hükümdarı Altın Dağ üzerinde ikamet etmektedir. Altun Yaruk’ta, Tamu hâkimi “Erklig Kan”ın ordusu “balık”ın şimâlindeki dağdadır. Erken Türk ve Çin metinlerinde Kögmen Dağı (Sayan) ve eponim Türk hakkında efsâneler vardır. Eponim Türk Sayan dağında ilk ateşi yakmıştı. Barthold’un Türkistan târihine kaynak olarak neşrettiği yazmalardan M. 1126 tarihli Mucmil altavarih (Bibl. Nat. ancien persan 62) de varak 64’te şöyle der:

“IssıkKöl kenarında bir dağ vardı. Türk (Yafeşin oğlu) orayı makam edinmişti… bir gece o dağın tepesinde ateş gördü. o dağa Anduk Art adını verdi… onun tepesine otağını kurdu”.

Dört cihete nâzır, dörtköşe Chou kral şehrinin yeryüzünü temsil ettiğini yukarıda kaydetmiştik. Orta Asya'da gelişen Buddhist Mahayana mezhebi tasavvurlarındaki mandala40 da (Türkçesi mandal) cakravartin'in şehri olarak makrokozmun bir modelini teşkil ediyordu. Tun-Huang'da bulunmuş, kimisi Uygur devletinden mandallar makrokozmun modeli bulunan kral ve Burkan şehrinin planının, Chou devri dörtköşe hükümdar şehri planına yakın olduğunu gösterir. Ancak mandalın dört cihetteki giriş kapıları çıkıntı teşkil etmektedir. Burkan sakyamuninin babası olan kralın şehri Kapilavastü Buddhist sanatının muhtelif kollarında çok kerre temsil edilir. M.II. yüzyıldan bir Tun-Huang resminde, Kansunun Türkler re Tibetliler işgalinde olduğu devirde41 yapılmış bir Kapilavastü tasviri mümâsillerinden çok başkadır ve muhtemelen mahalli saraylardan mülhemdir. Tun-Huang'da yapılan Kapilavastü tasviri. Uygur avlulu ordu resimlerine epey benzer. Ancak, tarihi kayıtlardan, arkeolojik42 kalıntılardan öğrendiğimiz ve bazı Uygur resimlerinin belki teyyid ettiği gibi, Türk ordusunda hükümdar otağı veya "kalık" (yüksekte köşk) ya ordunun bir sed teşkil eden surlarının tepesinde bulunuyordu, yahut da iki katlı bir "kalık" şeklini alıyordu. Hâlbuki Tun-Huang'da yapılmış Kapilavastü resminde, merkezde bulunan hükümdar köşkü hafif bir sed üzerine yükselmiştir. Böylece, Uygur sanatında, lev XIc gibi resimlerin, Burkası şehri modelinde vihâra'yı temsil ettiğini ve kalığın sûrlar tepesinde bulunduğu veya iki katlı olduğu resimlerin ise, hükümdar meskeni olabileceği neticesine varılabilir.

Kapilavastü resminde kuleler üzerinde de köşkler görülür. Kuleler üzerinde veya sûrların kenarlarında köşklerin bulunması da Türk kale resimlerinde ve geleneğinde tekerrür eder.

Gerek Chou hükümdar şehrinde, gerek mandala da görülen ve dört cihete hâkimiyeti temsil ettiğini anlattığımız merkezdeki haçvarî "tört beltir

yol” Türk ordusunda da vardı ve Türk Kağanı da kendini dört cihete emreden bir cakravartin olarak tasavvur ediyordu. Türk Bilge Kağan (716734) şöyle diyordu:

“Tengriteg, tengride bolmış Türk Bilge Kağan bödke olurtum. İlgerü kün togusıka, birgerü kün ortusınaru, kurigaru kün batısınka, yirgaru tün ortasinaru, anda içreki budun kop mana körür” (Orkun, c. II, s. 22). [Ben] göğe mümâsil, gökde olmuş Türk Bilge Kagan, o anda [tahta] oturdum. İleri gün doğusunda, yanda gün ortasında [cenup], arkada gün batısında, yukarıda tün ortasında (şimal), bu sahalar içindeki bütün milletler bana bakar).

Tun-Huang’da bulunmuş, GökTürk harfleri ile yazılı ve M. VIIIIX. yüzyıllardan sanılan Irkbitiğ’in XXVIII. ırkı da orduyu dört cihete nâzır olarak târif eder:

“Kan olurupan ordu yapmış İli turmuş, tört buluntaki edgüsü, uyurı tirilipen, menileyür, bedizleyür” (Orkun, c. II, s. 78).

(Han oturup [tahta] ordu kurmuş. İli durur. Dört köşedeki iyiler, akıllıları toplayarak, hoşnut olur [dünyayı] süsler).

Chou’larda sekizköşe de yeryüzünü temsil ederdi,43 dünyayı sekiz köşeli bir mahal olarak tasavvur etmek geleneği, Orta Asya’da Türkçe kuzedgüci” (lokapala) denen ve dört cihet ile dört köşeyi muhafaza ettikleri sanılan alp mabutlar mefhumu ile birlikte gelişti.44 “Sakınç” (mürâkabe) halinde, dünyayı gözü önünde canlandıran “arşıvcı” (sihirbaz râhib) şöyle diyordu:

“Tört yıngak, tört bulung, sekiz yıngak bolur” BangGabain, TT V, satır 62).

(Dört cihet (ve) dört köşe sekiz cihet eder).

Sekiz köşeye aşağı ve yukarı cihetler de ilâve edilirse, on cihet mefhumu meydana geliyordu (ontun sıngarki Burkanlar: on cihetteki

Burkanlar, TT, V, satır 78). Mümasil şekilde, dört cihete yukarı ve aşağı cihetler de ilâve edilince, altı cihet mefhûmu ve ondan doğan altıköşeli şekil ideogramı vücut buluyordu. Hun shanyü'sünün birinci derecedeki dört beyine "dörtköşe" ve bundan sonrakilerine "altıköşe" denmekte idi.45 Uygurlarda da "altı orun" mefhumu vardı.

Şehir şekli bakımından, Batı Türkistanda, efsânevi Türk hükümdarı Afrasiab'ın (AlpErTunga) kurduğu kadim Merv46 ve eski Semarkant'te olduğu gibi, Oğuz şehirleri arasında da sekizköşeli olanlar mevcûttu. Fakat gerek Parthe devri Merv'de, gerek Oğuz iç kale dörtköşe ordu geleneğine sadık bulunmakda idi. Sekiz veya altı köşeli dünya mefhumunun ordu şekline de tesir etmesi safhasının ancak Uygur, Hakanlı ve Selçuklu devrinde yer aldığı anlaşılmaktadır.47

İçinde "ordu", yani içkale bulunan müstahkem şehir ise, Türklerde iki şekilde vücut bulmuş gözükmektedir. Ya İspicap'ta olduğu gibi, Türk hükümdarı fethettiği eski bir şehri ordu şehri ittihaz ediyor, yahut da Ordubalık'ta görüldüğü üzere, kaganın ordusu etrafına şehir teşekkül ediyordu.48 Sınıf farkı bulunmayan İslâmî muhitlerde, Yusuf Has Hacib'in "kara" (beyt 6065) adını verdiği halk ile hükümdar ordusu arasında kaynaşma daha da çabuk oluyor ve "rabaz" (Arapça dış mahalle) teşekkül ederek, bunun da etrafına yeni bir sıra sûr bina ediliyordu. İslâmiyetin neticesi olarak şehrin gelişmesi İtil kıyılarındaki Bulgar'da49 müşahede edilir. İbn Fazlan M. 922'de Yaltavar'ı çadırlardan50 müteşekkil bir ordugâh içinde bulmuştu. Bundan sonra, Hun usulünde, tahta sûrlar ile müstahkem bir şehir, daha da sonra büyük bir ticari merkez olan tuğla ve taştan şehir bina edildi.

Ordubalık, Beşbalık ve Koço gibi Müslüman olmayan bazı Türk şehirlerinde ya "kay" (sokak, dış mahalle) ve yemişlik (bağlar) iç surlar dışında oluyor, yahut da şehir dahilinde, hükümdar ordusu ve mabet

kalıntılarından başka hiçbir mesken izine rastlanmıyordu. Beşbalık ve Koçoda da,51 hükümdar şehrinde, ordu ve mabetlerden başka yapı yoktu. Ordubalık'ta52 şahıs meskenleri, şehir sûrlarının dışında uzanıyor ve köyler teşkil ediyordu. Bu keyfiyetin izâhı, Hanbalık veya Hatunbalık gibi adlar taşıyan Hazer şehirleri hakkında Ibn Havkal'in53 bir kaydından belki anlaşılır. İbn Havkal İtil'i şöyle anlatır: İtil ortasından nehir geçen bir şehir idi. Hakan ordusu, İtil'in batı kıyısında, şehrin en yüksek tepesi üzerine binâ edilmişti. Dört kapılı, bir kapısı nehir tarafına açılan, müstahkem bir kale idi ve tuğladan yapılmıştı.

Tuğla yapı ancak Hakana mahsus bir imtiyaz idi. Diğerleri, kamış veya değnekten örülmüş, üstüvâne şeklinde ve kubbeli olup, üstü keçeler ile örtülü Türk çadırlarında veya yine Türk çadırı şeklinde, balçıktan (İtil şehrinde) veya tahtadan (Semender şehrinde) evlerde otururlardı. Demek ki GökTürk ve Uygur metinlerinde şehir anlamına gelen ve Kaşgari'nin de balçık mefhumu ile birleştirerek, şehir ve kale olarak anlattığı "balık"54 ilk devirde, ordu kurganı ve mabetlerin etrafındaki içiçe sûrlardan müteşekkil, ordunun biraz daha gelişmiş bir şekli idi. Aşağıda tarif edilecek "balık"ların içinde sanatkârlara mahsus yerler olduğunu da müşahede edeceğiz.

Türk "ordukent" veya "ordubalıg" da ekseri görülen içiçe sûrlu şehir bir Buddhist efsanesinin Uygur edebiyatındaki şeklinde, "Luu kanları" (ejder hanlarının) başkenti, ananevî Türk tarzında,55 bir Altın Dağdaki "Erdeniliğ Balıg"ı (İncili şehir) münasebetile anlatılmaktadır.56

"Altın Tağa teğersiz… yeti kat karam içinte… İçgerü balığka kirgeysiz… Balıg içinge kirdi. Öngtün kapagka teğdi…. Ötrü takı içgerü kirdi. Ordu kapagka teğdi." (Altın Dağa varırsınız… Yedi kat hendek içinde… İçeri şehire girersiniz… Şehir içine girdi. İç kapıya vardı…. Daha içeriye girdi, ordu kapısına vardı).

Demek ki, dış surlardan içeri girince, iç kapının bulunduğu orta sûrlar yükseliyordu. Yahut dış sûr enli olduğu için içiçe iki kapısı vardı. Dış sûrların da ötesinde Ordu Kapısına yani ordunun sûrlarına varılıyordu.

Yine Chou'larda olduğu gibi, Türk hükümdarlarının da birden fazla orduları vardı ve bu keyfiyetin muhtelif boylara hâkimiyet manasına geldiği anlaşılmaktadır.57Çin kaynakları, Gök ve Batı Türk Kağanlarının şimal ve cenup ordularından bahsederken, "büyük ordu" ve "küçük ordu" tabirlerini de kullanır. Her halde, "büyük ordu" Moyuncur Kağanın "il örgünü" (il tahtı) adını verdiği başkent idi.

Hükümdarın ordular arasında, mevsimlere göre seyretmesini, yalnız her tarafını gezmeği sağlayan bir tedbir değil, aynı zamanda, Chou'larda olduğu gibi, Türklerde de bir töre sayıldığını bir Uygur metni tasrih eder:

"Bu erür ilhan töresi… Bir balıkga uzatı ermez, turmaz" (Le Coq, "Manichaica IlI", s. 20). (Budur ilhan töresi… Bir şehirde uzun kalmaz, durmaz).

Tarihî kaynaklardan ve Kaşgari'nin58 tekrar ettiği "Beğ kendde kışladı" ibâresinden kışlağın ekseri şehirde ve yaylağın belki çadır altında olduğu düşünülebilir.

2. M.Ö. I. Yüzyılda Kırgız Ordusu

Abakan'da59 bulunmuş ve Çinin Han (M. Ö. 206220) devri tarzındaki dam kiremitleri vâsıtası ile tarihlendirebilen bir kerpiç yapı, M.Ö. 99 yılı etrafında Kırgız hükümdarı olan Çinli Liling'e atfedilmektedir. Hunlara karşı mağlup olan Çin generali Liling vatanına dönüp ölüme mahkûm edilmekten ise, Hun Shanyü'süne iltica etmiş ve onun kızı ile evlenmişti. Kırgızları M.Ö. Il. yüzyılda İlhak eden Hunlar60 bir T'ang devri rivayetine göre, Liling'i61 Kırgızlara hükümdar yapmışlardı. Hatta, aynı rivayete nazaran sarı saçlı, mavi gözlü olan Kırgızlar, bu devirden sonra, Çinlilerle karışıp Mongoloid olmağa başlamışlar. Han devri Çin tarzında dam

kiremitlerinin bulunduğu Abakan yapısının Liling'in ordusu sayılması bir tahminden ileriye gitmese bile, Abakan yapısının Han devri Çin tesirlerine açık bir devrede bir Türk beyinin ordusu olduğu anlaşılmaktadır. Buna delil olarak Kisilev62 şu keyfiyete işaret eder: Çin usulündeki üstüvari kiremitlerin arasındaki düz kiremit satıhlarında, Orkun harflerinin erken şekilleri olabilecek tamgalar vardır.

Abakan'daki ordu, dört cihete nâzır, Doğu-Batı mihveri daha uzun bir dörtgen şeklinde, döğülmüş kerpiçten bir yapı idi. Ortada, 12x12 m. sahasında, bir cihannüma gibi muhtemelen iki kat üzerine yükselen bir köşk bulunmakda idi. Köşkün Han devri Çin usulünde kiremitlerle kaplı damı olduğu, kimi büyük kimi dar ve üstüvanî kiremitlerin kalıntılarının bulunmasından anlaşılmış. Böylece, köşkün, muhtemelen, Han saraylarının kalıntılarından ve PortArthur'da bulunmuş Han devri küçük ev modelleri şeklinde olduğu neticesine varılmış. PortArthur'da bulunmuş küçük ev kalıntılarında olduğu gibi Abakan köşkünün de içi dar ve dışı genişleyen pencereleri ve tahta kafesleri olduğu sanılıyor.

Türk bakımından, şu nokta da dikkati çeker. GökTürk yazısındaki "eb" işâreti bir fonogramdır ve bir Çin ûslubunda köşk piktogramı teşkil eder.63 GökTürk sülâlesi mensuplarının da böyle köşklerde oturduğunu ileride kaydedeceğiz.64 Uygur duvar resimlerinde de, ordu tasviri sanılan kadim Kırgız ordusuna benzemektedir: Yüksek bir sed teşkil eden kurganın damında bir "kalık" yükselir. Demek ki, otag ve otag şeklinde, kubbeli;65 kale içindeki odalar, en erken Türk ordularında, Çin usulünde köşkler de mevcut idi.

Kadim Kırgız ordusundaki merkezi köşkün dört etrafında, müştemilât teşkil eden meskenler de sıralanmıştı. Şimal ve cenupta tek sıra, doğu ve batıda ise çift sıra müştemilât vardı. Bu meskenlerin hepsinin kapıları merkeze doğru açılmakta idi.

Abakandaki yapının yeri kerpiçdendi. Yerde ocaklar vardı. Ayrıca, Hun usulünde, yer altında sıcak hava tertibâtı ile de ısıtılıyordu.

3. AlpErTunga ve Oğullarının Orduları

M. VI.XI. yüzyıllar arasında târihî kayıtlara bakılırsa, pek çok Türk beyi şehirlerde ordu kurmuştu. M. 1068'de Kaşgari'nin kaydettiği Türk geleneğine göre efsanevi kahraman AlpErTunga'nın Türkistan'da muhtelif merkezleri vardı, fakat bunları başlıcası olan "Ordu Kend", havası güzel olan Kaşgarda idi.66 Kaşğar'da İslâmiyetten evvelki devirlere ait ve Hakanlılara da kullanılmış ordu kalıntılarına rastlanır:67 Hakanıng şehri", Hakanuy (Hakan evi), Eskişehir.

Yine Kaşğari'ye göre, AlpErTunga'nın oğlu Bars Hanın kendi adını taşıyan ordusu IssıkKöl kıyılarında idi.68 Barshan'ı Berştam aramış ve bu vasfı haiz olabilecek muhtelif kurganlar buldu. Kurganların kiminde, Shiratori69 nin Türk saydığı Wusun boyu (M. Ö. 11.M. II) devrinden, fakat hepsinde BatıTürk ve Karluk devri çanakçömlek kalıntıları çıktı.70 Bernştam'ın ordu olarak tavsif ettiği kurganların husûsiyeti, yüksek dağ geçitlerinde olup, Chou şehri gibi dörtköşe planda ve köşelerinde kuleler ile inşâ edilmiş bulunmalarıdır.

4. Argıt

Hun shanyü'sünün orduda bulunan ve M.Ö. Il. yüzyılda eski Türk boylarından Tingling ve Kırgız ili bulunan Talas ile Kaşgari'ye göre Zülkarneyn devri (M. Ö. IV. yüzyıl) Türk hakanı Şu'nun kalesinin bulunduğu Balasagun çevreleri, yani Kaşgari'nin Argu71 adını verdiği iller, gerek Çin kaynaklarında gerek Türk Hakanının şehrinden bahseden Arap müelliflerince, Türk ordu merkezleri idi. Merhum Prof. Z. V Togan'a72 göre Çinlilerin Soeiche (Chavannes transkr.) dediği Suyâb'ın (Tokmak yanında) adı Şuyâb idi ve burası Şu'nun ordusu idi. Filhakika, Bernstam Argu şehirlerinin hepsinin Batı Türk devrinde inşa edildiğini

kazıları ile tespit etti Batı Türklerinden beri (581658), Türgiş (658766), Karluk devrinde (766M. X. yüzyılda İslamiyete kadar) ve Hakanlı devrinde (8501250) hep Türk hakanları ve yabguları Argu ilinde, Suyab ve Talas mıntıkasında ordu kurmuşlardı.73 Talas vadisinde en büyük şehir harâbesi olup, M. VIIII. yüzyılın ordu kurganı ile temayüz eden Aktepe,74 Türk kağanlarının ordusu ve "Uluğ Talas" denen Türk merkezi olabilir. Tokmak yanında, Akbeşim şehri içindeki kurgan ve ordu vasflarını haiz, dört köşe planda, köşelerinde kuleler bulunan erken Türk devrinden başka müstahkem şehirler de Türk kagan veya yabgularının ordusu olabilirdi, Merhum Prof. Togan, sonradan bir İslam beldesine tahavvül ederek Burana (Minâre) adını alan şehrin ortasındaki muazzam seddin de bir ordu kurgan temeli olduğunu sanırdı ve Kojemyako da bu fikre iştirak etmekte idi.75

5. Çayardı (Kaşgari: Maveraünnehir)

Erken Müslüman tarihçilerine göre, M. VI. yüzyıl ortalarına "Türk Hakanının oğlu Yel Tigin" Baykent'te ordu kurmuştu ve efsanevi Türk kahramanı Afrasiab'ın (Alp Er Tunga) tâcı ve hazinelerine sahib idi.76 "Büyük Bayagu" "Kara Çurin Türk" Buhara'yı oğluna hediye etmişti ve bu Türk hükümdarı Buhara sûrlarını inşa etmişti.77 Bir GökTürk yazısının bulunduğu sanat merkezi Varahşa sarayı ise, Chou şehrinde hükümdar meskenini temsil eden Yıtiken (Büyük Ayı) yıldız grubu şeklinde idi.78

M. 605616'da Taşkent79 ve Kuçada80 iki yardımcı kaganlık kuruldu. Barthold Taşkent'in bundan evvel de Che adı ile anıldığına ve Che'nin Çince taş demek olduğuna dikkati çekti. Kaşğari Taşkent ve Terken adlarını verir. İlk Türk devrinde Taşkent'i bir Tigin idare etmişti. Taşkent bundan sonra Türk "Tudun"ları merkezi olarak tanınmaktadır. Burada da VIVIII. yüzyıllardan "ordu" harabeleri vardır. Çin kaynaklarına dayanan Pugaçenkova ve L. Rempel' Türk devrindeki Taşkent'i şöyle anlatırlar:

“Başlıca ordunun çevresi, 5 km kadar uzunlukta idi. Cenupdoğu köşesinde bir mabet vardı ve burada yılda iki kerre merâsim yapılırdı. Geçmiş hükümdarların küllerinin bulunduğu mahfazalar bir altın taht üzerine konur ve merâsim bu tahtın önünde cereyan ederdi” (PugaçenkovaRempel, 1958, s. 145).

Bu merasim, Türklerden evvelki hükümdârların geleneğinden kalmış olabileceği gibi Türk devrinde de tasavvur edilebilir. İbn Hurzazbah ve Tamim b. Bahr’in rivayetine göre, Argu ve Çayardındaki Türkler Soğd dinlerine intibâk etmişlerdi. Pugaçenkova ve Rempel, Taşkent’teki ordunun kalıntılarının, halen “Ming Uruk” denen höyük altında bulunduğunu sanmaktadırlar ve haritada bu şehri merkezde dörtköşe bir kale olarak göstermişler. Daha sonraki şehir ise, gayrımuntazam, çok köşeli (sekizköşe?) bir plan arz ediyordu.

Erken Türk devrinde (M. VIVIII. yüzyıllar) Taşkent dışında da, ordu vasfını hâiz olan kurganlar bulunuyordu. Taşkent’in şimaldoğusundaki Aktepe harabelerinde, çiğ tuğla ve balçıktan yapılmış, köşelerinde kuleler ve etrafında su hendeği bulunan bir kurgan vardır. Bunun “kalık” kısmı üç katlı idi.

M. 751 etrafında Taşkent Tudunları beynelmillel mâhiyetde olaylara sebep oldular. Çinlilerin Bağatur Tudunu öldürmesi üzerine, maktûlün oğlu bütün Türkistan devletlerini ve bu arada Müslümanları da imdada çağırdı ve Çinlilere karşı Talas muharebesinde müttehit

bir cephe kurulmasını temin etti. Talas’ta mağlup olan Çinliler Türkistan’dan çekilmek mecburiyetinde kaldılar. Taşkent ayrıca, İslamiyeti ilk kabul eden Türk beldesi diye târihlerde anılır. M. 806 tarihli bir Arap kaynağında “Sahib alŞaş (Şaş: Taşkent’in Arapçası)” ile “onun Türklerinden” bahsedilir. Samaniler Taşkent’i Hilafet topraklarına ancak M. 819’da ilhak ettiler. Bu devirde Şaş ilinin başkenti olan Binkath’ın de

bugünkü Taşkent'in yerinde olduğunu Barthold ileri sürer. M. X. yüzyılda hilâfetin bu Türk şehrini İbn Havkal anlatmıştı. Hükûmet binasının bulunduğu ve eski orduya tekabül edebilecek kale şehre mücavır bulunuyordu fakat aynı dış sûrlar içinde idi. Şehir iç içe iki rabaz sûrları ile muhât idi. Demek ki X. yüzyıldaki ordukurgan, VIVIII. yüzyıllarda olduğu gibi şehrin ortasında değildi.

M. 642'de Taşkent ilinde "Hatun şehri"81 ile Argu ile Oğuz ili hududunda olup, iç kalesi doğuda bulunmak ile beraber, kendisi ordu şeklinde bir yapı arz eden İspicâp'ta (Kaşgarı, Saryam ve Beyza adlarını verir) "Toulou" Kagan ordu kurmuştu. "Toulou" Kağanın askeri davullar ve borular çalarak İspicâp sûrlarından çıkardı.82

Batı Türklerinin VI. yüzyıl sonunda aldığı Soğd'da belki Yüehchi aslından fakat M. VIX. yüzyıllarda Türk sayılan Ihşidler83 hâkimdi ve bunların sarayı Afrâsiâb'da bulunuyordu. Halaç Türklerinden bir sülâle de sa'nat şehri Penckent'te ordu84 kurmuştu.

Türk bey soyları da 626'dan evvel Fergana'nın85 bir kısmını ve daha sonra bütününe hâkim olmuştu ve merkezleri Kasan şehri idi, Bernştam Kasan veya bugünkü adı ile Muğ Dağı şehrinin harabelerinin reconstitution'unu yaparak şehri anlatır. Şehir batıda ve doğuda iki ayrı kısımdan ibarettir ve batıdaki şehir M. IIII. yüzyıllardan ve büyük boyda çiğ tuğladan inşa edilmiştir. Doğudaki şehir ise balçıktan ve daha küçük tuğladandır ve M. VIVIII. yüzyıllarda yani Türk devrinde yapılmıştır. Nitekim batıdaki şehirden hem Kuşan ve Wusun devri cilâlı cinsten hem de GökTürk devri potassium sırlı çanak kalıntıları çıkmış. Fakat batıdaki şehirde ancak Türk çanakları bulunmuş. Batıdaki şehrin de kale kısmı, bilhassa metin duvarları sebebinden, belki ikametgâh olarak Türk hükümdarları tarafından kullanılmış olsa gerek; çünki kale duvarlarında, Türk devrinden ilâveler vardır.

Batı şehrinin planı muntazam olmayan bir dörtköşe teşkil eder ve tamı tamına cihetlere nazır değildir. Doğu ve şimaldeki çift duvarlar girişleri takviye ediyordu. Cenupbatı köşede bulunan içkale de, aynı şekilde, muntazam olmayan dörtköşe teşkil eder (8590 x 2030). Kasan nehrinin yatağı bulunan uçuruma nâzırdır ve bu uçurumdan yukarıya doğru 30 m. yüksekliktedir. İç kalenin duvarlarındaki kemerler Türk devrindendir. İç kulenin ortasında 90x70 m. sathında bir meydan ve içinde odalar bulunan metin kuleler durmaktadır. Daha aşağı seviyede iki sıra muvazi duvar içinde diğer alanlar vardır.

Türk devrinden (M. VIVIII. yüzyıl) kalan doğudaki ordukurgan ise, Fergana'ya hâkim stratejik bir mevkide idi. Bernştam bu kaleyi Tienshan'daki Türk ordukurganlarına benzetir. En tepede bulunan hükümdar ordusu seddinin yapısı ağır bina çekmeğe müsait değildir ve buradaki kulelerde oda yoktu. En tepedeki bu meydana muhtemelen hükümdar otağı dikilmekte idi. Bac getirmeğe gelen beyler, sûrların alt kapısından girer, iki muvazî sûrlar ve kuleler arasından, bunların üstündeki nöbetçilerin gözü önünde, yokuş yukarı yüksekteki orduya doğru çıkardı.

M. IX. yüzyıla kadar Müslümanlar ile Türkler arasındaki uzun muharebeler esnasında bu şehir harap oldu. Fakat M. X. yüzyılda dahi Abu alFida Kasan'ı dünyanın en güzel eserlerinden sayar. İslâmiyetin X. yüzyılda galebesi üzerine Ahsiketh'teki İslâm kalesi, Fergana'nın başkenti oldu. M. XIXII. de ise Üzken'deki Hakanlı ordukurganları yükseldi. İslami devirde "Ihşid" adı ile tanınan Fergana'nın Türk beylerinin Rivdâd'da da bir ordusu vardı ve Rivdad harâbeleri bugünkü TaluBarzu mevkiindedir.86

Batı Türkleri M. 632 etrafında Hoteni aldığından beri Türk beyleri bu ilde de ordular kurmuştu.87

Batı Türk imparatorluğu M. 581 de kurulan, Karaşehir daima bir Türk kağan ordu şehri olarak tarihlerde anılır.88 Bu sâhadaki zincirleme şekilde

dizilen kaleleri Aurel Stein Çin yapısı sanmakta ise de, dörtköşe planlı ve duvarları meyyâl bulunan Çin kaleleri Türklere de model olmuştu.

"Tch'ouyoue" (Chavannes transkripsyonu) Türklerinin ilindeki Guçen yanında bulunan ve Han devrinden beri Çin kayıtlarında hükümdar şehri olarak adı geçen "Kinman"ın, M. 630 etrafında ismi Kaganstüpa idi.89 M. VII. yüzyılbaşından beri muhtelif GökTürk ve Batı Türklerin kagan ve beylerinin ve M. IX yüzyılda Uygur kaganlarının ordusu oldu. Beşbalık adını da taşıyan bu ordudan Uygur şehirleri ile birlikte bahsedilecektir.

6. AmuDerya Cenupu

BatıTürk ve Türgiş muhitinden ayrılmadan evvel, Amuderya cenûbuna doğru Türklerin ilerleyişi neticesinde kurulan orduları da kaydetmek gerekir. M. 630'dan evvel Batı Türk kaganı T'ungYabgu'nun oğlunun ahfâdı olan Toharistan Yabguları sülâlesinin90 Kunduz ve Belh'de iki ordusu, vardı. Diğer bir GökTürk beyinin ordusu "Folishesatangna"da (Chavannes transkr.: bugünkü Kâbul) idi.91 M. 726'dan sonra Kâbul vâdisi merkezleri ile Sind nehri üstünde ve Gazne ile Seistan'da hep Türk beyleri hâkimdi ve muhtelif şehirlerde yazlık ve kışlık ordu kurmuşlardı.92 Bu illerde GökTürkler, Halaçlar, Oğuzlar yerleşmişti.93 İbn Havkal X. yüzyılda bu illerdeki yeni Müslüman olan Halaçlardan bahsederken AlDavar'da bir şehrin onların adını taşığını da kaydeder.94

7. Ötüken ve Kem İlleri

Tsük'ü Hunların95 ile yaşayan, Ashina'ların ahfâdı olarak yerleşik medeniyet geleneğine belki evvelden de agâh bulunan GökTürkler, M. VI. yüzyıldan beri, muhtemelen Muhan (553572) ile, T'apo (572580) Burkan96 mabetleri binâ ettirmeğe başlamaları ile, mabetlerin bulunduğu Kurganlar içinde ordu kurmuşlardı. Çinlilerin galebeleri sonunda GökTürk devleti yıkılınca, İlteriş Kağanın (681692) yeniden GökTürk

devletini kurmak için çabası esnasında, üstün kuvvetlerin önünde kolayca kaçabilmek imkânını veren çadır ordugâhın tercih edilmiş olması ve KaraKum'daki GökTürk ordusunun bu mahiyette bulunduğu Tonyukuk'un abidesindeki ifâdeden anlaşılıyor. Nitekim Tonyukuk, Çinlilerin hücumundan, göçebe Türkleri Karakumdan97 kaçırmış ve "Türk budung…. Ütüken yeriğ konmuş" idi98 Fakat daha sonra Türk Bilge "Mokilien" Kagan (716734) göçebelikten bıkıp kurgan duvarları içinde yaşamak ve Burkan ile Laotsê mabetleri kurmak istedi.99 M. 626'dan evvel Buddhist olan T'ung Yabgu'nun veya başka Batı Türk kaganlarının ordusu olan Kağanstüpa'ya100 hâkim olmak için Türk Bilge Kağanın sarf ettiği gayretler de bundan olsa gerek. Kağanın kışlak ordusunun Magı Kurga101 olması da kurganordu şekline meylinin tezâhürüdür (eğer sanıldığı gibi Magı aslı Maha [Sanskrit: büyük] ise MahaKurgan Buddhist kültürünün tesirlenini aksettiren, Kağanstüpa gibi dini mahiyette bir kale olarak hile tasavvur edilebilir. Magıkurganın bir "orduğ" olduğu Türk Bilge kağanın ifâdesinden aşikârdır: "Magı Kurgan'da kışlap…. Oğuz yağı (düşman) orduğ basdı. Kül Tigin orduğ birmedi (vermedi) " (Orkun, c. I, s. 50).

MagıKurgan içindeki hükümdar meskeninin otag olabileceği hatıra gelirse de, Çin ve Uygur uslûbunda "kalık" olmuş olması daha muhtemeldir. GökTürk sülâlesi Ashina'lar Çin kültürüne intibâk etmişti. Ch'angngan'da, Lung'cheou'daki "çamlıkdarda" gömülen Ashina soyu mensuplarından ikisinin mezar taşlarındaki102 ifâdeden bunların hayatta iken Çin usulü köşklerde oturdukları anlaşılıyor. Söz konusu GökTürk hatunlarından biri Türk Bilge Kağan ile evlenmek üzere iken M. 723'te, henüz 24 yaşında, "kasımpatı ile sahleb çiçeği ve ay gibi" güzel iken "perdeli gerdeğinden ve köşkünden" ayrılarak ölmüştü. Chavannes bu mezar taşını Kül Tiginin yazdırdığını sanmaktadır. İçi mesken şeklinde düzülmüş olan ve ölen kahramanın hatununun ve yakınlarının heykellerinin

oturduğu Kül Tigin mabeti de Çin usulünde damlı bir köşktü.103 Böylece, MagıKurgan, Kırgız hükümdar ordusu veya Uygur resimlerindeki tasvirlerde olduğu gibi, bir kalenin sûrları üstünde bir “kalık” olarak düşünülebilir.

Uygur kaganı Moyuncur104 M. 750 civarında muhtelif “balık”lar binâ etmişti. Bunlardan biri Ötüken’de, diğeri Kem (Yenisey kollarından biri) kıyısında bulunuyordu; bir diğeri Çinliler ile Soğdakların yaptırdığı “Baybalık” idi (Zenginşehir) ve başlıcası da Orkun ile Balıklığ nehirlerinin birleştiği yerde yükselen “il örgünü” (il tahtı) Ordubalık idi. Kaganın “ebimi Ersegünde Yula Kölde kodum” (Orkun, s. 1, e. 176) ifâdesi de bu ordular dışında, sefer esnasında, göçebe hayatın devam ettiğine işaret eder.

Kronolojik sıra ile bu ordular hakkında bildikleriniz hülâsa edilirse, ilk inşâ edilen Kem’deki balığı Moyuncur Kağan kitâbesinde şöyle anlatmıştı:

“Bars yılka (M. 750) … ikinti ay tört yegirmike, Kemde tokıdım. Ol yıl… başında aksırak ordu, örgin, anda ititdim, çıt anda tokutdım. Yay anda yayladım. Yaka anda yakaladım. Belgümin, bitiğimin anda yaratıtdım.” (Orkun, c. 1, s. 170).

(Bars yılında (M. 750) …. ikinci ayın ondördünde, Kemde, savaşdım. O yıl… başında mükemmel ordu (ve) taht, orada yapdırttım. Duvar orada ördürtdüm. Sınırı orada sınırladım. Alâmetimi, kitâbemi orada yaptırdım.”

Kızlasov105 Tuva bölgesindeki Uygur devrinden kalan ve nehir kollarındaki şehirlerden 15 kadarının bilindiğini ve bunların Moyuncur Kağanın dediği gibi “aksırak” (mükemmel) ve kuvvetli şekilde bina edildiğini söyler. Hepsi dörtköşe ve müstahkemdir. Yapı ya balçık, yahut çiğ tuğladandır. Bazılarının köşelerinde ve kapının iki yanında kuleler bulunur, Şehirlerin etrafında su hendeği vardır. Şehirlerin mesâhası 6000 ilâ 50000 m2’dir der. Bu şehirlerin askeri mahiyette olup zincirleme şekilde dizilerek “yaka yakaladığı” (sınırı çizdiği) ve muhâfaza ettiği anlaşılıyor.

Kalelerde kışın olabilecek uzun ve çatılı bina kalıntıları vardır. Demircilik ve ziraat faaliyetlerine de işâret eden eşyâ kazılarda çıkmıştır. Etrafta, çadır altında yaşayan göçebeler harp devrinde kalelere sığınırdı.

Kızlasov'a göre, Şagonarcık ve UIuğ Şem dereleri bölgesinde, Şagonar III adı verilen ve içinde bir iç kurgan bulunan şehir muhtemelen Moyuncur Kağanın Kem kıyılarındaki ordusu idi. Daha sonrada bu bölgenin "tutuk"u (valisi) burada oturmuş olsa gerek. İç kalenin yapısı diğerlerinden daha itinalı idi ve duvarların üst kısmı müzeyyen, yivli tuğlalar ile kaplı idi. Ayrıca bu iç kurganda yapılan kazılarda pahalı çanaklar ve fagfur kırıkları bulunmuş. Kağanın ve "tutuk"un meskeni hakkında bilgi verilmemiştir. Fakat Uygur askerinin bile kışlası olduğuna göre Kagan ve "tutuk"da kuleler içinde odalarda veya avlu ortasında ve kuleler üstünde "kalık"larda yaşamış olsa gerek.

Türklerin mukaddes dağı Ötüken'de de Moyuncur Kağan ordu kurmuştu. Bu merkezi orduda sınır sınırlamak için kaleler kurmak söz konusu değildir. Bu ordunun bazen kışlak bazen yayla olarak kullanıldığı yazıtın doğu yüzündeki satırlardan anlaşılır.

"Ötüken irin (yerde) kışladım" (Orkun, c. 1, s. 170)

"Tabışğan Yıl (751) bişinç ayka teg… Ötüken Yiş başı anda… Iniz başı anda, Iduk Baş kidinte, Yabaş (ve) Tukuş beltirinte, yayladım. Örgin anda yaratıdım. Çit anda tokıtdım, bin yıllık, tümen künlik bitiğimin, belgümin anda yası taşka yaratdım", (Orkun, Yazıtlar, c. 1, s. 172).

(Tavşan Yılı (M. 751) beşinci ayda… Ötüken ormanının başında, orada… İniz başında, orada… Iduk Baş batısında, Yabaş ve Tukuşun birleştiği yerde yayladım. Taht orada kurdum. Duvar orada ördürttüm. Bin yıllık, onbin günlük kitâbemi, alâmetimi orada yassı taşa vurdum).

"İl örgünü" (il tahtı) veya "İl ebi" (il evi) ise Orkun ve Balıklığın birleştiği yerde idi. "Orkun Balıklıg beltirinte il örginin anda "örpipen

ititdim… İlebin…” (Orkun, Yazıtlar, s. 178)

(Orkun (ve) Balıklığ (nehirlerinin) birleştiği yerde il tahtını orada kurup yaptırttım…. İlevi).

“İlörgününün” adının Ordubalık106 olduğu başka kaynaklardan bilinir. 840’ta Ordubalık Kırgızlar tarafından alınmadan Toguzguz (Uygur) başkentini Tamim b. Bahr ziyaret etmişti. Arap tarihlerinde bu ziyâret şöyle nakledilir:

“En nihayet (T’amim) Melik’in şehrine geldi. Bu muazzam bir müstahkem şehirdi. Etrafında gelişmiş rustak’lar (zirâî mâhiyette veya çadırlardan müteşekkil topluluklar) yanyana köyler uzanıyordu. Şehrin on iki tane azametli kapısı vardı. Şehir kalabalıktı ve çarşılarında muhtelif sanat ve ticaretler ile iştigâl edilmekte idi.

“Hakan şehrine varmadan, (Tamim), beş fersah (32 km) öteden, dokuzbin kişinin durabileceği bir kars suru üzerinde, Melik “hayme”sini gördü” (Minorsky, “Tamim”, s. 279). AlMakdisi107 bu altın “hayme”nin fırın şeklinde olduğunu söyler. Minorsky hakan timsali bu ‘hayme”yi kazanmak için Kırgızların Ordubalığı almak istediğini bir Çin kaynağına dayanarak nakleder:

“Aje (Kırgız hükümdarı) bağırdı: Senin kaderin belli oldu. Altın otagını ele geçireceğim ve onun önünde atlarımı koşturarak bayraklarımı dikeceğim”. (Minorsky, “Tamim”, s. 295).

Heikel,108 1890’da Ordubalık harabelerini gezmiş ve surların içinde Uygur Kağanlarının âbideleri, ejder ve arslan heykelleri bulmuştu. Radloff Ordubalığı şöyle anlatır: “7,25 km2 mesâhası olan uzunca dörtköşe bir şehir. İç kale şimaldedir ve temelleri 450 x 200 m kadar vardır, Kapı adedi ondan fazla idi.” Kisilev’in109 kazıları neticesinde iç kalenin, yani ordunun da Uygur devrinden olduğu meydana çıktı, Ordukurgan’da çok

katlı yapılar ve bir kale ile mabet vardı. Tunç kalıntıları Ordubalıkta da maden işçiliğiyapıldığına işâret eder.

Kırgızların M. 840 civarında Ordubalığı almasını müteakip, Uygurlar cenupa doğru, evvelden de yayılmış oldukları Türkistan ve Kansu bölgelerine göç ettiler.

Han devrinden beri (M.Ö. 209M. 220) Turfan şimaldoğusundaki Hami110 Uygurların mensup olduğu Tölös Türklerinin ili idi. Julien Hami'nin Çinceadı "Igu' lafzının Uygur kelimesinin Çince telaffuzundan ibâret olduğunu sanır ve M. 650'de Hamide bir Uygur devleti olduğuna dikkati çeker. Hsüantsang Hamiyi ziyaret etmiş ve hükümdarın meskeninde misâfir kalmıştı.

T'ang devrinde (M. 618907) Uygurlara ait olduğu anlaşılan Karahoto, veya Dr T. Baykara'nın meydana çıkardığı Türkçe adı ile Hatunsını111 harabelerini Wangyentê, 981'de ziyaret etmişti.

"Holo'da, Tang devrinde, bir Uygar hatununun şehri vardı. Şehrin temelleri hâlâ durur. Kit'an'lar Uygurlara tâbi iken orada Uygurların davarını otlatırlardı", Wangyentê, kendi devrindeki Kansu Uygurlarının Holo'dan geldiğini söyler. Demek ki Uygurların M. 840'tan sonraki cenupa ilerlemesi iki koldan olmuş ve bir kol Etsinköl üstünden Kansu'ya inerken diğeri Hami'den Turfan'a varmıştı.

8. Turfan ve Kansu'da Uygur Beldeleri

Uygurların Ordubalıktan Turfan'a ilerleyişinde ilk merhalenin Beşbalık olduğu Cuveynî'den öğrenilir:

"Uygurlar atların kişnemesinde, develerin bağırmasında, köpeklerin ve yabani hayvanların ulumasında, davarın ve koyunların melemesinde, kuşların cıvıltısında ve küçük çocukların ağlamasında hep aynı sesi duyuyorlardı: köç, köç (göç) … Her konakta aynı ses yine duyuluyordu…. En sonunda Beş balığın bulunduğu ovaya geldiler ve orada Beşbalığı binâ

ettiler… beş kısımdan ibâretti ve Beşbalık adını verdiler. Zamanla tek ve geniş bir mekân oldu. O devirden beri beylerine idikut denir ve bu menhûs ailenin ağacının tasviri duvarların üzerinde durur.” (Boyle, s. 61).

Beşbalığın112 hakikatte Uygurların göç ettiği M. 840 yılında daha çok eski bir şehir olduğunu ve M. VII. yüzyılda Kaganstüpa adı altında muhtelif Türk hükümdarlarının ordusu bulunduğunu kaydetmiştik. Ancak Cuveyni’nin naklettiği efsâneden Beşbalığın Uygur devrinde çok değişiklik gördüğünü anlamaktayız. Beşbalık Uygur kaganlarının şimal ve yazlık ordusu idi. M. 982’de Beşbalıkta yaylağında bulunan Arslan Kağana gelen Çin elçisi WangYente’ ziyâreti Çin tarihlerinde çok canlı olarak anlatılır.

“Altın dağa çıktı bir gün sonra Şimal Ordu’suna geldi…. Kağan bir koyun ve bir at pişirterek büyük bir ziyâfet verdi. Bu ilde çok at vardı. Kağan, Hatun ve Tiginin atlarının otlağı 100 li’dir (50 km.) …. atları renklerinden fark ederler. Beşbalık birkaç bin li genişliğinde uzun bir vâdi içindedir…. Merâsim yedi gün sonra oldu. Kagan oğulları ve hizmetkârları, doğuya dönerek onu selâmladılar. Kağanın yanında bir mûsikişinas sesli taşa (khing) vurarak selâm vermek sırasını tayin ediyordu… ziyâretten sonra tiyatro oynandı. ertesi gün kayık ile gölde gezildi. Gölün etrafında mûsiki çalınıyordu.” M. 637’de (Batı Türk devrinde) yapılan iki Burkan mabetini gezen Wang Yenté şunu da ilâve eder:

“Şehirde pek çok “kalık”lar, kuleler ve bahçeler vardı… Uygurlar çok mâhirdir. Altın, gümüş, demir kaplar yaparlar. Yeşim taşını da oymalar ile süslerler… erkekler ata biner ve ok atar. Kadınların başında cilâlı hotozlar vardır…. Pipa (kopuz?) ve 25 telli Kongheou çalarlar… Gezerken ellerinde mûsiki âleti taşırlar”. (Julien, “Les Oi’gours”, s. 57, 6264).

Bin yıl sonra Beşbalık harabelerini gezen Dolbejev113 de şehrin harâbelerini, kurumağa yüz tutup bataklık halini alan göl ve derenin batısında buldu. Şehir 370 x 800 m. kadar gayri muntazam bir uzun

dörtköşe teşkil ediyordu ve balçık ve kısmen çiğ tuğla sûrlar ile müstahkemdi, Doğu, batı ve cenupta üç kapı olup cenup kapısı: müstahkem idi. Muhtemelen Wang Yenté'nin ziyâret ettiği iki 637 târihli Buddhist mabetin kalıntıları şehrin şimalinde ve cenuphatı köşesinde bulunuyordu. Şimaldeki mabetde sıra ile "toyın" "pryan"ları (rahib hücreleri) dizilmişti. Ordukurganı şehrin yarı mesâhasını işgâl etmekde ve doğuda, nehir kenarında bulunmakta idi. Ordukurganın nehir kıyısındaki duvarında yüksek bir kule göze çarpıyordu (Kağanstûpa adı acaba bu kulede bulunabilen bir stüpa'dan mı gelmişti?)

Uygurların bilâhire Tarımda kurdukları Kağanlıklar şunlardır.114 Beşbalık ve Yarhoto'nun da dâhil olduğu Koço Kağanlığı (M. 8501250) ve M.856'dan evvel kurulan Kuça Kağanlığı. Başka Uygur grupları, muhtemelen Etsingöl'den inerek, eskiden beri protoTürk ve Türklerin ordu kurduğu bir diğer bölge olan Kansu'da,115 Kanchou, Ts'inchou, Liangchou, Shachou'da (Tun-Huang) kaganlık merkezleri vücûda getirdi.

M. 60 yılında Çinlilerin yıkdığı Kiuche (Chavannes transkr.) devletinin iki başkentinden birinin Kinman (Beşbalığın eski adı) olduğunu söylemiştik. Diğeri de Yarhoto (Kiaho) idi. Yarhoto116 böylece, T'ang devrinde, Koçodan evvel Turfan bölgesinin başkenti bulunuyordu. Beşbalıktan cenupa inen yolcu 160 li (80 km) ötede bir söğüt ormanından ve AltınDağdan geçerek, 210 li daha cenupta Yarhotoya varırdı. Turfanda M. 840 civarında teşekkül eden Uygur devletinin de belki ilk orduları Beşbalık ve Yarhoto'da kuruldu. Yarhoto (30 m derinde) uçurum içinde akan dere vâdilerine nâzır, ada gibi, bir "yar"ın (tabii sed) kenarında bulunuyordu. Şehrin kısmen Türkçe (Yar) kısmen Mogolca hoto: şehir) adı vardır. Büyük bir mesâha üzerine yayılan mabet ve stüpa harabelerinde çok Uygur yazmaları bulunmuştur. Hükümdar kalesi "yar"ın, yani uçurum üstündeki tabii seddin kenarında idi. Aurel Stein bu yapının resmini almış

fakat planını yapamamıştı. Ancak şu noktalara dikkati çeker: Balçık duvarlar çok kalın idi ve halâ 7 m. kadar yüksektir. Bu saray birkaç katdan müteşekkildi. Alt katda pencere yoktu ve demek ki alt kat kurganın sed kısmını teşkil ediyordu. Üst katda pencereler ‘ve duvarlarda (Burkan heykelleri koymağa?) sıra sıra hücreler dizilmişti. Aurel Stein’in tahminine göre, yazın alt katta, gölgelikte, kışın ise üst katda güneşte oturuluyordu. Hâlbuki, Uygur metinlerinden, “kalık”ların yüksekte ve dört cihet rüzgârlarına açık serin köşkler olduğu bilinir.

Yarhoto’dan 20 li (10 km) doğuda, Turfan bölgesinin ünlü başkentlerinden Koço117 (Kaoch’ang) yükseliyordu. Koço M. 60’dan evvel binâ edilmiş bir şehirdi. M. 439460 arasında Koço GökTürklerin ecdâdından Tsük’ü Hunlarının kurduğu bir devletin merkezi olmuştu. Bu sırada Türk kagan sülâlesinin mensup bulunduğu boy olan Ashina’ların da Turfanda bulunduğu anlaşılmaktadır. Koço’da, Tsük’ü devrinden, şehrin merkezinde Mabet M ve bir Çince kitâbe bulundu. Mabet M yanında ve şehrin ortasındaki “Hantura” denen ordu kurganı (Grünwedel, harâbe E) de belki bu devirden idi. Koço’da Hantura’dan başka mesken yoktu. Koço bir dini şehirdi ve şehirde hükümdar sarayından başka ancak mabetler bulunuyordu.

Hantura, yıkık vaziyette bile onbeş metre kadar yükselen duvarlar içinde, müstahkem bir kurgan idi. Şimal tarafında surlar çift sıralı idi. Hâlâ ayakta duran ve duvarların üstünden daha on metre kadar yükselen bir çiftkule bilhassa dikkati çeker. Bu çiftkulenin şimal ve batısında, kaleyi ihâta eden sûrlar bir nevi sed teşkil ediyordu. Bu sedde nâzır olarak, bir kubbe altı divânhane ve sıra ile odalar bina edilmişti. Kubbeli veya çatılı olan odalar itinâlı şekilde bina edilmiş ve süslenmişti. Duvarlarda sanat eserleri ve hükümdar ile hizmetkârlarını tâsvir eden resimler mevcuttu. Bu odaların üstünde belki bir kat daha vardı. Mâhiyeti anlaşılmayan, kuleye

benzer bir de “obelisk” Hantura külliyesine dâhildi (Grünwedel, yapı D). Hantura külliyesinin her tarafında mabetler mevcuttu.

Hanturanın etrafındaki dört köşe Koço şehrinin her dıl’ı 1365 m. kadardı. Haçvari düzülmüş “tört beltir yol” şehri dörde ayırıyordu. SûrIar çiğ tuğladan bina edilmiş ve kısmen sıvlı gök rengi tuğlalar ile süslü idi. Surların yetmişten fazla kuleleri vardı. Kubbeli olan köşe kuleleri birer “idiz eb” (pagoda) mâhiyetinde idi ve buralarda dini yazılar saklattıyordu. Surların her dıl’ının ortasında birer kapı bulunuyordu. Kapıların üstünde boyalı ve yaldızlı tahtadan ‘kalık”lar bulunduğu, kalıntılarından anlaşılmıştı. Uygur resimlerinde, şehir kapıları ve bunların üstünde “kalık” tasvirleri görülür.

Kanchou Uygur Kaganının “semâvi Hatunu” ve Buddhist “toyın” lar ile birlikte oturduğu ordu da bir kaç katlı bir bina idi.118 Bu hususu kaydeden E. Pinks,119 bir diğer noktaya da dikkati çeker: Uygur duvar resimlerinde, hükümdar kalığı olması mümkün bulunan bir kaç katlı köşk resimleri vardır. Bu Pinks’in bahs ettiği resim dışında, Leningrad Ermitaj Müzesinde, Uygur eserlerinin bulunduğu 359 numaralı odada, Manjusri’yi temsil eden M. IX. yüzyıldan Koço’da bulunmuş bir Uygur eserinin arka planında, mimâri âbideleri ve bu arada iki katlı birkaç “kalık” gözükür.

M. IX.XII. yüzyıllarda, tamamen bir Uygur merkezi olan Bezeklik’te yapılan duvar resimlerinde, Yarhoto ve Koço ordularını hatırlatan ve aynı zamanda Tun-Huang’da kral şehri resimlerine120 benzeyen yapılar görülür. Uygur resimlerinde, ordu vasfında olabilecek, iki cins yapı tasvir edilmiştir. Bunlardan biri, Moyuncur Kaganın Kem kıyılarındaki ordusu ve Tun-Huang’daki kral şehri resmi gibi, içi açık bir avlu teşkil eden müstahkem bir kurgandır. Diğer grup resimlerde ise Yarhoto ordusunda görüldüğü üzere, kurganın teşkil ettiği avlunun üst kısmı kapalıdır ve damı, üst katdaki yapılara sed teşkil eder. Kurganın damının üstünde, tam ortada bir “kalık”

vardır. Bazen, kurganın damının teşkil ettiği seddin kenarında veya kurganın giriş kapısının üstünde küçük bir "kalık" daha mevcuttur: Kurganın dış duvarları sıvalıdır ve üstünde bindal resimleri gözükür. Kurganın ekseri kırmızıya boyalı olan metin kapısı vardır. Kalıklar ise ekseri aşı veya mavi renkte boyalı hafif yapılardır. "Kalık"ların damları Çin tarzında, münhanî şekilde ağaç kütüklerinden vücuda gelip, üstü çini tuğla ile kaplıdır. Tahta işleri boyalı ve yaldızlıdır. Pencereler hasırlar ve perdeler ile örtülüdür.

9. Oğuz Şehirleri

Oğuz şehirleri hakkında araştırmada bulunan Tolstov121 İdrisi'nin (M. 10991165) batıda Aral denizi, doğuda Taşkent ve şimalbatıda "Murgar Dağları" (bugünkü adı: Murgajartav) arasındaki Oğuz bölgesi hakkında şu kaydını nakleder:

"Oğuz şehirleri çoktur. (Bu şehirler) şimalde ve doğuda karşı karşıya sıralanır. (Oğuzların) erişilmez dağları ve (bu dağlarda) müstahkem kurganları vardır ve beyleri buralarda saklanır, eşyaları ile yiyeceklerini muhâfaza ederler (Bu beyler) bu ilin koruyucusudur."

İdrisi pek çok Oğuz şehri adı da vermektedir. Oğuz şehirlerinde sanat erbâbı çalıştığını da ilave eder.

Tolstov Kaşğari'nin haritasında Oğuz ilinin ve bazı şehirlerinin Karaçuk (KaraTav) dağlarının cenup batısında SirDerya vadisinde bulunduğuna işâret eder. Şehirlerin ekseriyeti Oğuz ve diğer Türk beylerinin merkezi olmuş ise de, bunların arasında ordu olarak iki tanesi bilhassa temâyüz etmektedir: asgari M. X. yüzyıldan beri Oğuz yabgusunun kışlağı olan Karyat alhadişah (Farsça Dihi Nav, Türkçe adı Yengikend122 ile, yine M. X. yüzyılda bahsi geçip Selçuğun ordusu olan Cend123 Barthold.124 X. yüzyıl eserlerinde Yengikend'in Arapça ve Farsça adı geçdiği için ve bu şehirde Müslümanların çok olduğu kaydına dayanarak,

onlar tarafından kurulduğunu sanmıştı Yengikend'in bulunduğu Sirderya munsabı bölgesinde araştırma yapan Tolstov125 bu fikrin yanlış olduğunu gösterdi. Tolstov'a göre, Yengikend bölgesindeki şehirlerde (Cankend, KökKale, Kökkesen Kale) Afriğ devri adını verdiği, M. Il.VII. yüzyıllara ait yapıların geleneği devam eden: iç kalelerde dörtköşe (35x35 cm) çiğ tuğlalar kullanılmış; çanakçömlek kronolojisin kadim devirden başlar, M. VVl. yüzyıllar numûneleri gösterir ve XXI. yüzyıl Harezm kalıntıları çoğunluktadır. Böylece bu Oğuz şehirleri pek eski değilse bile, eski mahalli şehircilik geleneğine dayanır. Oğuzların ecdâdı126 sayılan muhtelif boyların, yerli Sakalar ile M.Ö. IVV ve M. VVl. yüzyıllarda buralarda yaşayan Hun, ProtoTürk ve Heftalitlerin ahfâdı ve mahalli şehircilik geleneğinin vârisi olan yerleşik bir Oğuz grubu tarafından yapılmıştı.

Tolstov'un Yengikend sandığı bugün Cankend adını taşıyan şehir kalıntısı, Sir Deryanın Aral Gölüne munsabının cenupundaki bataklıklardadır. KökKale ve Kökkesen Kale de Yengikend bölgesindedir. Can kendin Yengikend olduğu kabûl ediliyorsa da, komşu diğer iki şehrin sûrları içinde de, ordu olabilecek birer iç kale mevcuttur.

Cankend muntazam olmayan 375x825 (doğu duvar 300 m) mesahasında ve uzun dörtköşe şeklindedir. Şehrin muhkem duvarları, muvâzi sokakları ve ortada bir meydanı vardı. Meydanda büyük bina kalıntıları görülür. Şehir duvarları 40x40x9 cm boyunda Çiğ tuğladan ve alt kısmı kamış üstüne balçık sıva ile örtülüdür. Halen sûrların yüksekliği 8 m. kadardır. Sûrlar boyunca, birbirinden 30 m. kadar ayrı, kaleler dizilidir. Bunların sur duvarından dışarıya çıkıntısı 3,54 m ve enleri 3 m kadardır. Şehrin girişi doğu duvarının ortasında idi ve 15 m kadar üçköşeli çıkıntı teşkil ediyordu. Kapı bir çift kule arasında bulunuyordu.

Şehrin şimalbatı köşesinde, 78 m. kadar yüksek bir sed üstünde, 100x100 m. boyunda dörtköşe bir ordukurgan yükselmekte idi.

Bu bölgenin en büyük müstahkem şehri ve SirDeryanın eski munsabı üzerindeki KökKesen Kale, 560x700 m kadar mesâhası olan, gayrimuntazam, kısmen müdevver, kısmen çok köşeli plandadır. Ortadaki iç kale 3 m. yükseklikte bir sed üzerinedir ve 210x210 tam bir dörtköşe teşkil eder. Bu iç kalenin çiğ tuğlaları Afriğ devri (İslâmiyetten evvel) boylarına yakındır (35x35 cm). Bu şehirde çok mikdarda davar kemikleri bulundu.

Muhtelif daha küçük kaleler arasında bulunan müstahkem şehir KökKale 145x290 m kadar mesâhası olan gayri muntazam bir uzun dörtköşe teşkil eder. Şehrin etrafında hendek vardır. Şehrin şimal tarafında, 45 m. yükseklikte bir sed üzerinde toparlak temelli bir içkale bulunmakta idi.

Cend harabelerindeki127 köşkler ve bağçe, Orlov’a göre, belki Mogol devrindendir.

10. Hakanlı Devri

Orta Asya arkeologları şu noktada hemfikirdir: şehircilik bakımından Türkistanın en hızlı gelişme safhası Hakanlı devrinde oldu.128 Bu gelişme iki vecbeli idi. Bir taraftan İslâmiyetin sınıf farklarını kaldırması neticesinde hükümdar ve beyler ile “Kara” (halk) arasındaki ayrılık yok oluyordu, Sanatkâr ve esnaf mahalleleri teşekkül ederek, eski ordukurganlar artık rabaz ile muhat oluyordu. Ordunun etrafına dikilen Türk “kerekü”leri129 (çadır) esnaf dükkân ve evlerine münkalip olarak “kend’ (şehir) ve “uluş’ (kasaba) çoğalıyordu:

“Telim (çok) arttı ilde yangı (yeni) kend, uluş” (Yusuf Haş Hacib, beyt 1043).

Diğer tarafdan hükümdarın meskenleri de keyfiyet ve kemiyet bakımından genişlemekte idi:

“Neçe karşı, ordu, neçe berk tura

Neçe kend, uluş, bağ çiçeklikleriğ” (Yusuf Haş Hacib, beyt 64334)

(Nice saray, ordu, metin kale

Nice şehir, kasaba, bağçe çiçeklikler).

Hakanlı devrinde de kullanılmağa devam eden “ordu” tabirinin bir müstahkem kale olarak tezahür ettiği arkeolojik kalıntılardan bellidir. Kurganın avlusuna “bir sed üzerine, veya sûrların tepesine” kurvi çuvaç130 (hükümdar otağı) kuruluyor, veyâ köşkler bina ediliyordu. Yahut da, Kasan kalesinin eski kısmında olduğu gibi veya Koço’da Hantura’da görüldüğü şekilde bir merkezî kule, Hakanlı devri tabiri ile bir “tura”, hükümdar meskeni olarak hizmet görüyordu. Fakat Hakanlı devrinde Uygur Türkçesi’nde de mevcut olan “karşı”131 tabiri çok tekerrür eder. Barthold,132 Kâşgari ve Kutadgubiliğ’de133 “karşı” kelimesinin tarif edildiğine ve kasr (köşk’ün Arapçası) ile “beğler evi” anlamına geldiğine dikkat etmeyerek, kelimenin ancak Moğol devrinden olduğunu sanmıştı. Hâlbuki yine kendisi, Buhara ile Belh arasındaki Nasaf şehrinin isminin karşı olduğuna ve Yakut’un134 Istahriye (öl. M. 912) atfen rivayetinde, bu şehrin kuhandiz135 ve dâr alamârat’inin meşhur olduğuna işaret eder.

Karşı gibi kasr ve köşk mefhumuna tekabül eden bir yazlık kâh olan Şemsabad, yüksek duvarlar arkasında, bağçeler arıklar, havuzlar ve çeşmeler arasında T’ung Yabğu’nun “Bingyul” deki ordusunun muhitini hatırlatan bir “goruk” (koru) içinde idi. Narşahı, Şems alMulk Nasr b. İbrâhim Tamgac Hanın (10681080) yaptırdığı Şemsabad’ı şöyle anlatır:

“Melih Şems alMulk Buhara’nın İbrahim kapısında çok çiftlikler satın aldı ve pek güzel bağçeler düzdü. Bu imâretler için çok mal ve hazine sarf etti ve buranın adını Şemsabad koydu. Binek atları için Şemsabad’a bitişik bir çayır yaptırdı ve ona Goruk (Koru) adı verdi. Onun (Goruk’un) etrâfına bir mil (1/3 farsah: 2000 m. kadar) metin duvar çektirdi ve onun (duvar) içinde kah (yazlık köşk) ve güvercinlik yaptırdı. Goruk içinde geyik, ahû, tilki ve domuz gibi yabani hayvanlar koydurdu. Bunlar hepsi ehli oldu ve

yüksek duvarlar kaçmamaları içindi” (Narşahi, s. 2627). Böylece, sûrlar dâhilinde bulunmakla beraber, tabiat içinde bağçeler de, çadır ordugâlu hissini veren köşklerden müteşekkil ordu şekli de vardı.

Efsanevi Türk hakanı Afrasîab’dan (AlpErTunga) indikleri rivâyet edilen ve hakikatte muhtemelen GökTürk kaganlarının efradı olan Hakanlı “Türk” sülâlesi,136 muhtelif kadim merkezlerde ordu kurdu. Bunlardan birkaçını sayabiliriz. Afrasîab’ın başkenti sayılan ve Ordukent137 adı ile anılan Kaşgar; Arguda Şu Hakanın kalesi olarak anılan ve Batı Türk, Türgiş, Karluk merkezlerinden olup Hakanlı devrinde Balasagun veya Kuzordu (şimal ordusu) adını alan Tokmak ve yine Batı Türk, Türgiş, Karluk merkezlerinden Taraz;138 Fergana’da,139 Türk İhşidlerinin kalelerine yakın bir haşmette yükselen Üzkend (Özkend) ve Alay gibi kurganlar; Semerkant’ta bugün Afrasîab denilen şehir şimalindeki “sultan Kuhandiz”i.140 Melikşah Türkistan’ı feth edince, bu orduların bazılarını kendine veya mümesillerine ikametgâh ittihâz etmiş ve böylece Hakanlı geleneğine de intibâk etmişti.

11. Selçuklu Devri

Selçuklu tarihçisi Yazdî, şöyle demekte idi:

«Biz, kılıç hamleleri ile, Rum’u, Türklerin ve Arapların da diyârını ve bütün dünyayı aldık” (Yazdî, s. 56).

Selçuklular yalnız Türk bakanlarının değil, Parthe ve Sasani kisrâlarının ve Kayser’in de vârisi olmuşlardı. Böylece, Selçuklu devrinde Türk “ordu” geleneğine yeni tesirler nüfûz etti. Yine de en çok görülen Selçuklu ordu şekilleri kadim, dört köşe Türk ordusu veya Uygur ile hakanlı devri mıntıkalarında mevcut sekiz köşeli ordu planındadır.

M. 1037’de Tuğrul Beğin ordu kurduğu müstahkem Nişapur141 şehrinin, rivayete göre, hânîsî Şapür idi. Her dıl’ı bir fersah (6400 m) boyunda bir dörtköşe teşkil eden bu şehrin bir ucunda kalesi vardı ve ‘Amr

İbn alLaiş'in eseri olduğu sanılırdı. M. 1153'te Oğuzlar Nişapur'u yıkınca, Selçuklu Sultanı Sancar'ın "melik"lerinden AlMu'ayyad (Prof. Köymen adının Ayaba olduğunu tesbit etti)142 Şadyah'da yeni bir dar elamarat bina etmiş, fakat bu kale de M. 1221'de Moğollar tarafından tahrip edilmişti.

M. 1037 civarında, Türk Hakanı Afrâsîâb'ın kurduğu rivâyet edilen Merv143 şehrini Selçuklu Çağrı Beğ fethederek, iç kaleye girmiş ve atının örtüsünü yere koyup "taht gibi" üstüne oturmuştu.144 Bu devirde şehirde iki iç kale vardı. Parthe'ların Mervin ortasında kurdukları dörtköşe planda "Erk" (hükümdar kalesi) harap vaziyetde idi. Bunun batısında bulunan ve bugün Sultan Kale denen iç kale Selçuklulardan evvel mevcut olmak ile beraber, M. XI. yüzyıl sonunda, Berkyanuk ve Arslan Argun arasındaki savaşları müteâkip yıkıldı ve yeniden inşa edildi. Böylece, şimdiki Sultan Kale Selçuklu eseridir. Sultan Kale beyzi bir şekil arz etmektedir ve 200 kadar toparlak kulesi olan müstâhkem duvarlar ile muhattı (halen 176 kale mevcut imiş). Merv'in müteselsil toparlak kuleli duvarı, Türkistan'da çok görülen bir yapı şeklidir. Mervin kadim arıkı Macan, Sultan Kalenin ortasından geçmekte idi. M. VIII, yüzyılda kurulan Cami Mescit ve Sultan Sancar Türbesi Sultan Kale içindedir.

Sultan Kale'nin şimaldoğu cihetinde, ŞehriyârErk denen ordu, gayrimuntazam bir dörtköşe teşkil eden, yüksek duvarlı ve halen 48 toparlak kulesi daha mevcut bulunan bir dörtköşe kurgandır. Ayrıca, köşelerde ve kapıların iki yanında kuleler vardır. Surlar balçık ile çiğ tuğladandır ve üst kısımları pişmiş tuğla ile müzeyyendir. ŞahriyârEnk'in ortasında, hükümdar meskeni kalıntıları gözükür. Müstemilât ve divanhânelerin harabeleri de durmaktadır. ŞehriyârErk, en parlak günlerini Sultan Sancar (M. 11181157) devrinde yaşamıştı.

M. 1042'de Selçuklular kadim Rages'i (Rey)145 alınca, bu şehir birkaç yıl evvel, M. 1035'te Oğuzlar tarafından tahrip edilmiş bulunuyordu. Arap

müverrihleri Rey'in iç şehrini (Almadinah) Tuğrul Beğin yaptırmış olduğunu ve bu yapının M. 1066'da bitmiş bulunduğunu kayd ederler. Böylece, Rey'in iç kalesi Selçukluların hükümdar şehri mefhumunu belki temsil eder.

Rey'in Medinisi, muntazam, sekiz köşeli bir kale idi ve Dar alamarat, mescit ile beraber, şimalde bulunuyordu. Şimalbatıda da bir kale vardı. Belki Tuğrul Beğin meskeni bu kale idi. Hükümdar ordusu olabilecek kale, dörtköşe planda gösterilmiştir.

Alauddin Keykubad'ın M. 1221'de inşa ettirdiği Konya iç kalesi ise, şekil bakımından, dörtköşe ve sekiz köşe planda Türk ordu geleneğinden ayrılır. İç kale, yani ordu kısmı da, altıköşeli bir plan arz eder146 Filhakika, iç kale, Türk ordu geleneğinde,147 bir suni tepe üzerine bina edilmişti. Bu tepenin ananevi anlamda kozmik dağı temsil ettiği İbn Bibi'nin şu tabirinden anlaşılır: «Konya ki…. zamânenin Kaf Dağıdır." (varak 215)148 Altı köşeli şehrin de, Buddhist Uygur edebiyat ve sanatında olduğu gibi149 bir kozmik ideogram'a tekabül ettiği, Sivaslı "Heykeli" (büyü resimleri yapan) Nasıruddin'ın Rum Sultanı Gıyaseddin Keyhusrev III'e (M. 12661283)'te ithâf edilen yazmasındaki resimlerin birinden anlaşılır. Uygur eserindeki Meru Dağı ve hükümdar köşkü tasvirine mümâsil olan Sivaslı Nasuruddin resmi «asmani dünya",150 üzerinde ağaçlar ola o Kaf Dağı ve Cinian (Cinler) şehrini gösterir. Ay ve güneşin arasında bir kapıdan feleklere doğru dokuz yol ayrılmaktadır. Bu semavi kapının altında «Kuhi Kaf" ve görülür. "Şehri cinian", Kaf Dağının eteğinde ve "bahrımuhit" kenarında altı köşeli bir penbe151 şehirdir. Şehrin tepesinde ortada bir iç kale vardır ve burada Konya 'Alâuddin Câmii külliyesini hatırlatan sivri künbetli bir yapı ve bir minâre tasvir edilmiş.

Türk ordu geleneği, böylece, Konya'ya kadar devam etmişti: dünyanın merkezi ve zirvesini teşkil eden, kozmosun tasviri ve dünya

hükümdarlığının timsali, Ordubalık152 gibi heraldik ejder ve arslan heykelleri ile süslü kurgan.

Selçuklulardan sonra da, Moğollar, Hint ve Mısır Memlükleri, Osmanlılar, Özbek ve Timurluların merkezlerinde, ordu153 geleneği yaşadı. İstanbul Fâtihinin Bayezid Sarayı ve Konstantiniye'nin zeytinlik tepesine kurduğu Topkapı, Tekfur Sarayından ziyâde, Hakanlı Şems alMülk'ün "Goruk"154 una benziyordu ve onun gibi, sûrlar içinde, bağçeler ortasında, köşklerden müteşekkildi. Osmanlılar, Versailles taklidi Beşiktaş sarayı gibi binalar yapıncaya kadar, Türk ordu geleneği ölmemiş ve böylece iki bin yıllık bir târihe sâhip olmuştu.

1 Orkun, Yazıtlar, c. I, s. 178.

2 Orkun, Yazıtlar, c. I, s. 50, 170.

3 Kaşgari, varak 75.

4 "Kasaba köşke denir, kasr ma'nâsına. ve şehre denir, medine ma'nasına ki bir vilâyetin şehri olacakdır. 'Alâ kavl şehri azim, ya'ni bir ülkenin yahut bir vilayetin cümleden a'zam olan şehrine denir. Mai'det'ülmülk ve tahtgâh ta'bir olunur. Ve kasaba karyeye denir. Hâlâ beynimizde şehri Sagire itlakı zahiren karye manasından ma'hüzdur": (Kamus).

5 Balık: bk. not 54.

6 Ordubalık: bk. not 106.

7 Ordukent Kâşgar'ın adıdır. bk. not 3.

8 Chou'lar protoTürk idi: Eberhard, Çin, s. 33.

9 Granet, s. 177 (n) (Chou'larda çadırlardan müteşekkil ordu). Hükümdar çadırı, belki hükümdar sarayına mümasil olarak (bk. not 11) ortada idi. T'ang devrinde, elçiler kâbul olurken saray avlusuna çadırlardan müteşekkil ordu dizilirdi. Hükümdar çadırı sarayın şimâli duvarına dayanık ve cenûba kapısı olarak dikilirdi. Elçi çadırı batıda durur ve kapısı doğuya

açılırdı. İki elçi olursa, doğuya ve batıya iki çadır dikilirdi: Liu MauTsai, OstTürken, s. 422.

10 Franke, Geshicte, cild II, s. 421 de T'ungtien, kısım 198, varak 21'den naklen şöyle denir. "M. 698'de Türk hakanı Çin İmparatoru ile evlenme bağları kurmak istedi. (İmparator= Wuhou bir nedîmi olan Wu YenSiu'yi Hakanın "Karakum'daki ordusuna yolladı (Türkçe ad. Bu yer her halde Ilteriş Kagan devrinde "ÇugayKuz'da KaraKum" da ordu kurulduğunu söyler: Orkun Yazıtlar, c. I. s. 102. Karakum adı Moyuncur Kağan yazıtında geçer: "Keyre başında. irtim. Karakum aşmış, Kügürde, Kömür Tağda, Yar Ügüzde, üç Türk tuğlu budun. " (Orkun, Yazıtlar, c. I, s. 166): Kalkaşandi, cild IV, s. 429, 480, Karakum'dan bahsederek, bunun Moğol başkenti Karakurum'un yerinde olduğunu söyler ve Karakum'u Hitâ ilinde en doğudaki Türk şehri olarak tavsif eder. Hitâ ili ise aynı müellife göre Beşbalık ve Almalık ve Karakum arasındadır (Almalık Kulca tarafındadır): Chavannes, Documents, index. Kalkaşandî'ye göre Karakurum ismi yanlıştır. Karakum adı doğrudur. Kalkaşandî bu adın Türkçe ma'nâsını izah eder ve Takvim albuldân'ı kaynak olarak verir. Karakurum ise Orkun vâdisinde, Uygur şehri Ordubalık yanındaki "Kut Dağı idi bk. not 38. Chavannes, Documents, s. 237, 194195 (İstemi ve "T'ung" Yabgu orduları); Bingyul; P. Pelliot, T'oungpao XVII (1930); Liu MauTsai, cild I, s. 64 ("K'imin" Kagan ordusu; Togan,

Ibn Fadlın, s. 41 ("Şaklab" ordusu). "Kurvu çuvaç: kağan günlüğü (bk. Kaşgari, index).

11 Biot, II/554556.

12 Biot I/431, II/2. Dünya dörtköşe bir plan ve gök onun üstüne konmuş toparlak bir kubbe sanılırdı. Yine bk. Granet, 231234; Franke, Geschihte, C. I, s. 114116, 141, 240; c. II, s. 437, 448449, 502; c. III, s. 60, 7981.

13 Dört büyük Çin burcunun Uygur metninde adları: Pritsak, “Qara”, s. 249.

14 Chou takvîmi: Eberhard, “Lokalkulturen” s. 28. Türk takvimi: Pritsak, Die Bulgarische Fürstenlinie, s. 2829.

15 Franke, Geschichte, c. III, s. 7981. Türkçe metin; Çağatay varak 12.

16 Biot, cild II, s. 556. Türkçesi: MüllerGabain satır 3.

17 Kaşgari’nin ve diğer Türk metinlerinin Kutup yıldızı ve Büyük Ayı burcuna verdiği adlar. Yitiken sütra: Rachmati, yazma 2.

18 Bk. not 12. (dînî mahiyet). Granet, s. 486, 518 (n. 1), 519, 524, 541, (kozmik dağda hükümdar köşkü.

19 Biot, cild II, s. 564.

20 İbid. s. 263277.

21 Granet, s. 250251.

22 Franhke, Geschichte, c. I, s. 116.

23 Ho’lü’nün şehri: Chavannes, “Le cylcle turc”, s. 283. Bu şehir Kiangsi’de idi ve Holü Chou neslinden idi: Franke, Geschichte, c. I, s. 175, 140.

24 Tolstov, “Les Scythes”, re. 5.

25 Orkun, Yazıtlar, cild I, s. 50.

26 Bk. not. 54.

27 Tolstov, “Les Scythes”; id. Po drevnim deltam. s. 275; id. Goroda Guzov.

28 Okladnikov, s. 50.

29 de Groot, Hunnen, s. 225235.

30 Eberhard, Şimâl, s. 7677. Id. “Lokalkulturen”, 3/11. Shiratori, s. 2628.

31 Franke, Geshichte, III/184, büyük Hun ordusu olan “ (HofLager) ” Lungchêng’in Ongin nehri üzerinde olduğunu ifâde eder. Orkun

mıntıkasında Hun ve GökTürk orduları ve ejder ibâdeti: Liu MauTsai, OstTürken, s. 10, note 60 ve 61.

32 Franke, Inschrift, s. 12 ve Liu MauTsai, Kutscha, s. 165166 ve notlar.

33 Franke, Geshichte, ve Tempelinschift index “MaoK’ien” (M. 439’da Çinlilere mağlup olan Kansu T’sük’ü beyi); ibid. Nganchou (M. 460’ta Turfanda devlet kuran Tsü’kü’ler ile beraber M. 439’da Kansu’dan kaçdığını kaydeden bir Çin Kaynağı verir. Klyaştorniy ise, hayatta kalan Türk neslinden son çocuğun efsânevî Böri tarafından Turfanda bir dağ mağarasına taşındığı hakkında rivâyetten Tsük’ü’lerin Turfanda devlet kurduğu zaman, Ashina’ların da beraber olduğunu istihrâc eder.

34 GökTürk kaganları “Muhan” (553572) ve “T’apo” (572580) Buddhist olmuş, sutra’ları Türkçeye tercüme ettirmiş ve âbideler yaptırmışlardı: Liu MauTsai, OstTürken, s. 3638, 4244. Batı Türk kaganı “T’ung” Yabgu M. 626’dan evvel Buddhist olmuştu: Chavannes, Documents, s. 193. Kaganstüpa: bk. not 89.

35 Orkun, Yazıtlar, c. I, s. 171, 172, 178, 181.

36 Bernştam, MIA 14, s. 365, 374375. Kuhandiz tarifi: bk. Yâkât, kıy (Kay): Slovar, “qıj”.

37 Lavrov, s. 77.

38 Dowson, Meru. Beal, c. I, s. 8285. Türk hakanı (Tokuzguz: Uygur) Malik albail’dir: Mas’üdi, c. I, s. 143, 160. Bk. Esin, “Cakravartin”, s. 9495. Altı orun, Sumir, tengriler ordususu, Intri: Radloff, Suvarnaprabhâsa, s. 114, 24, 72, 104, 22123.

39 Orkun, Yazıtlar, c. II, s. 81 (Altay); ibid. ad indeksi (Ötüken); Bretschneider, s. 247, 257, 259 (Kut Dağı); Chavannes, Documents, s. 10 (Aktağ), ibid. s. 248 (Altın Dağ), ibid. s. 237 (Kietan); Kietan Kastek geçididir. Hudâd, s. 290. Mucmil altavârih va alkişaş: Barthold, Turkestan, s. 26 ve id. Turkestan vepohi Mongol’skogo naşestviya, c. I (Tekstı)

(Petrograd 1890), s. 19. Eponim Türk, Sayan dağları, Kögmen (Sayan): Liu, OstTürken, s. 6 ve Orkun, Yazıtlar, ad indeksi.

40 Mandala’nın anlamı: Tucci, s. 62. Mandala’da Meru, veya SuMeru Dağı; Stein Serindia, Mandala Ch. 00L83. Mandal: Caferoğlu ve Müller, “Uigurica” II, s. 47 (törtkil mandal) “Mandal” tabiri Anadolu Selçuklu devri resimli yazması müellifi Nâsiruddin Sivasi’nin eserinde (bk. Esin, “Selçuk), varak 86’da vardır. Buddhist kral şehri: Stein, Serindia, s. 88387 ve 1400 (M. Petrucci’nin ilâvesi).

41 Bkz. not 115.

42 Bkz. not 106 ve 118. Kalik: Slovar’, “qalıq” Bu bilgiyi Prof. Ş. Tekin’e medyunum.

43 Chou’larda yeryüzü dört köşe (bk. yukarıda not 12) veya sekizköşeli sanılırdı: Biot, C. I, s. 434 (n): “Le Tsong à huit pans figure la terre”.

44 Dünyanın dört ciheti ve köşelerinde gözetici alp mabûtlar hakkındaki tasavvur Buddhismin Mahayana mezhebine aittir ve Orta Asya’da gelişerek ancak T’ang devrinde Çine vardı: Stein, Serindia, s. 870.

45 Hunlarda “dört köşe” ve “altı köşe” teşkil eden beyler: de Groot, Hunnen, s. 156. “Altı orun: bk. not 38.

46 Merv’i Türk kaganı AlpErTunga binâ etti: Kaşgari, c. III, s. 149. Parthe devrinde Merv: bk. not 142.

47 Anadolu’da Gıyaseddin Keyhusrev III devrinde (M. 12661283) kozmolojik bir eser yapan, bu hükümdâra ithaf eden ve muhtemelen resimlerini de vücûda getiren “Heykell” (büyü resimleri yapan), varak 86’da Uygur lehçesinde “mandal” (bk. not 39) tabîrini kullanan ve Çine gittiğini söyleyen Sivaslı Nasıruddin’in (bk. Bibl. Nationale persan 174 ve Esin, “Selçuk”) iki resminde, “Şehri Cani can” (varak 67) ve Şehri cinian” (varak. 107) altı köşelidir. Mevlânâ Celâluddîn Rûmî, dünyanın 6 cihetine (dört cihet, aşağı yukarı) sesini duyurmak için “altı köşeli” rebap

yaptırmıştı: Aflaki, Manakib al‘arifin, T. Yazıcı baskısı (Ankara 1959), s. 88. “Altı yüzlü cihân şehri”: B. Şehsuvaroğlu, Eşref b. Muhammedin Türkçe Haziln als’aadah, adlı H. 846 tarihli eseri, varak I.

48 İspicap: not 79. Ordubalık: not 106.

49 Togan, Ibn Fadlan ve Smirnov.

50 Hun devri Talasın tahta sûrları: bk. not 29.

51 Bk. Dolbejev, s. 92 ve Grünwedel, İdikut, s. 17.

52 Ordubalık: not 106.

53 Ibn Havkal, s. 380384.

54 GökTürk (bk. Orkun, index) ve Uygur (bk. Caferoğlu) Türkçesinde şehir anlamına gelen balık veya balıg sözünü Kaşgari (c. I, s. 248) balçık ile birleştirir ve şöyle tarif eder (varak 9091):.

“Türklerin en derin câhiliyet devrinde (İslamiyetten çok evvel) kale ve şehire balık denirdi. Uygur dilinde Beşbalık (şeklini) duydum. Ve bu Uygur şehirlerinin toplandığı yerdir. Ve manâsı beşşehir demektir. Ve yine aynı tarzda, onların başka bir şehrine Yengibalık, yanî Yenişehir denir. ” Kaşgari “balık” kelimesininin eskiliğine ve kendi devrinde ancak Uygurlarca kullanıldığına işâret eder. Filhakika Kaşgari’nin öz vatanı ve ordu merkezi Kaşgara, eski Uygur geleneğinde Ordubalık (bk. not 103) değil, Soğdca kent kelimesi kullanarak, “Ordukent” deniyordu. Kaşgari, varak 75. Kent Soğdcadır: bk. Slovar. “Balık” sözü üzerine araştırmada bulunan Tolstov, bu kelimeyi “bal” aslına bağlayarak, Slavca “bla”, “bal”, Rusça “boloto”, Bulgarca “bara” (balçıklı ıslak yer), kadîm HintAvrupa dillerinde par, pur (şehir), Batı Hun dilinde (Türkçe ile akrabâ: bk. Maenchen) ”var” (dere), Ak Hun dilinde “var” (şehir: Varvaliz’de olduğu gibi) kelimelerine bağlanmaktadır. Netice olarak “balık”, balçık duvarlar ile müstahkem, etrafında bu hendeği bulunan bir şehir olarak tecessüm eder. Kelimenin balıkçılık ile ilgili bugünkü anlamı da, balıkların Türklerce balçıklı sulak

yerlerde yakalanmasından ötürü imiş. Tolstov'un vardığı neticeler, hem Türk şehrinin balçıkdan yapısı ve hendekli bulunması bakımından hem de başka yönlerden ilgi çekicidir: asgari M. 629'dan beri, Çinliler Türklere hükümdarlık veya rütbe alâmeti olarak balık şeklinde altın "çifte mühür" veya balık şeklinde altınlı "mor kese" verirdi. Inscriptions, s. XXII (M. 629'da Uygur Kağanına); Chavannes, Notes additionelles, s. 30 (M. 715'te bir Karluk tarkanına). Balık, Çin'de bolluk ve uğura, aynı zamanda ikinci derece ve tâbi beylere işaret ederdi. Silahlı hücûma karşı koruyucu tılsım balık şeklinde idi; Granet, s. 531. (Williams, "Fish") Orkun, cild IV, s. 209. Uygurların Sanskritçe Mina adı ile andığı Hâ. burcuna (Rachmati, yazma 2/26) Türkçe "Balık" dendiği Kutadgubilik de (beyt 66, 143) kayedilmiştir. Dünyanın bir balık üstünde durduğu hakkındaki tasavvurlar, Selçuklu devrinden beri ifâde edilmektedir. Ibn Bibi ve Yazıcızâde'ye (s. 231) göre, bir kale inşâ edilirken derin temeller kazıldığını ifade için "Mahii haziz"e (en dipteki balık) kadar kazıldığı söylenirdi. Konya kalesinin târibini veren kîtabedeki balık tasviri (Önder, "Konya" res. 11) her halde yukarıda sayılan timsâllerden biri ilye ilgili olsa gerek.

55 Bk. not 39.

56 Orkun, Kalyanamkara, varak XXXVIIXLIV.

57 Bk. not 21 ve 22. "Üç ordu beği", "üç ordu hanı", Yusuf Has Hacib, beyt 1594, 5569. Chavannes, Documents, s. 29 (M. VII. yüzyılda "Toulon" Kağanın şimal ordusu: ibid. s. 45 (Karaşehir şimâlinde Batı Türklerin cenûp ordusu ve daha şimâlde şimâl ordusu): ibid. s. 7 (Türgiş kağanının Çu nehri vâdisinde, SuyabTokmak'ta büyük ordusu ve İli nehrinde "Kongyue" şehrinde "küçük ordu"su). Chavannes, "Epitaphes", s. 30 bir GökTürk hatununa "üç boya hâkim kağanın kızı" demektedir.

58 Kaşgari, c. I, s. 22.

59 Kisilev, Istoriya Sibiri, s. 268272; Liling: de Groot, Hunnen, indeks. Rekonstitüsyon: Evtyuhova.

60 de Groot, Hunnen, s. 6162.

61 Franke, Geschichte, sI, s. 350; c. II, s. 493; c. III, s. 184, 361.

62 Kiselev, s. 270, lev. XLV/1, 2, 4, 5.

63 Orkun, Yazıtlar, c. II, s. 221. Kutadgubilik'de eb, ev sözü odaya tekabül eder: Yusuf Has Hacib, beyt 6339.

64 Bk. not 102, 103.

65 Esin, "Qubbah" ve aşağıda not 114 (Koço, Hantura'da kubbeli odalar).

66 Kaşgari, c. I, s. 303 Kaşgara (Ordukent) demektir. Burası Aşağı Çin'dir (Batı Çin: c. I, s. 343). BatıTürk Devleti başlangıcından beri (M. 581) Kaşgarı almıştı ve Kaşgar'ın yerli beyi bir Batı Türk hatunu ile evlenmişti: Chavannes, Documents, s. 20, 121, M. 646'da "SheKuei" Kagan Kaşgara sâhip idi: Franke, Geschicte, c. II, s. 363. M. 638'de Çinliler Kaşgarı aldı ve 659'da Tuman Tigin geri aldı, fakat tutamadı: Chavannes, Documents, s. 122. M. 708, 735. M. 739'da Türgişler Kaşgarı aldı. İbid. s. 189, 84, 78. Müteveffâ Mlle M. Hallade Kaşgarı yanında Duldulökür Buddhist manastırında bulunmuş, Türgişlerin de kullandığı Soğdca yazı ile Türkçe resimli bir yazmanın Pelliot tarafından bulunduğunu ve L. Hambis'in Toumchouq ciltlerinde neşr olunacağını söylemişti. Kaşgar'da Uygur tarzına benziyen Uygurlardan daha evvelki Buddhist duvar resimleri: Le Coq, Buddh, Spaetantike, c. V. s. 131, M. VIII nci yüzyılda Kaşgar Karluk ili oldu ve Hakanlı sülâlesi oralıdır: O Pritsak, "Von den Karluk yabhu zu den Karachaniden"ZDMG (1951). Kaşgar yakınında dağda Barkan kalesi Kaşgar'a adını verdi: Kaşgari, c. I, s. 436. Kaşgar yanında hakan ordusu mâhiyetinde harâbeler: Hambis, Toumchouq, c. II, s. 18, 21.

67 Hambis, Toumchouq, c I, 11 (bu âbidelerin tarifi c. II dedir.).

68 Barshan, Barsgan: Kaşgari, c. II, s. 49; c. III, s. 417418, 369 (Barman).

69 Shiratori, s. 27.

70 GökTürk devri çanakçömleğinin husûsiyeti elde yapılmış ve yapıştırılmış parçaları bulunup çizgili ve kısmen kırmızı ve siyah sırlı olmasıdır: Bernstam, MIA 26, s. 88, 9798, res. 51/14. Şehirler: IssıkGöl kenarında Carlegan (WuSun devrinden az, GökTürk devri çanak çömleği çok; Karluk devri sırsız desti ve Timurlu devri beyaz sırlı çanaklar da var); Cumgal deresi boyunda şehir (Karluk devri çanak kalıntısı); Narin kenarında Çaldıvar (Karluk devri olsa gerek); Tokuz Tarav'da, Kıldı ve Narin birleştiği yerde, 30 kuleli şehir (GökTürk devri). Bernstam bilhassa Atbaş sandığı KoşKurganı GökTürk kagan ordusu sanmaktadır. Şirdakbek'teki şehir de Karluk devri bir ordudur ve Koçungar başı olsa gerek: ibid. s. 104, 116. Odaları olduğu için Çaldıvar, Bernstam'a göre ordu değil handır: (ibid. res. 56, s. 107114). Fakat kurganın ortasındaki kademeli, dört ve sekiz köşeli 4, 5 m yüksekliğindeki kaide (ibid. s. 112) sed veya örgün (taht) olabilir. Uygur tahtları şekiz köşeli birer sedden ibâret idi: Andrews, Shrines, lev. 30.

71 Talas mıntıkası eski bir Kürk merkezidir. M. Ö. II. yüzyılda, Semerkant'ın ve Taşkent'in şimâlbatısı Kırgızlar ve Çinlilerin "TingLing" dediği Türk boylarının ili idi: de Groot, Hunnen, s. 6162. Hun Shanyü'sün Talas'ta bir ordusu vardı: bk. not 28. Şu Hakan ve Balasagun: Togan, "Balasagun". T'ung yabgu Talas'ı ve Tokmak ilini M. 605/617'de aldı. Bu devir için T'angshu (Chavannes, Documents, s. 10) doğudan batıya şu şehirleri sayar. "Dağ geçidinden çıkarak "Soeiche" vâdisine gelinir (Suyâb=Çu vâdisi). Buradan 40 li ötede Soeiche şehri vardır (Suyab Chavannes'e göre Tokmak yerindedir). Nehrin 40 li şimâlinde

KieTan dağında 10 boy kaganı (Batı Türk kaganı) intihâp edilir. “Soeiche (Suyab) ”ın batısında çok şehirler vardır ve hepsi Türkle tâbidir. 140 li ötede “Achepoulai” (Aşpara: bugünkü Çaldıvar: bk. not 67), 70 li daha ötede Kulan şehri… 60 li daha ötede Talose (Talas) şehri gelir”. M. 658’de Talas ve Tokmak’taki Batı Türk orduları Türgişlerin eline geçti; Türkiş kaganın “büyük ordu”su Çu vâdisindeki Tokmak’ta ve “Küçük ordu” İli nehrinde “Kongyue” şehrinde idi: ibid. s. 7. Türgişler iki gruba ayrılmış ve Tokmağın doğu ve batısında yerleşmiş idi: ibid. s. 28. Karluk ordusu Çu ve Talas vadilerinde idi: ibid. s. 85. Talas vâdisi ve Tiraz veya Taraz şehrinde Türk merkezleri: ibid. s. 10 304. Ibn Hurzazbah ve Kudah, de Goéje baskb s. 29. 206 Türk ve Türgiş hakanlarının şehrinin veya kasabasının (madinah ve tariah tabîrleri kullanılır) Çul’dan 11 ve Sarığdan 7 fersahta olduğunu söyler. Tomashek’e göre (Chavannes, Documents, s. 304) Türk orduları muhakkak Suyab’da ve bugünkü Tokmak harâbeleri yerindedir. Tokmak ve Talas’ın BatıTürk, Türgiş ve Karluk hükümdarlarının orduları olduğu bütün tarihi kayalardan anlaşılır: Chavannes, Documents, s 8, 16, 13, 57, 79, 83, 84, 85, 86 (n. 1), 123 (n) s. 286, 264, 273. Talas vâdisinin sağ kolunda, Canbul’un 75 km ötesinde bulunan ve Talas vâdisinin en büyük harabesi olan Aktepe şehrinin (bk. Kojemyako “Osedliye poseleniye” ve Bibnova) ilk nüvesini teşkil eden ve şehrin en yüksek tepesine kurulmuş ordukurgan da M. VIVIII yüzyıldan yani Batı Türk, Türgiş, Karluk devirlerindendir: Kojemyako, “Osedlie poseleniya” s. 171. Batı Türk ordusunu Talas vâdisinde olmasına belki bir diğer işaret de bir Çıgıl “alkış’ında “Türk Uluğ Argu Talas” adı geçmesidir (Le Coq, “Manichaica I, ” s. 21: Burada adı geçen diğer şehirler: Kaşu, Yengikent, OrduKent, Çigil Balık, Kaşgari’ye göre (c. 1, s. 30, 98, 127, 366, 392, 430 c. III, s. 235) Tiraz (Talas) ile Balasagun arasına Argu denir ve iki dağ arası demektir. Kaşgari Argu şehirleri olarak şunları sayar: Tiraz (Talas), Balasagun,

Ispicap, Itlık, Kıpçak sınırında Kençek Senge. Çigillerin bir kısmı da Kaşgariye göre Tiraz'dadır (talas). İki Tiraz şehri (Talas) vardır. biri Uluğ Tiraz'dır (Talas) ve bunun Argu ilindeki Talas olduğu anlaşılıyor (diğeri, Kümi veya Kiçik Talas, Uygur sınırındadır). Esasen, Narşahi'ye göre (bk. not 74). Buharalılar "Büyük Türk padişâhı Kara Çurin"in şehri Tiraza ilticâ etmiştiler. Akbeşim harabelerindeki VIVII. yüzyıldan ordu: Kızlasov "Ostatki zamka".

72 Togan "Balasagun" ve Kojemyako, Rannesrednevekovie goroda, res. 32.

73 Bk. not 71.

74 Ibid.

75 Bk. not 72.

76 Chavannes, Documents, s. 198, 24243 (dinavariden naklen). YelTigin'a atf edilen VI. yüzyıl sikkesi: Göbl, cild II, s. 151. YelTigin ve "Hatun" Gandhara ve Keşmir'de de âbideler bırakmıştı: LéviChavannes. Marquart'a göre (Eranşahr, s. 93) Madinat alsafariyyah, Baykent (Paykent) ve Dizruin'dir. Kaşgari de "Sarı şehir" veya "Bakırşehir" olarak Dizruin'in adını Türkçe olarak verir. Atalay Yengkent okumuştu. Acaba Baykent mi okumalı idi?.

77 Buhari evvelce bir küçük kasaba idi ve insafsız bir beyin idaresinde bulunuyordu. Buhara eşrâfı "Büyük Türk Bayagu'su Kara Çurin Türk" yanına iltica edip Tiraz'a kaçtılar. Türk "Bagagu"su Buhara ilini alarak oğlu Şiri Kişvar'e (Arslan?) hediye etti. (bu olay V. yüzyılda Soğdluların Yetisu'ya göçmesi ve Batı Türklerinin Soğdu alması ile ilgili olsa gerek: Bernştam, MIA 14, s. 365, 37475). Farahsi (Varansah) sarayı da ilk Türk hükümdarından sonra gelen hükümdar tarafından binâ edildi ve Yıtıken yıldız grubu şeklinde idi (Bk. Rachmati ms 2. Türklerde Yıtıken ibâdeti ve yuk. not 17 (Temür Kazuk. Yitiken Chou şehrinin ortasında hükümdar

köşkünün üstünde sayılırdı). Yüechih esaslı olan Buharhudatlar (Chavannes, Documents, s. 164) M. X. yüzyılda Türk bilinirdi: Istahri, s. 161 ve Ibn Hawkal, s. 451. Varahşah sarayında GökTürk yazıları: Bernstam "Drevnieturskiy dokument", s. 75.

78 Bk. not 78.

79 Taşkent ve Kuç'ta (bk. not 77) Kagan yardımcısı merkezi: Chavannes, Documents, s. 14, 141. Taşkent Türk Tudunu Bağatur M. 742745 arası Çinliler tarafından öldürüldü. Tudunun oğlu bütün Orta Asyalıları ve Müslümanları da imdâda çağırark M. 751'de Talas muhârebesinde Çinlilerin mağlûp olup Türkistandan bin yıl boyunca çekilmelerine sebebiyet verdi. Bu muharebelede gayrimüslim Karluklar da Müslüman tarafına geçti: Ibdi. s. 142. Türk Taşkent Tudun'larının sikkeleri: Smirnova, sikke 742767. Taşkent'te Türk Tudun sarayları: PugaçenkovaRempel, (1958) s. 145146 "Che", Şahib alŞas ve Türkleri", M. 819'da Samaniler Taşkenti aldı: W. Barthold, "Tashkent", Eneyol. Of Islam (Leyden 1928). Taşkent ilinde Hatun şehrinde "Toulou" kaganın ordusu: Chavannes, Documents, s. 5859, 195. Binkath: Ibn Havkal, s. 48687. x.

80 Kaşgari haritasında Kuca (Kuca) Koço'dan (Köcö) başkadır. Metinde de Kuca Uygur sınırında bir şehirdir. Küsen de denir (Minorsky, Hudud, Kuşan sanır) ve Yulduz Köl yanındadır. Yani Kuça'dır. Batı Türkleri tarafından devlet kurulunca (M. 581) Kuça fethedilmişti.

Hattâ M. 568'de Istemi ve Tardu Kaganların orduları Kuça şimalinde AkTağ'da idi: Chavannes Documents, s. 20, 237. M. 605 etrafında Taşkent (bk. not 76) ve Kuça'da iki yardımcı kagan ordusu kuruldu: ibid. s. 14, 141. Uygurlar M. 611'de Kuça'yı aldı: ibid. s. 89 (n. 3). M. 646'da Kuça "SheKuci" Kagana Tâbi idi ve 647'de Çin emrinde, fakat Türk beylerinin idâre ettiği ve Türklerden müteşekkil askerler Kuça'yı aldı: Franke, Geschichte, c. II, s. 364, 393, 481. M. 679'da Tibetliler Kuça'yı

aldı: Chavannes, Documents, s. 119, M. 704'de Türgişler Kuça'ya hücûm etti.: ibid. s. 78. Çinliler, Tibetliler ve Uygurlar Kuça için harp ederken M. 751'de Çin Türkistan'dan tard oldu (bk. not 76): Franke, Geschichte, c. II, s. 443. M. 821'de Kuça yanıda Kumtura'da (sanat merkezi) 3 tane Gök Türk harfleri de Türkçe Buddhist kitâbe: ikisi Le Coq, Buddh. Spatantike, cilt III, s. 13'de kayd edilir ve bunlardan biri II. Grup mabetlerde diğeri, âbidelerin girişindedir (Schlucht mit Inschrift). Üçüncü kitâbeyi Pelliot buldu: L. Hambis, Sculptures et peintures inédites d'Asie Centrale de la Mission Pelliot (Paris 1931) s. 5.

M. 821'de Uygurların Kuça'da askeri vardı: Franke, Geschichte, s. II, s. 491. Kuça'da M. 856'da bir Uygur kaganlığı kuruldu ve M. 1001'de mevcuttu: Pinks, s. 61, 31. M. I. X yüzyılda Kuça Uygur hakanı: Bretschnicder, c. I, s. 245 Kumtura'da Uygur devri sanat eserleri: Le Coq, Buddh. Spaetantike, cild III, s. 231 ve Grünwedel, Kultstaetten, s. 16, 28.

81 Bk. not 79.

82 Chavannes, Documents, s. 5859, 195. M. X. yüzyılda İspicab iç kalıntıları mevcutdu: Barthold, Türkestan, s. 175.

83 Ihşid'ler Yüchchih aslından idi: Chavannes, Documents s. 164 (n). M. IX. Yüzyıl Arap müellifleri Samarkand Ihşidlerini Türk bilirdi: Istahri, s. 161; Ibn Havkal, s. 451. T'ung Yabgu M. 580610 arası Soğdu feth etti ve kızı Ihşid ile evlendi: Chavannes, Documents, s. 57, 133. Ihşidlere atf edilen Afrasiab sarıyının VIVIII. yüzyıldan kalma bir gelin alayı resmi vardır. a.g.Pugaçenkova, SemerkentBuhara, (Moskova 1928) s. 20 de neşr edilen ve henüz neşr edilmeyen bir de Türklerden müteşekkil elçiler resmi de bulundu. Belki bu sahne T'ung Yabgunun kızının Ihşidle evlenmesini gösterebilir.

84 Smirnova, s. 33 1617 Tabari'den naklen Penc beyi Divastic'in Halaç olduğunu hatırlatır ve bu beyin Pençkent'te sikkeleri bulunduğuna dikkati

çeker. M. VIIVIII yüzyıllarda Penc'e hâkim üç bey ve iki hatun aynı Halaç soyundandır ve bunlar Sir Derya Vâdisinde bulunan "Halaç Ordu" yazılı sikkelerdeki Halaç tamgasını kullanmakta idiler.

85 HueiCh'ao'ya göre, M. 726'da "Fergana nehrinin" şimâli GökTürklerden bir beyin idaresinde, cenûbi Arapların elinde idi. Huttal hükümdarı da, pekçok âbide bina eden bir Buddhist Türk idi: Fuchs, s. 452. Huttal Türk beylerine Bik sülâlesi denirdi: Ibn Hurzazabah, s. 180. Chavannes, Documents, s. 7, 148, 188 ve W. Barthold "Farghana" Encyel, of Islam (Leiden 1927). M. 739'da Fergana hükümdarı Arslan Tarhan idi: ibid. s. 59. Nerşahı şöyle der: "H. 166 M. 782'de Fergana Türklerine karşı savaş oldu". Kuva'da Fergana'nın İslamiyetten evvelki Türk devrine ait, "balbal" tarzında heykellerin bulunduğu Buddhist mabeti: PugaçenkovaRempel (1965) s. 244. Fergana Ihşitlerinlen bir Türk, Abu Bekir Muhammed b. Abi Muhammed Toguc b. YelTigin b. Furan b. Furi b. Hakan M. 935'te Mısır'da bir sülâle kurdu: Ibn Hallikan, Kasan ve Ahsiketh tarifi: Bernştam, MIA 26, s. 234, 236, 247.

86 Rivdad: İbn Havkal, s. 477. Grigoriev, "Talu Barzu".

87 Batı Türkleri M. 632'de Hoteni aldı ve Hoten beyinin 649'da lakabı yabgu idi: Chavannes, Documents, s. 126 M. 641'den evvel Hoten şehri yanında "Ts'iomo" da Batı Türklerinin bir vâlisi ve 646'da "SheKüei" Kagan Hoten'e sâhıb idi: ibid. s. 30, 32. M. 658'de Çinliler Hoteni aldı, M. 659'da Tuman Tigin geri aldı: ibid. s. 72, 73 (n). M. 670'de Tibetliler Hoteni aldı: Franke, Geschichte, c. II, s. 397. M. 704'de Kul Çur Hotende K'an şehrini aldı. M. 739 etrafında Hoten Türgiş Kaganlarına tâbi idi: Chavannes, Documents, s. 185, 178, 123 (n). M. IX. yüzyılda Hoten Türkistan'da sayılırdı ve hükümdarın adı "Almu'azzam alTürk va alTubbut" (Türklerin ve Tibetlilerin muazzamı) idi: W. barthold, "Turkistan" ve Khotan", Encycl. of Islam (Leiden 1928).

88 Chavannes, Documents, s. 237 (n. 2) M. 638'den evvel "Shapolio", Tieliche" Kaganları, "Puli" Shad; M. 642'de "Tuli kagan" ve M. 640'dan evvel Türk valileri ve diğer kaganlar burada ordu kurdu: ibid. s. 28, 195, 30, 54, 56. Karaşehir yakınında Şorcuk mabetlerinde Batı Türk devri eserleri: Le Coq, Buddh. Spaetantike, c. V, lev. 5 ve c. VII, lev. 25. Erken Uygur eserleri: ibid. c. VII, lev. 26, 26a, 27. Stein'ın Çinlilere atf ettiği kaleler: Serindia, s. 1199, 1226 v. d.

89 Geç Han devrinde Kinman (Beşbalık), T'ang devrinde Peiting (Şimal ordusu) "Kiuche" (?) devletinin ordusu: Chavannes, Documents, s. 11. Kaganstüpa: Julien, La vie. s. 32. Bişbalık Türklerden "Tch'ouyoue"lerin ili: Chavannes, Documents, s. 1112, 31 (n. 3). M. 618'de Doğu Türk Kaganı "Tch'oulo" nun oğlu Ashina "Choeul" kaganstupa'da vali: ibid. s. 175 M. 629'da Gök Türk Kaganı "Heili" Beşbalıkta: ibid. s. 265. M. 630'dan Batı Türk Kaganı T'ung Yabgu ölünce, 'Yukou' Şad Yabgu adlı bir beyi Kaganstüpa valisi yaptı: ibid. s. 109. M. 648'de Batı Türk Kaganı "Shekuei"'in ordusu Güçen'de (Kaganstupa): Franke, Geschichte, II, s. 362363. M. 658 civarında Çinlilere geçti, fakat M. 720755 (veya 742) 'de Ashina She adlı GökTürk Kagan soyundan bir hükümdar idaresindeki Basm'ıl devletinin ordusu oldu: Chavannes, Documents, s. 29 (n. 3), 31, 305. M. 735'de Türgişler Basmillerden şehri almış (ibid. s. 83) fakat 738'de kayb etmişti. Bu arada Beşbalık adı GökTürk metinlerinde geçer ve Bilge Kagan da Türgişlerden Beşbalığı "kurtarmıştı": Orkun, Yazıtlar, c. I, s. 62. M. VIII. yüzyılbaşında Uygurlar şehri almış, M. 742755 arası Basmillerden Uygurlar ve Karluklar işgâl etmiş ve M. 791'de yalnız Karluklar Beşbalığı almıştı: Chavannes, Documents, s. 86 (n) ve Note additionnelles, s. 87. M. 821'de Uygurlar bir Çinli gelini Beşbalık'da karşılarken burada 10000 askerleri vardı: Franke Geschichte, c. II, s. 491. Bundan sonra Beşbalık muhtemelen Uygur kaldı ve 982'de Koço Uygur

kaganlarının yazlık ordusu idi: Julien, “Les Oigours”. Beşbalık harâbeleri: Stein, Innermost Asia, index “Hoputz’u” (Beşbalık harâbeleri yanında halen bulunan Çin köyü adı) ve bilhassa Dolbejev.

90 M. 600618’de Batı Türk kaganı T’ung Yabgu Amuderya cenupunu fethetti. Hsüantsang M. 630 civarında, Toharistan Yabgusu bulunan Batı Türk kaganı T’ung Yabgu’nun oğlu Şad ve torunu Tigin’i Kunduz ve Belh’teki ordularında ziyaret etmişti: Julien, La vie, s. 6163.

Chavannes, Documents, s. 52 (n), 156 (n. 1) 157 ve not 2, 158) n), 200, 206’ya göre M. 656660’ta Toharistan yabgusunun adı, Batı Türk Kağanı “Holu” nınki gibi “Shapolo” şeklinde Çince yazılırdı: diğer adı Ashina idi (Türk Kagan soyunun adı): M. 705’te Ashe (Ashiha) Tigin Pulo, Toharistan Yabgusu ve Şağanlan hükümdarı Tish’nin (Tabari’de Tiş AlA’avar, yani Tekgözlü, Tiş olarak adı geçer) kardeşi idi; M. 727’de Toharistan Yabgusu babasının Araplar tarafından esir alındığından Çin’e şikâyet etti. Tabari ve Ibn alAşir aynı olayı anlatırlar (708709 olayları): Toharistan “Cabguya” sı (Yabgu)’nun lakabı Şad idi, oğlu Sol.

Tarkandı. Şad M. 742’de Şam’a esir olarak getirildi. Chavannes, Notes additionnelles de (index: Tokharistan kelimesi) Toharistan yabguları hakkında daha geç haberler de vardır. Kunduz’da Türk devri eserleri: J. Hackin, “Fouilles.

91 Chavannes, Documents, s. 130 (n), 197. “Folishesatangna” Bâlâ Hisârdır: G. Cunningham, The ancient geography of India (Varanasi 1963), s. 2829.

92 M. 726’da HueiCh’ao bütün Kâbul nehri boyunca, Gandhâra’da, (Peşâver), Kapisa ve Sind kıyısındaki şehirlere hâkim bir Budihist GökTürk kralına rastladı; Bu kralın kardeşi de Gazne’de hâkimdi ve bunlar ile diğer Türk beyleri Buddhist âbideleri yaptırıyorlardı: Fuch’s, s. 445449. AlBirûni’nin Mâ lilHind adlı eserinde Kâbul vâdisindeki Türk sülâlesinin

adı Türkşahi'dir ve bunlar X. yüzyıla kadar Sind üstündeki şehirlerinde hâkim kaldılar. Tabari ve Arap müellifleri Kâbul vâdisi hükümdarlarına Kâbulşah ve aynı sülâlenin bir kolu olduğu tasrih edilen Gazne, Seistan, AlRuhhac ve alDâvar hükümdarlarına Rutbil veya Zunbil (Marquart, s. 250252) demekte idiler; Tabari, c. I, s. 2706, H. 4160 (M. 661669) olaylarında Rutbil sahib alTürk'ün ve maiyetindeki Türklerin kıssaları vardır.

93 Marquart, s. 250252.

94 Yakût, "Halac" madd, Istahari'ye atfen: "Halaclar eskiden beri, Kâbul (nehri) kıyılarında, Hindistan ve Seistan'da, Gür ötesinde yaşayan bir Türk kavmidir". Halac şehri: Ibn Havkal s. 406.

95 Bk. not 33.

96 Bk. not 34.

97 Bk. not 10.

98 Orkun, Yazıtlar, c. I, s. 106.

99 Franke, Geshicte, c. II, s. 44142.

100 Bk. not 34 ve 89.

101 Magı Kurgan: Slovar, Orkun Amga okumuştu. T. Baykara adı geçen eserde. A. v. Gabain'e atfen ("KökTürklerin tarihine bir bakış", DilTarihCoğrafya Fakültesi Dergisi, II/5, 1944, s. 685696; VIII/3 1950, s. 373379), Mâha okunması imkânını kayd eder.

102 E. Chavannes, "Epitaphes de deux princesses Turques de l'époque des T'ang", Festschrift V. Thomsen (Leipzig 1912), s. 62 v. d.

103 Bk. Jisl.

104 Orkun, Yazıtlar, c. I, s. 170, (kem), 172 (Ötüken), 178 (ilörgünü), 181 (Baybalık).

105 Kızlasov, Istoriya Tuvı, s. 5664.

106 Boyle, s. 54, 58, 236. Hamilton s. 45, 141, 142. A. Heikel, “Les monuments près de l’Orkhon”, Inscriptions de l’Orkhon (Helsingfors 1982) S. V. Kiselev, “Drevnie gorodo Mongolii”, SA (Moskova 1957/2). Minorsky, “Tamim”, Tamim b. Bahr’in ziyaret ettiği şehrin Ordubalık olduğunu, Çin metinlerinden Kırgız Hanının altın otağı elde etmek istediği hakkındaki kaydı bularak isbât etti. Daha evvel Tamim’in gittiği şehir kaganstâpa ve gördüğü “altın hayme” bir stüpa sanılmıştı. Harita: Radloff, Atlas.

107 Makdisi, c. IV, s. 65.

108 Yuk. not 106.

109 Baykara, adı geçen eser, Kisilev, “Drevnie goroda Mongolii”den naklen.

110 Hami Han devrinden beri (M. Ö. 206220) Tölös ili idi ve Uygurlar Tölös boylarındandı; M. 605’te Hami turfan ve Kuça’da bulunuyorlardı: Chavennes, Documents, s. 169, 89 (n. 3), 1415 (n. 8). Julien La vie, s. XIII’de Hamiye Çinlilerin verdiği “I’gu” adının Uygur’dan geldiğini ve I’gu kralının Uygur hükümdarı demek olduğunu söyler.

111 T’ang devrinde (M. 618907) Holoch’uan (Etsingöl olabilir) deki Uygur hatun şehrinin mevcudiyeti hakkında Wang Yentê’nin M. 981’deki rivayeti, EtsinGöl’de daha evvel de Uygurlar bulunduğuna işaret eder: Pinks, s. 74. Wang Yentê “şöyle der (Julien, “Les Oigours”, s. 54): Holo’da T’ang devrinde bir Uygur Hatununun ordusu vardı. Şehrin temelleri hâlâ durur. Kitan’lar Uygurlara tâbi iken orada Uygurların sürülerini otlatırdı. Uygurlar Kanchou’ya göç edince, Kitan ve Tata’lar buralarda birbiri ile savaşa başladı. “Dr. T. Baykara bu şehrin Kâşgari’nin bahs ettiği “Çin ile Tangut sınırındaki Katunsını şehri”, yani Karahoto olduğunu söyler. Wang Yentê’den anlaşıldığına göre Uygur Hatun Şehri M. 981’de yıkılmıştı. Fakat sonradan da Karahoto’da Uygurlar bulundu, Çünki KaraHoto’da Kozlov ve

Hedin 12991366 tarihli eserler arasında Uygur yazmaları ele geçirdi: Franke, Geschichte, c. IV, s. 156162, 193194.

112 Bk. not 89.

113 Dolbejev, s. 8793. Pryan; Slovar prjan.

114 Tarım'da başlıca Uygur kaganlıkları. aNot 107'de adı geçen Hami devleti. bM. 850 civarında kurulan Koço Uygur devletini Koço, Yarhoto (Sichou: bks. Pinks) ve Beşbalık'ta orduları vardı, M. 1250'ye kadar müstakil kaldı, ondan sonra Mogollara tâbi oldu; bk. Gabain, Chotscho ve Boyle, chap. VVIII. C856'da Çinlilerin tanıdığı ve eski Batı Türk merkezlerinden Kuça'da kurulan Hakanlık (bk. Kuça: not 77) ve Pinks, s. 61. M. 1001'de Kuça Uygur kaganı Çine elçi yollamıştı: ibib. s. 31. M. XI. yüzyılda Kuça'daki Uygur kaganı Arslan ve ordusu:.

Bretschneider, c. I, s. 245. Kuça ve Sichou (Yarhoto ve Koço) kaganlıkları, Sung devrinde (M. 9601280) bazen birleşiyordu. Pinks, s. 62 Kansu Uygur Kaganlıkları ile de bağları vardı: İbid.

115 Yangti'nin tahta M. 604'te çıkmasını müteakip Tölös'ler Kansu'nun şimalbatısına ilerlemeğe başladılar (esasen bu yerler protoTürk ve Türk milletlerinin eski vatanı idi: bk. not. 32): Franke, Geschichte, c. II, s. 332. Çin de bu illere vâli olarak GökTürk beylerini yolladı (M. 618'den evvel sonradan kagan olan "K'iuete" Şad; sonradan "Hingsiwang" Kagan olan "Mishe"): Chavannes, Documents, s. 22, 39. M. 632'de Tölös beyi "K'ipi Holi", Kanchou ve Liangchou arasındaki bölgeye yerleşti: ibid. s. 88 ve not K. M. 690705'te üç "Huiho" (Uygar) boyu, E'ipi, Hsekie ve Kun, Kanchou ve Liangchou arasındaki bölgeye, kendi beyleri "Tukiechi" idâresinde yerleştiler: Liu Mautsai, OstTürken, not 1776. M. 715'te Uygurlar Çinlilere Kansu'dan geçen ve Türkistan'a giden kervan yolunu kapattılar: Franke, Geschichte, c. II, s. 441. M. 676'da Batı Türkleri ve Tibetliler Liangchou ve Kükenor bölgesini aldılar. İbid. s. II, s. 397. M. 705706'da Kül Tigin,

Shachou (Tun-Huang) yanında, Çinlilere karşı muhârebe etti: Chavannes, Documents, s. 180181 (n), 289 (n). Kansu Uygur kaganlıkları (Pinks, s. 60, 61, 65, 73, 79): a) Kanchou Uygur kaganlığı, bazen Sichou (Yarhoto ve Koço kaganlığı: bk. not 110) ile beraber olup M. 8721003 arasında mevcut idi. b) Ts'inchou Uygur Kaganlığı M. 947'de kuruldu. c) M. 988'dan evvel Liangchou bir Uygur devleti başkenti oldu. d.) shachou (TunHung) hakanlığı (M. 9881036). M. 840'taki göç esnasında, Uygurlar Kansuya EtsinKöl'deki şehirlerinden gelmişlerdi: Julien, "Les Oigours", s. 54.

116 Yar hoto (Si, Kiaho): Chavannes, Documents, s. 6, 7, 11, 74, (n), 101 (n, 105). Stein, Innermost Asia, s. 712, 1048 (Yarhoto'da bulunan Uygur Yazmalar.).

117 Tsük'ü Hunlarından Nganchou M. 439460 arasında evvelce de Tsük'ü idaresinde bulunan Turfan'da devlet kurmuştu: Franke, Templeinschrift, s. 5, 1723. GökTürk kagan sülâlesi Ashina boyu da muhtemelen bereberdi: bk. yukarıda not 32. Koço merkezinde mabet m. Anchou tarafından M. 445'de yapılmıştı; merkezde ve mabet M yanında bulunan ordukurgan da o devirden olabilir: Grünwedel, Idikut, s. 27, 28 (M. mabeti) ve s. 1719 (hantura). M. 607'de M. 507'den beri Turfanı idâre eden Çinli sülâle Batı Türk idaresine geçti ve Türkleşti: Chavannes, Documents, s. 109. Batı Türklerinden sonra M. 611'de Tölös'ler Turfan şimâli ne yerleşdi: ibid. s. 89 (n. 3). M. 636'dan evvel "Tch'oulo" Kaganın oğlu Turfan vâlisi idi: ibid. s. 175176. M. 639'da Tölös beyi "K'ipi huoli" Çinliler adına Koço'yu aldı: Franke, Geschichte c. II, s. 397, 443. M. 670'te Tibetliler ve M. 670'te Türgişler Turfanı aldı: ibid. c. II, s. 397, 443. Turfanda Basmil ve Türgişlerden mürekkep Türkler yaşıyordu ve Türgiş paraları bulundu: Gabain, Chotscho s. 20 ve not 2426. Turfan M. 751'e kadar Türgişler, Uygurlar, Çinliler ve Tibetlilerin eline geçti: Chavannes, Documents, s. 78 n. 3) ve Franke, Geschichte, c. II, s. 482 M,

760 civarında Koço ve etrafı Ordubalık’ta başkenti olan Uygur kaganlarına tâbi idi. Şehirde Uygur vâlisi (balık beği) bulunuyordu. Abideler ise Türk bey ve hatunları tarafından ve istisnâsız olarak Türk oldukları adlarından bilinen sanatkârlara yaptırılıyordu; Müller “Pfablinschrifte”. Koço Uygur kaganlığı: bk. yukarıda not III. Koço tarihi hakkında bilgi: Grünwedel Idikut. “Idiz eb”; Müller, “Uigurica” II. S. 3738.

118 Pinks, s. 112.

119 Ibid. not 677.

120 Gray, lev. 44 (M. 600 civarında): Burkan Sâkyamuni’nin doğduğu şehrin Çin şehri tarzında resmi; ibdi. lev. 56 (M. IX: yüzyol ortası): Tibet kraliçesinin şehri.

121 Tolstov, “Groda Guzov”, s. 56 vd.

122 Hudüd, s. 22, 122, 306, 308, 312, 353, 371. Barthold, Turkestan, s. 178. Sümer, s. 6162. Tolstov, “Groda Guzov”, s. 5771 Id. Po drevnim deltam. s. 252, 274, vd. Abü alFidâ, s. 204. Oğuz yabgusunun “K. r. Mâniâh” Dagında, “D. r. mü” adlı kalesinden de karışık surette bahs eder. Bu dağ Abü alFidâ’ya göre “B. r. tas” Türklerinin hududundadır. Aynı müellif K. R. Maniah Dağındaki B. r. tas meliğinin kalesinden s. 221’de bahs eder. B. r. tas’ı Bulgar okuyanlar vardır. Bk. Hudüd, index “Burtas”. Oğuzların Bulgar daki yaylası hakkında da bir rivâyet vardır: AlMakrezi, Kitâb alsulük li ma’rifat duwwal al mulük (Kahire 1956), s. 30.

123 Hudüd, s. 22. Barthold, Turkestan, s. 153, 178, 179, 257, 298. Sümer, s. 6162. Tolstov, Po drevnim deltam. s. 273: Cend şimdiki Cankaledir. Bu haberlerde saray ve bağçe harâbeleri Kalıntıları: M. A. Orlov, “Pamyatniki sadovoparkovogo isskustva Srednevekevogo Horezma”, Arheologiçeskieetnografiçeskie raboti Horezmskoy ekspeditsi 194548, s. 66 v. d.

124 Barthold, Turkestan, s. 178.

125 Tolstov, “Groda Guzov”, s. 5771.

126 Bk. not 27.

127 Bk. not 123.

128 Meselâ PugaçenkovaRempel, s. 185187.

129 Kara: Yûsûf Hâs Hâcib, beyt 5065. Diğer kelimeler: Slovar.

130 Bk. Kâşgari, İndex.

131 Bk. not 133.

132 Barthold, Turkistan, s. 134, 136.

133 Uygur Türkçesinde “karşı”: Caferoğlu, TTV, not 131B’ye atf. Kâşgari c. III, s. 374: Karşı: kasr alMalik”. Ibid. c. I, s. 255, 423 (karşı kasr olarak tarif edilir). Kasr köşk demektir. Bk. yukarıda not 4 ve Burhânı Kâtı, “köşk”: “Türkide dahi köşk denir. Arabide kasr derler”. Yusuf Has Hacib, beyt 4246:. “Bu beğler evi atı “karşı” turur

Bu “karşı” içindeki karşı turur” (Bu beyler evinin adı karşıdır Karşı içindekiler birbirine karşı durur).

134 Yâkût, “Nasaf”.

135 Bk. Yakut, kahandaz veya kuhundiz kelimesinin tarifi. Farsça’dan alındığı için, kuhandiz de denir.

136 Pritsak, “Karahanlılar”.

137 Bk. Not 3.

138 Bk. not 7175.

139 Bernstam, MIA 26, s. 253262.

140 Yakût, “Samarkand”, (sultanın kuhandiz’i). Bunun yeri: Isoriya Samarkanda, s. 154.

141 Yâkût, “Nisâbür” ve Ibn Havkal, s. 417.

142 AlMu’ayyad’in adı: M. Köymen, “Sencer”, IA (İstanbul 1966).

143 Kâşgari, c. III, s. 149. “tungaAlp Er. Merv şehrini yapandır”. Mervin planı: Pugaçenkova, Turkmenistan, s. 19 (en eski şekil) s. 42 (Parthe devri), s. 191 (Selçuklu devrinde Merv).

144 Tabakat, s. 127.

145 H. Kerimân, Reyy Bastan, Teneran H. 1245, s. 199202.

146 Önder, harita I ve Uzluk, s. 35, III.

147 Önder.

148 “Könyah Ki. Kuhı Kâfı der vakt est”.

149 Bk. not 38.

150 Bk. Esin, “Selçuk”. Yazma Paris’te Bibliothéque Nationale’dedir (Person 174).

151 “Altı yüzlü cihan şehri”: bk. not 47.

152 Ordubalıkda ejder ve arslan heykelleri: not 103. Chou devri şehri: not 22a.

153 Bk. E. Esin, “Âlmadinat alfâdilah, the early Turkish Islamic city,” proceedings of the Seminar on the Islamic city, London 1971 (baskıda).

154 Goruk: Narşahi, s. 2627.

A B A W. Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

A P A WAbhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften.

AgaeevaPatseviçE. I. AgaeevaG. I. Patseviç, “İz istorii osednih poselenii i gorodov yujnogo Kazahstana” TIIANK, V (Almaata 1950/1).

ANAkademiya Nauk.

Andrews, ShrinesF. H. Andrews, Wallpaintings from ancient shrines of Central Asia (London 1948).

Barthold, TurkestanW. Bartbold, Turkestan down to the Mongol invasion.

(London 1928).

BangGabainBk. T. T.

BangRachmatiW. BangR. Rachmati, “Die Legende von Oghuz Qaghan”, SPAW (Berlin 1932).

BaykaraT. Baykara, M. XI. yüzyıldan evvel Türk şehri (doktora thése’i, İstanbul 1971).

BealS. Beal, Siyuki (Calcutta 1963).

Bernştam, “Drevneturskiy dokument”A. N. Bernştam, “Dreuvneturoskiy dokument iz Sogda” Epigrafika Vostaka, V (Moskova 1951).

Bernştam, «SA XI”A. N. Bernştam, “Osnevnie etapii istorii kultura Semireçya i Tyan’şanya, SA XI (Moskova 1949).

Bernştam, «MIA 14”, A. N. Bernştam, «Trudı Semireçenskoy ekspeditsi Çuskaya dolina” MIA 14 (Moskova 1950).

Bernştam, MIA 26A. N. Bernştam, “İstorikoarheologiçeskie oçerki Tsentral’nogo Tyan’ şanya i PamiroAlaya”, MIA 26 (Moskova 1952).

Burhanı ‘Katıİstanbul, H. 1287 baskı.

Ibn BibiIbn Bibi, AlAvâmir al‘Alâiyyah A. alumur al‘Alâiyyah, A. Erzi tıpkı basım (Ankara TTK 1956).

BibnovaM. A. Bibnova, “Srednevekovie poselenie Aktepe”, Arheologiçeskie pamyatnıkı Talasskoy doline (Frunze 1963).

BiotE. Biot, Le Tchéouli, Paris 1891).

BoyleJ. Boyle, ‘Ata Melih Juvaini’s History of the WorldConqueror (Manchester 1958).

BretschneiderE. Bretschneider, Medieval researches from Eastern Asiatic sources (London 1967).

BSOASBulletin of the School of Oriental and African studies.

CaferoğluA. Caferoğlu, Uygur sözlüğü (Ankara TDK 1934).

Chavannes, DocumentsE. Chavannes, Documents sur les TouKiue (Turcs) Occidentaux et Notes additionelles (Paris 1903).

Chavannes, DocumentsE. Chavannes, “Epitaphes de deux princesses turques de l’époque des T’ang 695719”, 17. Thomsen Festschrift (Leipzig 1912).

Chavannes, “Le cycle turc”E. Chavannes, “Le cycle turc des douze animaux”, ToungPao (1906).

ÇağataySu. Çağatay, Altun Yaruktan iki parça (Ankara 1945).

DolbejevE. V. Dolbejev, “V poisah razvalin Bişbalıka”, Zapiski Vostoçnago otdelenia imperaterskago russkaya arheologiçeskago obsçestva, cild. XXIII (Petrograd 1915).

DowsonJ. Dowson, A classical dictionary of Hindu mythology (London 1961).

Eberhard, ÇinW. Eberhard, Çin Tarihi (Ankara 1947).

Esin, Buddhist and Manichean Turkish artE. Esin, Antecedents and development of Buddhist and Manichean Turkish art (Türk Kültürü elkitabı 11. cildine ek. Milli Eğitim Basımevi, 1967).

Esin, “Cakravartin”E. Esin, “The Turkic and Ilkhanid universal monarch representation and the cakravartin”, Proeeedings of the XXVIth Congress of orientalists, c. Il, (Delhi 1968).

Esin, “Mengsün” E. Esin, “GökTürklerin ecdâdından Tsük’ü Mengsün (M. 367433) devrinde sanat”, Türk Kültürü 100 (Ankara Şubat 1971).

Esin, “Qubbah”E. Esin, “AlQubbah alTurkiyyah”, Atti del III Congresso di studi Arabici e Islamici (Napoli 1967).

Esin, “Selçuk”E. Erin, Selçuk devrine âid resimli bir Anadolu yazması”, Güzel Sanatlar Akademisi Türk Sanat Târihi Enstitüsü Yayınları cild 1 (İstanbul 1963).

EvtyuhovaL. A. Evtyuhova, “Yujnaya Sibir v dervnostı”, Po sledam drevnih kultur (Moskova 1954).

Aba AlFidaAba alFida, Takvim albulden (Paris 1840).

Franke, Geschichte0. Franke, Geschichte des chinesischen Reiches (Berlin 1925).

Franke, Tempelinschrift. O. Franke, Eine chinesische Tempelinschrift aus İdikutshahri Turfan (Berlin 1907).

FuchsW. Fuchs, “Huei Ch’aos Pilgerreise durch Nordwest Indien und Zentralasien um 726” SPAW (Berlin 1938).

Gabain, Chotscho A. von Gabain. Das uigurische Königreich Chotscho (18501250) (Berlin 1961).

GöblR. Göbl, Dokumente zur Geschichte der iranischen Hunnen in Baktrien und Indien (Wiesbaden 1967).

GranetM. Granet, Danses et légendes de la Chine ancienne (Paris 1957).

GrayB. Gray, Buddhist cave paintings et Tunhaung (Britain, U. S. A. 1959).

GrigorievS. V Grigoriev, “Talubarzu”, Trudı Otdela Vostaka Gos. Ermitaja I (Leningrad 1940).

de Groot, HunnenJ. J. M. de Groot, Die Hunnen der vorchristlichen Zeit (Berlin 1921).

Grünwedel, “Idikut”A. Grünwedel, “Berichte über archaeologische Arbeiten in Idikutshahri in 19021903”, ABAW XXIV/2.

Grünwedel, KultstaettenA. Grünwedel, Altbuddhistische Kultstaetten in chinesisch Turkestan (Berlin 1912).

Ibn HallikınIbn Hallikın, Wafayet ala’ ayn (tarihsiz Bulak baskısı.).

HambisL. Hambis, Toumchouq, Doubdoulaqour et Soubachi c. I, Il, III (Paris 1961, 1964, 1967).

HamiltonJ. R. Hamilton, Les Ouighours à l’époque des Cinq dynasties (Paris 1955).

Ibn HavkalConfiguration de la terre, fransızca terceme J. H. Kramers, G. Wiet (Paris 1964).

HeikeiO. Heikel, “Voyage jusqu’à l’Orkhon”, Inscriptions de l’Orkhon (Helsingfors 1892).

HididV. Minorsky, IJudüd al ‘diem (Loudon 1937).

Ibn HurzazbahIbn Hurzazbah, Kitab almasâlik wa almamâlik, (Leiden 1889).

İslam Ansiklopedisi.

InscriptionsLes inscriptions de l’Orkhon (Helsingfors 1892).

IstahriIstahri, Almasâlik wa almamâlik, (Kahire 1969).

Istoriya SamarkandaAkad. Nauk Uzbekskoy SSR, Istoriya Samarkanda.

(Taşkent 1963).

JA, Journal Asiatique.

JisIL. Jisl, “Kül Tigin anıtında 1958’de yapılan arkeolojik araştırmaların neticeleri”, TTKB (Temmuz 1963).

Julien, “Les Oigours”S. Julien, “Ler OigoUrs”. JA (Ocak 1947).

Julien, La vieS. Julien, Histoire de la vie de. HiouenThsang (Paris 1853).

Kamus‘Âsım Efendi, Tercemei Kamus (İstanbul H. 1272).

AlKalkaşandiAl Kalkaşandi, Subh alâ’ şâ (Kahire 1963).

KaşgariMahmüd Kaşgari, Divanu lugat alTurk, B. Atalay bask. TTK (Ankara 194143).

Kisilev, “Drevnyaya istoriya Sibiri”, S. V. Kisilev, “Drevnyaya istoriya yujnoy Sibiri”, MIA 9 (Moskova 1949).

Kisilev, “Goroda Mongolii” S. V. Kisilev, “Drevnie goroda Mongolii”, SA (Moskova 1957/2.).

Kızlasov, TuvaP. R. Kızlasov, Istoriya Tuvi v Srednie Veka (Moskova 1969).

KıyaştornıyS. G. Klyaştornıy, “Problemi ranney istorii plemeni Turk (Ashina) ”, Novoe v Sovietskoy arheologii (Moskova 1965).

Kojemyako, “Osedlie poseleniya”P. N. Kojemyako, “Osedlie poleniya Talasskoy dolinı” Arheologiçeskie pamyatnıkı Talasskoy doline (Frunze 1963).

Kojemyako, Rannesnednevekovie gorodaP. N. Kojemyako, Rannesrednevekovie goroda i poseleniya Çuskoydolinı (Frunze 1959).

LavrovV. A. Lavrov, Gradostroitel’naya kul’tura Sredney Azii (Moskova 1950).

Le Coq, Buddh. SpaetantikeA. von Le Coq, Buddhistische Spaetantike in Mittelasien (Berlin 192228).

Le Coq, Chotscho, A. von Le Coq, Chotscho (Berlin 1913).

Le Coq, Manichaica I, II, IIIA. von Le Coq, “Türkische Manichaica aus Chotscho”, APAW 1912, (TDK baskısı İstanbul 1936) (I), Il (1919), III (1922).

LéviChavannesS. LéviE. Chavannes, “L’itinéraire d’Ouk’ong”, JA (Paris 1895).

LevinPotapov E. LevinL. Potapov, The peoples of Siberia (ChicagoLondon 1964).

Liu Mau. Ts’ai, OstTürkenLiu MauTs’ai, Die chinesischen Nachrichten zurGeschichte der OstTürken (T’uküe) (Wiesbaden 1958).

Liu MauTs’ai, KutschaLiu MauTs’ai, Kutscha und seine Beziehungen zu China vom 2. Jh. V. bis zum 6. Jh. N. Chr. (Wiesbaden 1969).

MaenchenO. Maenchen, “The language of the Huns”, Trudi XXV. Mejdunarodnogo Kongressa Vostokovedov, c. III (Moskova 1963).

MakdisiKitab albad’ va tarih (Paris 1889).

MarquartJ. Marquart, Eranşahr (Berlin 1901).

Mas’üdi Mas’üdi, Murac alzahab (Kahire 1958).

MDAFAMémories de la Délégation archologique française en Afghanistan.

Minorsky, “Tamim”V. Minorsky, “Tamim Ibn Babr’s journey to the Uigurs”, BSOAS XXI/34 (London 1948).

MTBMemoris of the Toyo Bunka Müller, “Pfahl”F. M. K. Müller “Zwei Pfahlinschrifte aus Turfan”, APAW 1915.

Müller, “Uigurica” I, Il, IIIF. W. K.

Müller, “Uigurica” I, Il, III, APAW 1908, 1910, 1922.

MüllerGabainG. M. K. MüIlerA. von Gabain, “Uigurica” IV, APAW 1931.

NarşahiNarşahi, Tarihi Buhari (Paris 1892).

OkladnikovA. P. Okladnikov, Ancinet populations of Siberia and its cultures (Cambridge, Mass. 1959).

Orhun, KalyanamkaraH. N. Orhun, Kalyanamkara ve Pipamcara Hikâyesinin uygurcası TDK (İstanbul 1940).

Orkun, YazıtlarH. N. Orkun, Eski Türk yazıtları (İstanbul 1936).

ÖnderM. Önder, “Konya kalesi ve figürlü eserleri”, VI. Türk Tarih Kongresi bildirileri (TTK Ankara 1967).

PinksE. Pinks, Die Uiguren von Kanchou in der frühSung Zeit (Wiesbaden 1958).

Pritsak, FürstenlinieO. Pritsak, Die Bulgarische Fürstenlinie (Wiesbaden 1955).

Pritsak, “Karahanlılar”O. Pritsak, “Karahanlılar”, lA (İstanbul 1955).

Pritsak, “Qara”O. Pritsak, “Qara”, Z. V. Togana Armağan (İstanbul 195055).

Pugaçenkova, lsskustvo TurkmenistanaG. A. Pugaçenkova, İsskustvo Turkmenistana (Moskova (1967).

Pugaçenkova, TurkmenistanG. A. Pugaçenkova, Puti razvitiya arhitekturı yujnogo Turkmenistana poru rabovladeniya i feodalizma (Moskova 1958).

PugaçenkovaRempel’ (1958)G. A. PugaçenkovaL. I. Rempel’, Vıdayuşçiesya pamyatniki arhitekturı Uzbekistana (Taşkent 1958).

PugaçenkovaRempel’ (1963) G. A. PugaçenkovaL. I. Rempel’, lstoriya iskusstv Uzbekistana (Moskova 1965).

RachmatiG. R. Rachmati, “Türkische Turfan texte VIl; ”, APAW (Berlin 1936).

Radloff, AtlasW. Radloff, Atlas der Alterthümer der Mongolei (Petrograd 1896).

RadIoff, Suvarnaprabhasa W. Radloff, Suvarnaprabhasa (Leningrad 1930).

SASovietskaya Arheologiya.

SPAWSitzungberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften.

ShiratoriK. Shiratori, “On the territory of the Hsiungnu Prince Hsiut’u Wang”, MTB (Tokyo 1930).

SIovar‘Drevneturskiv Slovar’ (L. 1969).

SmirnovA. P. Smirnov, “Osnovnie stapi istorii goroda Bulgara i ego istoriçeskaya topografiya”, MIA 42 (Moskova 1954).

SmirnovaI. S. Smirnova, Katalog monet s gorodişçe Pencikent (Moskova 1963).

Stein, Innermost AsiaA. Stein, Innermost Asia (Oxford 1928).

Stein, SerindiaA. Stein, Serindia (Oxford 1921).

SümerF. Sümer, Oğuzlar (Ankara 1967).

TabakatMinhac alDin, Tabakat alNaşiri (London 1881).

TDKTürk Dil Kurumu.

TIIAEANKTrudı Institut istorii, arheologii i etnogr. Ak. Nauk Kazhshoy SSR.

Togan, Ibn FadlinZ. V. Togan, Ibn Fadlins Reisebericht (Leipzig 1938).

Tolstov, Altkhorezmische Kultur. S. P. Tolstov, Auf den Spuren der Alt Khomezmischen Kultur (Berlin 1953).

Tolstov, “Goroda Guzov” S. P. Tolstov, “Goroda Guzov”, Sovietskaya Etnografiya (Moskova 1947/3). .

Tolstov, “Les Scythes”S. P. Tolstov, “Les Scythes de l’Aral et du Khorezm”, Irenica Antiqua I.

Tolstov, Po drevnim deltam. S. P. Tolstov, Po drevnim deltam Oksa i Yaksarta (Moskova 1952).

TucciG. Tucci, Theory and practise of the mandala (London 1961).

TTKBTürk Tarih Kurumu Belleteni.

TTKTürk Târih Kurumu.

T. T. W. BangA. von Gabain, Türkische Turfantexte, SPAW 1929 (I, II), 1930 (III, IV), 1931 (V).

TuranO. Turan, ‘Selçuklular’ (İstanbul 1969).

UzlukŞ. Uzluk, Konya köşkü, (F. Sarre’nin Konya köşküne âit eserinin tercemesi ve ilâveler) (TTK, Ankara 1967).

YazıcızadeYazıcızade, Taverihil’i Selçuk, Th. Houtsma bask. (Leide 1902).

Yusuf Has HacibYusuf Has Hacib, Kutadgubilik, R. Arat bask. (İstanbul 1947).

ZDMGZeitschrift der Deutsclten Morgenlaendischen Gesellschaft.

Anadolu Öncesi Türk Kenti / Doç. Dr. Yılmaz Can [s.150-160]

Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

Türklerde Yerleşik Hayata Geçiş ve İslam Öncesi Türk Şehirleri

İlk Türk devleti Hunlar Dönemi'nde etrafı surla çevrili bazı yerleşim yerlerinden bahsedilmekle birlikte,1 Türklerde şehir yaşamının başlangıcına ait bir takım arkeolojik, işaret ve örneklerin Göktürklerden itibaren görülmeye başlandığı söylenebilir. Bu konuda herhangi bir yanlış anlamaya yol açmamak için öncelikle belirtelim ki, Göktürklerin çoğunluğu, göçebe idi. Ancak Göktürklerden yerleşik yaşam sürenler, köy ve kasabalarda oturanlar ve tarım yapanlar da vardı. Göktürk Devleti sınırları dışında yaşayan Türkler için de tabiatıyla aynı durum söz konusudur.

Göktürk Devri Türk göçebeleri belirli yayla ve kışlaklar arasında göç ediyorlardı. Bir yenilgi sonunda vatanlarından sürülmezler ise bu yayla ve kışlaklardan ayrılmamakta idiler.2 Göktürk Devri'nde surlu yerleşim üniteleri daha ziyade hükümdara, maiyetine ve askere mahsus idi. Bazı yerleşimler ise ticaret yolları üzerinde Soğdlar tarafından kurulmuş güvenlik ve ikmal merkezlerinden ibaretti. Bunların yanında tarım havzalarında ortaya çıkan feodal yaşamın beylerine ait çiftlikler üzerinde kurulmuş şatovari yerleşim üniteleri de önemli bir yerleşim grubu olarak karşımıza çıkmaktadır. Halkın büyük çoğunluğu çadır altında ve surlar dışında yaşıyor ve ancak savaş halinde surlar içine sığınıyorlardı.3

Arkeolojik incelemeler Türklere ait bölgelerde VII. yüzyıldan itibaren şehir ve kasabaların gittikçe artmaya başladığını göstermektedir.4 VIII. yüzyılın ortalarından itibaren İslamiyet'in Türkler arasında hızla yayılması bu gelişmeye hız katmış ve Türk bölgelerinde büyük küçük çok sayıda şehir varlık bulmuştur. İslamiyet'in şehirleşmeyi teşvik edici etkilerine rağmen,

daha sonraki yüzyıllarda bile Türklerin önemli bir kısmı göçebeliği sürdürmüştür.

Türklerde şehirliliğin yanında göçebeliğin uzun sürmesini sağlayan çeşitli etkenler arasında, bilinçli şekilde göçebeliği devam ettirme çabalarının da yeri vardır. Örneğin; Vezir Tonyukuk “Biz Çinlilerin yüzde biri kadarız. Şehir kurup oturursak orada düşman bizi yok eder. Hâlbuki eski hayatımızı devam ettirirsek zayıf olunca çekilir, güçlü olunca ilerleriz.” demektedir.5 Yine şehirlileşmenin yüksek bir tempoya ulaştığı Karahanlılar Devri’nde, Karahanlı hükümdarlarının, muhariplik vasıflarını kaybetmemeleri için bir kısım Türklerin göçebeliklerini korumalarına özel itina gösterdikleri bilinmektedir.6 Esasen tarih sahnesine çıktığı andan itibaren genellikle hayvancılıkla geçinen, hayvanlarıyla birlikte sürekli hareket halinde bulunan, devamlı yurt değiştiren ve yeni yeni topraklara yayılan, seferi bir milletin yerleşik hayata geçmesini, şehirler kurmasını beklemek anlamsız olmalıdır.

Eski Türkler (Göktürkler, Uygurlar) şehre balık adını veriyorlardı. Daha sonraları bu kelimenin balığ şeklinde de söylendiği görülmektedir. XI. yüzyılda Karahanlılarla Oğuz Türklerinin balık kelimesi yerine kend (kent) sözcüğünü kullandıkları görülmektedir. Kend sözcüğü Soğdca olup Türkçeye bu dilden geçmiştir.7 Şimdi Türklerin tarih sahnesine çıktıktan sonra Müslüman oluncaya kadar şehircilik adına ürettiklerini, yoğun olarak yaşadıkları bölgeleri esas alarak incelemeye çalışalım.

XII. yüzyıl ortalarına kadar Türklere ait önemli şehirleri gösterir harita

TiyanŞan, Pamir, Altay Çevresi

Türklerin asıl ana yurdu Altay, Şayan Dağları, TiyanŞan bölgesi olup, diğer bölgelere buralardan dağılmışlardır. Yerleşim merkezi sayısı dağlık olan bu bölgede oldukça az olup daha çok, dağlar arasındaki vadilerde ya da

yamaçlarda yer almışlardır. Bölgenin önemli yerleşme yerleri Koşoykurgan, ŞirdakBek, Atbaşı (Atbaş), Çumgal, Gulça ve Çaldıvar'dır.8

Koşoykurgan şehri 200x280 m. boyutlarında dikdörtgen formunda bir sur duvarı ile çevrilmiştir. 8 m. yüksekliğindeki duvarlar hayli kalın olup, duvar kalınlığı temelde 12 m.'ye ulaşmaktadır. ŞirdakBek şehrinin boyutları ise 117x120 m.'dir. Sur duvarlarının yüksekliği 6 m.'dir, sur duvarının köşelerinde yuvarlak masif kuleler vardır. Ayrıca duvarlarda, büyük ve küçük kare formunda burçlar bulunmaktadır. Nusov, Koşoykurgan ve ŞirdakBek'in eski göçebe kamplarının kurulduğu yerlerde teşekkül etmiş yerleşimler olduğunu ve Koşoykurgan şehrinin bir süre Türk hanlarına başkentlik yaptığını belirtmektedir.9

Çu, İli Nehirleri ile Issık Göl Çevresi

Bugünkü Kırgızistan sınırları içinde kalan bu bölgede Türklere ait yerleşik yaşam ünitelerinin şehir denebilecek bir forma ulaşması daha ziyade VI. yüzyıldan itibaren yani Göktürkler zamanında gerçekleşmeye başlamıştır. Çu ve Talas bölgelerinde en eski yerleşme yerleri ve şehirciklerin Soğdlar ve Türkler tarafından ortaklaşa kuruldukları anlaşılmaktadır.10

VI. yüzyılda teşekkül etmiş olan Suyab Batı Göktürk Kağanlığı'na başkentlik yapmıştır. Bölgenin diğer önemli şehirleri Aşpara, Kayında, ŞişTübe (Nüzket), HarranCuvan, Tolek, AkTepe, Sukuluk, Cul (CilArık), ÇolaKazak, Sarıg, Yakalıg (YakaKent), Burana ve Balasagun'dur (AkBeşim). Bu şehirlerden bazıları Karluklar, bazıları Türgişler bazıları da Göktürkler zamanına aittirler. Bunlar içinde kimi şehirler önemlerini uzun müddet sürdürmüşlerdir. Balasagun11 buna örnektir.12

Kayında şehrinin 60x190 m. boyutunda bir iç kalesi vardır. Sur duvarının önünde bir de hendek kazılmıştır. Çu nehrinin Aşpara kolu üzerinde kurulmuş olan ve batı ile güneyinden nehirle çevrilen Aşpara

şehrinin üç bölümlü kalesi de hendekle kuşatılmıştır.13 Issık Göl'ün batısındaki Burana şehrinin, dörtgen bir planı vardır. Ancak bu dörtgenin bir kenarına duvar yapılmamış, buradan geçen bir akarsuyun yarattığı doğal koruma sınırından faydalanılmaya çalışılmıştır.14

Daha ziyade Karahanlılar zamanında gelişip büyümüş olmaları gereken bazı şehirler ise, iç ve dış sur şeklinde iki surlu oluşlarıyla dikkat çekicidir. Bazılarında, dış sur muntazam duvar olmaktan ziyade sıra takip eden tümsekler şeklindedir. Bunların asıl ilginç tarafı, bu iki duvar arasında kalan alanın tarıma ayrılmış olmasıdır. Burada sulama kanal ve arkları meydana getirilmiştir. ŞişTübe, ÇolaKazak ve AkTepe şehirleri bu tipe örnektir. Bu tip şehir kuruluşu sadece Karluk ve Karahanlı Devri'ne de münhasır kalmamıştır. Nitekim, Timur Devri'nde Belh şehrinin de benzer bir düzenlemeye sahip olduğu bilinmektedir.15

Çu ve YediSu bölgesi şehirleri en fazla gelişmeye XXI. yüzyıllarda kavuşmuştur. Bu tarihlerde üç bölümlü Türkistan şehir tipi, Maveraünnehir bölgesindeki kadar belirgin olmamakla birlikte, Çu havzasında da seçilmektedir. Çu ovasının en büyük şehirleri ŞişTübe, AkBeşim, Burana, Sarıg ve AkTepe'dir.

AkBeşim, Türklerin yerleşik yaşam merkezlerine ait en eski örnek ya da örneklerden biri olarak görünmektedir. Bu şehir; Çu havzasına, ticaret kolonileri kurmak üzere VI. yüzyılda gelmiş olan Soğdlarla, onlardan daha önce bu bölgeyi yurt edinmiş Türklerin beraber oturdukları bir yerdir ve uzun müddet Türk devletlerine başkentlik etmiştir. AkBeşim'de dört kültür katı tespit edilmiştir. Birinci kat VVI. yüzyıllara, dördüncü kat IXX. yüzyıllara aittir. AkBeşim'in gerçekten mükemmel bir şehircilik anlayışı ile kurulduğu görülmektedir.

Şehrin kale, şehristan ve rabad bölümlerinden meydana geldiği görülür. Ortada şehristan yer almakta, kale, şehristanın ortasında değil de batı

köşesinde bulunmaktadır. Rabad bölümü bir yana fazla açılmak üzere şehristanı çevirmektedir. Kale, kulelerle tahkim edilmiş kuvvetli bir duvarla çevrilmiştir. Şehristan da bir duvarla sınırlandırılmıştır. Rabadın etrafındaki arazi ise tümsekle çevrilmiş olup, uzunluğu 11 kilometredir. Bu arazide de bina kalıntıları bulunmuştur.

AkBeşim şehristanı büyük mahallelerden meydana gelmektedir. Evler birbirine yakın olarak inşa edilmiştir. Şehirde muntazam caddeler vardır. Caddeler taş döşelidir. Caddelerin kenarlarına yaya kaldırımları yapılmıştır. Yaya kaldırımları ile arklar kesme taştandır.

Şehrin su ihtiyacı akarsu ve kuyularla sağlanmaktadır. Künk borularla su dağıtımı yapılmaktadır. Çöp, pis su ve helâ için de foseptik çukurları yapılmıştır.16 Görüldüğü gibi AkBeşim, çağına göre ileri bir şehircilik örneği ortaya koymaktadır.

Fergana Bölgesi ve Talas Ovası

Türkler Fergana'ya gelmeye başladığı sırada, yerleşik düzen ile göçebelik, iç içe sayılacak derecede birlikte yürüyordu. Nusov, Fergana'nın IV. yüzyılda Türkleşmeye başladığını belirtmektedir.17

Fergana'da şehirlerin IVVII. yüzyıllarda gelişme gösterdiği ve Kuşan Devri'ndeki şato tipi yerleşmelerin yerine, bunlardan daha fazla yer kaplayan ve daha çok insanı bir arada barındıran şehirlerin inşa edildiği görülmektedir. Bir müddet sonra ise Fergana şehirleri daha da büyümüş ve bazıları etrafı duvarlarla çevrili kale, şehristan ve rabaddan meydana gelen üç bölümlü şehir formuna girmiştir. Fergana şehirlerinin Orta Asya şehir tipine tam dahil oluşları esas itibariyle XIXII. yüzyıllarda gerçekleşmiştir. İlk dönemlerde Fergana'nın merkezi Ahsıket şehridir. XXII. yüzyıllarda Fergana'nın en büyük şehirleri olarak Oş, Uzgend (Özkent) ile bir de Oş'un yakınında, şimdiki adı KıştakaMadı olan Medva'yı sayabiliriz. Diğer şehirler Çiğırçik ve Yassıkugart'tır.18 Zamanımızda Fergana'nın eski

şehirlerinden çoğu artık yaşamamaktadır. Bazılarının izleri tamamen kaybolmuştur. Örneğin, eski Oş şehrinin izleri, yeni şehrin modern binaları altında kalmıştır.19

Çu bölgesi gibi Talas ovası da Türklerin hayli erkenden yurt edindikleri yerlerdendir. Nitekim Hunların M.Ö. II. yüzyılda Talas boylarına gelip yerleştiklerini biliyoruz. Nusov Talas ovasının V. yüzyılda Soğdlar tarafından kolonize edildiğini ve ilk yerleşimlerin bu tarihte oluştuğunu belirtir. Talas ovasının en eski ve önemli şehirleri Taraz (Talas), Şaş (Taşkent), AkTübe ve Şelci'dir.20

Horasan, Maveraünnehir ve Horezm Bölgesi

V. yüzyıla doğru Horasan ve Maveraünnehir'de feodal bir düzene doğru gidiş şehirlerin yapısını etkilemiş ve şehirler etrafı duvarla çevrili şatovari küçük yerleşim birimleri şeklinde ortaya çıkmıştır. Tarihi kaynaklar Türklerin bu bölgede VI. yüzyıldan itibaren yoğun olarak bulunduğunu ve bir kısım Türklerin kale ve surla tahkim edilmiş Dehistan ve Cürcaniye gibi şehirlerde yaşadıklarını bildirmektedir.21 VI. ve VII. yüzyıllarda bölgede feodal düzenin ölçülerini aşan büyük şehirler oluşmuştur. Bu şehirler; Maveraünnehir'de Semerkant, Buhara, Tirmiz Horasan'da Merv, Nişapur, Baktirya'da ise Belh'dir.22

Araplar Maveraünnehir'i fethettikleri sırada, Orta Asya'da, bazı şehirler diğerlerinden büyüklükleri ve ticari canlılıkları ile farklılık arz etmekte idiyse de, yerleşim biçiminde şato tipi yerleşmeler ve çiftlik yapıları durumu egemendi. Araplar, etrafı duvarla çevrili bu yerleşim ünitelerini kal'a diye nitelemişlerdir.23

Şato tipi yerleşim ünitelerinin en yaygın olduğu bölge Horezm bölgesidir. Şatolar ve etrafı surla çevrili çiftliklerin planları hemen hemen aynı özellikleri sergilemekte olup sadece kapladıkları alan bakımından farklılaşmakta idiler. Şato tipi yerleşimlere tipik örnekler olarak

ToprakKale, YakePersan ve Küçük KavatKale’yi zikredebiliriz. Feodal şatoların zamanla gelişip genişledikleri ve kasaba formuna dönüştükleri görülmektedir. BerkutKale, TeşikKale, KumBaskanKale, BuranKale, NaibKale ve Narincan şehirleri bu dönemin örnekleri arasında gösterilebilir. Bölgenin kısa sürede tarih sahnesinden silinmemiş, zamanla gelişip büyümüş ve uzun süre hayat sürmüş önemli şehirleri ise Kat, Ürgenç (Cürcaniye), Kerder, Git ve Beratigin’dir.24

Hazarların Bölgesi

Özellikle tarihi kaynaklardaki bilgilerden Hazarların bazı şehirleri olduğunu öğrenmekteyiz. Bunlar: Belencer, Semender, Etil (AkKale), Saksın (Suvar), Sarkil (Sarkel), Kabale, Varasan, TamanTarhan (Samkirç), Bigindi ve Fisuy şehirleridir. Sarkil’de (Sarkel) yapılan kazılarda dikdörtgen formunda 180x125 m.’lik tuğla bir surla çevrilmiş kale kalıntısı tespit edilmiştir. Surun dört köşesinde 7.90x7.90 m.’lik birer kule bulunmaktadır. Surların dışında iskan izlerine rastlanması, Sarkil’in sadece bu kaleden ibaret bir yerleşim birimi olmadığını göstermektedir.25

Uygurların Bölgesi

Uygurların ilk başkenti Karabalgasun şehridir. Tespit edebildiğimiz diğer Uygur şehirleri Hami, Barkul, Kuça, Bişbalık (Urumçi), Lukşun, Turfan, Toksun, Aksu, Sengim, Canbalık, KumTura, Karaşar, YarHoto, Hoço (İdikut), Murtuk,Toyuk, Bezeklik, Şorçuk, Sulmi Yutoğ, KaraHoto, Hoten (Hotan) ve Kaşgar’dır.26 Saydığımız şehirlerin bazıları Uygurlardan önce mevcut bulunmakla beraber bir kısmının tamamen Uygurlar tarafından kurulduğu muhakkaktır.

Uygurların başkenti İdikut şehri kare sayılabilecek dörtgen bir surla çevrilidir. Surun bazı yerlerinde kapılar vardır. Surlar, sıkıştırılmış çamurdan meydana getirilerek güneşte kurutulmuş kerpiçten yapılmıştır. Kerpiçlerin üzerleri birçok yerde ayrıca sıvanmıştır. Surlarda sırlı tuğla

sıralarıyla oluşturulmuş tezyini unsurlar yer almıştır. “HanTura” diye bilinen hükümdar sarayı şehrin merkezindedir ve şehir ölçüsüne göre küçük sayılamayacak bir saha kaplamaktadır. Yüksekçe bir set üzerinde kurulmuş Han Tura’nın etrafı duvarla çevrilmiştir.27

Uygur şehirlerinin oldukça düzenli, planlı yerleşimler olduğu ve genellikle dörtgen sur duvarlarıyla çevrildikleri görülmektedir. Bununla birlikte Uygurların başkentlerinden olan YarHoto’nun kurulduğu yerin durumuna uyarak genel sınırları itibariyle dörtgen plandan uzaklaştığını da nadir bir uygulama olarak kaydetmek gerekir.28

Oğuzların Bölgesi

X. yüzyılda Oğuzların, Hazar Denizi’nden Sir Derya Irmağı yatağının ortalarına kadar uzanan yerler ile bunun kuzeyindeki bozkırlarda yaşadıkları görülmektedir. Sir Derya’nın Aral Gölü’ne dökülme yerinin yakınındaki Yangı Kent (Otrar) Oğuz yabgularının kışlağı idi YangıKent’in doğusunda ve Sir Derya kıyısındaki şehirlerden Cend ve Huvara da Oğuz yabgularının egemenliğindeydi ve buralarda Müslümanlar da vardı. Oğuzlar şehirleşmeye başladıkları sırada onların yerleştikleri yerlerde esas itibariyle Müslümanlar oturuyorlardı. Şehirlere yerleşme başladıktan sonra Oğuzlar arasında İslamiyet hızla yayıldı. XI. yüzyılda şehirli, göçebe ve yarı göçebe Oğuzlar artık İslamiyet’i kabul etmiş durumdaydı. Oğuzlara ait bugün yaşamayan şehirlerden bazıları AltınTepe, TokayTepe, ÇaplakTepe ve PıçakçıTepe’dir. Bunlardan AltınTepe’deki harabenin l00x160 m.’lik bir iç kalesi, 950x500 m.’lik bir dış duvarı olduğu tespit edilmiştir. Diğer şehir harabelerinde de, genellikle merkezde kale yıkıntısından oluşmuş ufak bir tepe ve onun etrafında birkaç yüz m.’lik mesafede şehri kuşatan sur duvarı izleri görülmektedir.29

İsficab’ın (Sayram) kuzeyinde Karaçuk dağların eteklerinde de Oğuz şehirleri vardı. Bunlar; Sığnak, Sabran (Savran), Karaçuk,

Karnak şehirleridir. Sığnak'ta yapılan arkeolojik kazılarda şehrin 275x320 m. ebatlarında iç kalesi, 650x400 m. ebatlarında dış duvarı olduğu tespit edilmiş ve şehir alanında Eftalit, Göktürk, Türgiş ve Oğuz çağlarına ait buluntular elde edilmiştir. Kaşgarlı Mahmut'un Sepren diye zikrettiği ve eskiden Savran diye anılan Sabran, Sir Derya kıyısında bir tepe üzerine kurulmuş olup etrafı 800x550 m.'lik bir surla çevrilmiştir. Bu çevrede birbirinden 810 km. mesafede başka iskan yerleri de tespit edilmiştir. Bunlar MirTepe, ŞornakTepe, ÇuyTepe, KaraspanTepe, CuvanTepe'dir. Yine Sir Derya nehri boylarında, Sütkent ve Çardarı bölgesinde Oğuz yerleşme yerleri ortaya çıkarılmıştır. Bugün Sütkent olarak tanınan iki harabe mevcuttur. Harabelerden büyüğünün etrafı 900x800 m. ebatlarında kalın bir duvarla çevrilmiştir. Şehir içinde kale yer almaktadır. Kale ve şehir duvarlarının her ikisinin de önlerine içi su dolu hendekler kazılmıştır. Harabelerin küçüğü ise 240x200 m.'lik sur duvarıyla çevrilidir. Sütkent yakınlarında mevcut başka şehir harabeleri olarak BayırKum, AkTepe, Öksüz, KavganAta, ArtıkAta, BuzukTepe ve AkTepe'yi sayabiliriz.30

İslamlaşma Sürecinde Türk Şehirleri

VIII. yüzyılın sonlarına doğru Orta Asya'da yeni bir döneme, yeni bir kültür olgusuna kapı aralanmış ve IX. yüzyıldan itibaren bölge ve şehirler giderek İslamiyet'in fiziki form ve yapılarıyla tanışmaya başlamıştır. İlk Müslüman Türk devleti Karahanlılar Devri'nde, eski şehirlerde, yeni yeni Türk yerleşimleri meydana geldiği gibi, yeni şehir kuruluşları da olmuştur. Balasagun, Semerkant, Uzgend (Özkent), Kaşgar Karahanlılara başkentlik etmiş şehirlerdir. Diğer önemli Karahanlı şehirleri ise Ahsikas, Bashan, Binkas, Binakas, Buhara, Hocend, Debusiya, Kasan, Heftdih, İlak, İsficab, İştihan, İtluk, Kend, Kermina, Kiş, AlKuşaniKas, Merginan, Riştan, Saganiyan, Şaş (Taşkent), Taraz, Uşrusana ve Yarkend'dir. Karahanlılar zamanında üç bölümlü Türkistan şehir formunun daha belirgin

şekilde karakterize olduğu ve şehir dokularının dini, sosyal ve ticari yapılarla donatılmaya başlandığı gözlenmektedir.31

Gaznelilerin başlıca şehirleri başkent Gazne, Serahs, Belh, Tus, Merv, Nişapur, Lahor, Sangbest, Bust ve Leşkeri Bazar'dır. Bust yakınlarında Gazneli sultanları tarafından kurulan Leşkeri Bazar isimli ordugah şehir, biraz farklı kent düzenlemesiyle dikkat çekicidir. Şehir, hükümdar sarayının çevresinde konumlanmış, saray duvarına bitişik olarak kurulmuş cami, divan (idari yapılar), firdevs (bahçe), güvercinlik (erzak depoları), askeri pazar ve kışladan oluşmaktadır. Oldukça geniş boyutlu olan saray fresklerle tezyin edilmiştir.32

Selçuklular, önce Nişapur, sonra Merv daha sonra da Rey şehrini başkent edinmişlerdir. İslamlaşma ile başlayan süreç Selçuklular zamanında şehirlerin fiziki yapısında önemli değişikliklere sebep olmuştur. Karahanlı ve Gazneli Dönemlerinde gözlemlediğimiz şehir dokularının dini sosyal ve ticari yapılarla donatılması olgusu bu dönemde hız kazanmıştır. Kısacası Selçuklular zamanında şehirler büyük gelişme göstermişler ve bazı şehirler giderek büyüyüp büyük merkezler halini almışlardır. Örneğin 1222 yılında Semerkant'ı ziyaret eden Çinli bir gezginin ifadesine göre, bu tarihte Semerkant'ta yaklaşık 100.000 hane bulunmaktadır.33 Tus, Meşhed, Sebzevar, Radkan, Kişmar, Hargird, Zevzen, Damgan, Veramin, Kazvin, Isfahan, Ardistan, Zevvare, Gülpayegan, Buhara, Semerkant, Belh, Herat, Tebriz, Meraga ve Musul şehirleri, Selçuklular Dönemi'nin önemli merkezleridir.34 Ancak bu şehirlerden İran topraklarında yer alanların önemli miktarda Türk olmayan unsurları barındırdığını ve bazı şehirlerin kuruluşunun çok eskilere uzandığını hatırlatmakta fayda vardır. Ayrıca Abbasiler Dönemi'ne ait, kuruluşlarında Türk unsurların etkili olduğu Samarra (Irak'ta) ile Katai (Mısır'da) şehirlerini de İslami Dönem Türk şehirleri arasında mütelaa etmek doğru olacaktır. Genel tahlile geçmeden

önce Türk şehircilik tarihinin İslami döneme ait bazı önemli örneklerini kısaca tanıtmak istiyoruz.

Buhara: Samanoğulları Dönemi'nde Buhara kale, şehristan ve rabad olmak üzere üç bölümden oluşuyordu. Kale ve şehristan bölümleri biraz yüksekçe bir konuma sahipti. Müslümanların Buhara'yı fethettikleri sırada şehrin sadece kale ve şehristandan ibaret olduğu, rabad bölümünün henüz teşekkül etmediği anlaşılmaktadır. Şehrin, zikrettiğimiz şehir bölümlerini kuşatan ayrı ayrı sur duvarlarından başka, göçebe saldırılarından şehri korumak için epeyce dıştan, etraftaki köyleri de içine alan bir dış surla çevrildiği görülmektedir. Rivayetlere göre kalenin 2, şehristanın 7, rabad bölümünün de 11 kapısı vardır.

Kale şehristanın dışında, ancak şehristana çok yakın bir konumda kurulmuştur. Kalede emirlik sarayı, beytü'lmal ve hapishane bulunmaktadır. Şehirde kurulan ilk cami de kalede yer almıştır. Bir rivayete göre kalede kurulan bu camiden önce, Müslümanlar şehirde mevcut bir kiliseyi camiye çevirmişlerdir. Daha sonraları cami ile emirlik sarayının kaleden çıkarak şehristanda konumlandıkları görülmektedir. Önceleri rabadda bulunan ticari faaliyetlerin de zamanla şehristandaki cuma camii etrafına taşındığı gözlenmektedir.

Buhara'da gelişmiş bir su kanalı sistemi mevcuttur. X. yüzyılda cadde ve sokakların oldukça geniş ve taşlarla döşeli olduğu belirtilmektedir. İslam öncesi dönemde Buhara'da kale yakınındaki Registan'da yılda iki kez gerçekleşen Budist inanışa ait heykellerin satıldığı bir panayır kurulurdu. İslami dönemde ise bu panayır geleneğinin muhteva değiştirerek Buhara yakınlarındaki Tevaris'de devam ettiği anlaşılmaktadır.35

Semerkant: X. yüzyılda Semerkant şehri de Buhara gibi kale, şehristan ve rabad olmak üzere üç bölümden meydana geliyordu. Bu bölümlerin her biri surlarla çevrilmişti. Şehristan surunun dışında içi su

dolu bir de hendek bulunuyordu. Rivayetlere göre hendekten çıkarılan toprak sur inşasında kullanılmıştır. İki kapıya sahip ve içinde emirlik sarayı ile hapishanenin bulunduğu kale, şehristanda biraz yüksekçe bir yerde konumlanmıştır. Dört kapıyla girilen şehristanda, kaleye yakın bir konumda cuma camii ve Samanoğulları zamanında kurulmuş devlet binaları vardır. Zamanla, daha evvel rabadda bulunan ticari faaliyetlerin cuma camii etrafında toplandığı görülmektedir.

Semerkant'ta oldukça gelişmiş su kanalları şebekesinden söz edilmektedir. Bu kanallardan bazılarının kurşun plakalarla kaplandığı belirtilmektedir. Şehirde geniş meydanlar ve bol miktarda yeşil alanlar mevcuttur. Cadde ve sokakların çoğu taşla döşenmiştir. İbn Havkal'ın bildirdiğine göre, bazı meydanlara ahşaptan yapılmış, fil, deve, öküz ve vahşi hayvanları tasvir eden heykeller yerleştirilmiştir. Ayrıca Arap coğrafyacılar, şehristanın Kiş Kapısı üstüne yerleştirilmiş, muhtemelen Orhun harfleriyle yazılmış, Semerkant'ın Sana ve benzeri diğer büyük şehirlere olan uzaklığını belirten metal bir yazı levhasından söz etmektedirler.36

Merv: Merv Müslümanlar tarafından fethedildiği sırada, Buhara ve Semerkant'ta gördüğümüz üç bölümlü şehir formunda idi. Bugün Gavur Kale diye bilinen harabelerin bulunduğu kısım şehristanı oluşturuyordu. Şehristanın 4 kapısı vardı. Araplar şehri fethedince şehristanın merkezine cuma camii inşa ettiler. Selçuklular zamanında şehristanın yer değiştirdiği ve eski şehrin rabadı üzerinde, Sultan Kale ismiyle anılan yeni bir şehristanın kurulduğu görülmektedir.

Arap coğrafyacılarının ifadelerine göre şehir X. yüzyılda, eski ve yeni şehristanla rabad bölümünü içine alan geniş bir dış surla çevrilmiş durumdaydı. XI. yüzyıldan sonra şehir önemli bir merkez durumuna yükselmiştir. Şehri Doğu-Batı ve kuzeygüney istikametinde ikiye bölen iki

büyük caddenin kesişme noktasında cami, saray, medrese ve çarşı gibi dini, sosyal ve ticari yapılar konumlanmıştır. Merv, Murgab suyundan beslenen oldukça girift sulama şebekesi ve kütüphaneleriyle ünlenmiş bir şehirdir.37

Tirmiz: Tirmiz şehri de X. yüzyılda kale, şehristan ve rabad olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Her bölümün etrafı surla çevrilidir. 1072 yılında tüm şehri dıştan kuşatan bir dış sur duvarı yapılmıştır. Tek kapılı kale, şehristanın dışında konumlanmıştır. Şehristan 3 kapıya sahiptir. Emirlik sarayı kalede, cuma camii şehristandadır. Şehirde, cadde ve sokakların büyük bir bölümü pişmiş tuğla ile döşenmiştir. XII. yüzyılda evlerden bazılarının tabanlarının altıgen tuğlalarla döşeli olduğu, bazı evlerin pencerelerine de şeffaf kaymak taşından kesilmiş cam işlevi gören saydam ince plakaların yerleştirildiği nakledilmektedir.38

Türk Şehrinin Fiziki Yapısının Oluşum ve Gelişimi

Şehirler tıpkı toplumlar gibi canlı, dinamik sürekli değişen bir yapıya sahiptirler. Türk şehircilik tarihine bu bakış açısıyla baktığımızda, Türk şehirlerinin Türk toplumuna bağlı olarak sürekli değiştiğini ve geliştiğini görürüz. Burada hemen belirtelim ki, Türk şehirciliğinin geçirdiği gelişim seyri, toplumsal ve fiziki şartlara bağlı olarak, her bölgede ve her şehirde farklı zaman ve yoğunlukta gerçekleşmiştir. Ayrıca Türk şehri diye nitelediğimiz bazı yerleşim birimlerinin, Türklerden önce başka milletler tarafından inşa edilmiş olup, daha sonra Türk hâkimiyetine girdiklerini, dolayısıyla bu şehirlerin gelişim seyirlerinin tabii olarak bazı farklılıklar arz edebileceğini unutmamak gerekecektir.

Hun ve Göktürk Dönemlerinde Türklerin çok büyük bir bölümü göçebe olarak yaşamaktaydı. Yerleşik hayat idari, askeri, ticari ve zirai maksatlarla kurulmuş kale ve şatolara benzer yerleşim ünitelerinden oluşmaktaydı. İdari yerleşimler, han ve prenslerin karargah olarak seçtikleri yerlerde, askeri yerleşimler, stratejik öneme sahip noktalarda, ticari yerleşim üniteleri,

ticaret yolları üzerinde, şatolara benzer zirai yerleşim üniteleri de tarım havzalarında kurulmuştur. Bu farklı maksatlar için kurulmuş ilk yerleşim ünitelerinin, çok farklılaşmayan birbirine benzer bir fiziki yapı sergilediklerini söylemek mümkündür. Bu dönemlerde, yapı usul ve tekniğinin belirli bir grup insanın tekelinde bulunması ve kuruluş maksadı ne olursa olsun yerleşik yaşam için güvenliğin birinci öncelikli bir konu olması, benzerliği yaratan başlıca etkenler olmalıdır.

Kale ve şatolara benzer ilk Türk yerleşim ünitelerinin etrafına, zamanla halk konutlar kurarak yerleşmiş ve böylece bu küçük yerleşim üniteleri şehirleşmeye yani gerçek bir şehir olmaya başlamışlardır. Hatta ilk zamanlarda kale ve şatolar etrafına yerleşen halk, daimi konutlarda değil, çadırlarda ikamet etmişlerdir.39 Kale ve şatolar etrafına yerleşen halkın güvenliğini temin için şehrin etrafı bazı yerlerde önce tümseklerle sonra da tümsekler yerine ikame edilen duvarlarla kuşatılmıştır. Bazı şehirler iki veya üç sıra teşkil eden tümseklerle çevrilmiş, kimi şehirler ise, duvarın dışında ikinci bir kademe halinde tümseklerle kuşatılmışlardır. Tümsek olgusuna daha çok Çu, İli nehirleri ile Issık Göl çevresinde rastlanılmaktadır. Yine aynı bölge şehirleriyle Horasan ve Maveraünnehir şehirlerinde bazen kale ve şehri çeviren duvarlar önüne içi su dolu hendekler kazılmıştır.

Yukarıda sözünü ettiğimiz gelişme sonunda, yerleşim merkezinin çekirdeğini teşkil eden kale ve şatolar, şehirlerin dıştan bir duvarla kuşatılmasıyla iç kale durumuna dönüşmüşlerdir. Karluklar Dönemi'nde Çu, İli nehirleri ve Issık Göl bölgesinde bulunan bazı şehirler ise, şehri kuşatan sur duvarının epey uzağında kurulmuş ikinci bir sur duvarıyla kuşatılmışlardır. Bu iki duvar arasında kalan alanın tarıma ayrıldığı anlaşılmaktadır. M. Cezar, bu düzenlemenin tarım yapan insanları göçebe toplulukların baskın ve talanlarından korumaya yönelik olduğunu belirtir.

Yine ona göre, bu tarz düzenleme göçebe taarruzlarına daha fazla maruz yerler için düşünülmüş olmalıdır. Cezar, bu düzenleme tarzının bazı şehirlerde epey müddet devam ettiğini, hatta Timur Devri'nde Belh şehrinin de benzer bir düzenlemeye sahip olduğunu belirtmektedir.40

VIII. yüzyıldan itibaren Türk şehrinin formel yapısında önemli bir gelişme gözlenmektedir. Bu tarihten itibaren özellikle Horasan, Maveraünnehir, Talas, Fergana ve Çu havzasındaki şehirlerde kale, şehristan ve rabaddan oluşan üç bölümlü bir düzenleme seçilmektedir. Kaleye Türkler diz ya da kuhandiz ismini vermişlerdir. Rabad kısmı ise bazen birun ismiyle de anılmaktadır. Şehrin kalesinde maiyyetiyle birlikte hükümdar ya da emir ikamet etmektedir. Şehristan diye bilinen asıl şehirde, D. Kuban'ın ifadesiyle aristokratlar, bizim kanaatimize göre, kentli olmuş halk oturmakta ve bunlar daha çok zanaatle uğraşmaktadırlar. Şehrin dış mahalleleri konumundaki rabad bölümünde ise göçebelikten yeni kurtulmuş ya da henüz yarı göçebe ticaretle uğraşan, pazar kuran insanlar ikamet etmektedir. Kısacası rabad bölümü ticari faaliyetlere ayrılmıştır. Cezar, ticari faaliyetlerin şehristanda değil de onun duvarı dışında bulunmasını, kentlilerle göçebeler arasına güvenliği temin maksadıyla bir ayırım koyma ihtiyacının gereği olarak görmekte ve buna göçebelerin sattığı malların şehri kirletmesine engel olma gayesini de ilave bir faktör olarak eklemektedir.41 Bazı şehirlerde yeni şehristan veya rabad bölümleri kuruluyor ve böylece bazı şehirlerde şehristan ya da rabad bölümleri birden çok üniteden oluşuyordu. Eski şehristan veya rabad bölümleri, çoğu kere yenileriyle rekabet edemiyor ve bir müddet sonra terk ediliyordu.42

Kuban üç elemanlı Türk şehrinin VIII. yüzyılda yaygınlık kazandığını ve o tarihte bu şehir tipinin, Arap sınırlarından Sinkiang'a kadar uzanan çok geniş bir coğrafyada görüldüğünü belirtirken; Cezar, haklı olarak bu görüşe karşı çıkıyor ve üç elemanlı şehir tipinin, ilk örneklerini bulduğumuz

Maveraünnehir'de bile VIII. yüzyılda yeni belirginlik kazanmaya başladığını, yaygın hale gelişinin IX. yüzyıldan sonra gerçekleştiğini söylemektedir. Cezar ayrıca Kuban'ın sözünü ettiği geniş coğrafyaya da itiraz ederek, üç unsurlu Türk şehrinin, Kuban'ın işaret ettiği bölgenin birçok yerinde görülmediğini belirtmektedir.43 Cezar'ın bu tespitine katılmamak mümkün değildir. Gerçekten de Uygur bölgesinde ve İç Asya'nın TiyanŞan, Pamir ve Altay çevresi gibi dağlık bölgelerinde bu tip şehirlere rastlanılmamaktadır. Ayrıca Arap coğrafyacılarının ifadelerinden kimi şehirlerin üçlü yapıya geçemedikleri ya da zamanla rabad bölümünün ortadan kalkarak kale ve şehristandan ibaret kaldıkları anlaşılmaktadır.44

İslami dönemde Türk şehrinin yapısında yeni bir değişim süreci başlamıştır. Aşağıda ayrıntılı olarak bahsedeceğimiz üzere, şehirler İslamiyet'in hayat anlayışına, toplum modeline bağlı olarak değişime, dönüşüme maruz kalmışlardır. Klasik İslam şehrinde toplumsal hayatın odak noktasını teşkil eden cuma camii, İslami dönem Türk şehrinde de aynı misyonu üstlenmeye başlamıştır. Genellikle şehristanda kurulan cuma camii şehrin merkezini teşkil etmiştir. İslamlaşma sürecinde gözlenen ikinci önemli değişiklik, Türk şehirlerinde genellikle şehristan dışında bulunan ticari faaliyetlerin, yani çarşı ve pazarların cuma camiinin çevresine taşınmasıdır. Klasik İslam şehrinin en belirgin özelliklerinden biri olan bu olgu, cuma camiinde ibadet için toplanan büyük kalabalığın potansiyel müşteri olarak algılanmasıyla ilgili olmalıdır. Bir diğer değişiklik konutla ilgilidir. Konutlarda İslamiyet'in özel hayata getirdiği mahremiyet ölçülerini dikkate alan düzenlemelere gidilmiştir. Bütün bunların ötesinde şehirler, yavaş yavaş İslamiyet'in hayat anlayışı ve dünya görüşüyle örtüşen yapı ve yapı gruplarıyla donanmaya başlamıştır.

Türk Şehrinde Kent Dokusunu Oluşturan Fiziki Unsurlar

Kaynaklardan öğrendiğimize göre Osmanlılara gelinceye kadar Türklerde, kentsel düzenlemelerden sorumlu belediye teşkilatı benzeri bir kurum mevcut olmamıştır. Bununla birlikte şu da bir gerçektir ki, Türk şehrinde gerçekleşen yapısal faaliyet ve kentsel düzenlemelere, her zaman o şehirde ikamet eden hükümdar ya da emirin bazı müdahalelerinden söz etmek mümkündür. Türklerde yerleşik hayatın başlangıcında gördüğümüz kale ve şatovari yerleşim ünitelerinin inşası, bizatihi hükümdar veya emirin tasarrufunda olduğundan, bu yapı komplekslerinin geometrik olarak tasarlanmış, oldukça düzenli bir planlamanın ürünü oldukları görülmektedir. Kale ve şato formuna benzer bu ilk Türk yerleşmelerinin etraflarına, yeni yeni konutların yapılmaya başlanması ve şehirlerin büyümesiyle birlikte, düzenli, planlı kent dokusundan giderek uzaklaşıldığı fark edilmektedir. Bunun yanında belirtmek gerekir ki, Uygurlar tarafından kurulmuş şehirlerle, han ve emirler adına kurulmuş bazı şehirler, düzenli planlarıyla sözünü ettiğimiz gelişmeye aykırı durmaktadırlar. Kısacası bahsettiğimiz istisnaların dışında, Türk şehrinde kent dokusunun planlaması, o şehirde ikamet eden kişilerin sorumluluğuna terk edilmiş görünmektedir.

Türk şehrinin en önemli yapısal unsurlarından biri tüm Orta Çağ şehirlerinde olduğu gibi, şehir savunmasını ve güvenliğini temin eden sur duvarlarıdır. Kale ve şato benzeri ilk Türk yerleşimlerinin etrafı, genellikle dörtgen, bazen de dikdörtgen formda surlarla çevrilmiştir. Şato ve kale benzeri yerleşimlerden gerçek şehirlere geçildiğinde, kaleyi de içine alan ve tüm şehri kuşatan surlar inşa edilmiştir. Üç elemanlı Türk şehrinde ise, her elemanın etrafının surlarla kuşatıldığı görülmektedir. Bazı şehirlerde, Türk şehrinde yaşanan bu formel dönüşümler sırasında, şehir veya şehir bölümünün etrafı önce tümseklerle kuşatılmış, sonra onların yerini surlar almıştır. Sur duvarlarına ilaveten pek çok şehirde, sur duvarları dışında içi su dolu hendekler mevcuttur. Bu hendekler şehir savunmasını

güçlendirmenin ötesinde, aynı zamanda şehrin su ihtiyacının karşılanmasına katkı sağlamaktadırlar. Bazı şehirlerde hendekler üzerine kurulmuş, şehrin güvenliğini güçlendirmek için geceleri kaldırılan seyyar köprülerden bahsedilmektedir.45 Farklı uygulamalardan söz etmek gerekirse, Örneğin, Buhara'da, şehir, rabadı çeviren surların epey dışından başka bir sur duvarı ile kuşatılmıştır. Güvenlik sorununu fazlaca hisseden Savran şehrinde, şehri ardarda kuşatan toplam 7 sur duvarından söz edilmektedir. Keş şehrinde de, kale üç sur duvarı ile çevrilmiştir.46 Merv şehrinde ise, başka şehirlerde pek göremediğimiz biraz farklı bir uygulama olarak, mahalleleri birbirinden ayıran sur duvarlarına rastlanılmaktadır.47

Surların formları konusuna gelince, bazı şehirlerin şehristanlarının ve Uygur şehirlerinden birçoğunun dörtgen formda surlara sahip olduğu bilinmektedir.48 Aykırı bir örnek olarak zikretmek gerekirse, Oğuz şehri HatunKale'nin içiçe dörtgen iki surunu dıştan dairevi bir başka sur kuşatmaktadır.49 Bunların yanında pek çok şehrin ise, bulunduğu bölgenin topoğrafik şartlarına bağlı olarak şekillenen surlara sahip olduğu görülmektedir.

Surlar üzerinde bulunan kapı sayısı şehirden şehire farklılık arz etmektedir.50 Bununla birlikte bazı şehirlerde, şehristan surlarının dört kapıya sahip olmaları dikkat çekicidir.51 Ayhan şehrinde, sur kapısı üzerine küçük mancınıklar yerleştirildiği, İdikut şehrinde ise kapılar üzerine yerleştirilmiş ahşap köşk ya da gözetleme kuleleri bulunabileceği belirtilmektedir.52

Türk şehrinde ana mabet yapıları, pek çok medeniyette olduğu gibi yerleşim biriminin yani şehrin merkezinde yer almıştır. Örneğin, İslam öncesi dönemde AkBeşim'de ve Uygur şehri YarHoto'da, ana Budist tapınaklar bu şehirlerin merkezlerinde konumlanmışlardır.53 İslamlaşma sürecinin başlangıcında bazı şehirlerde, bir müddet, mevcut eski

mabetlerin camiye çevrildiği bilinmektedir.54 Türk şehrinde kurulan ilk camilerin genellikle kalede veya kalenin çok yakınında konumlandığı görülmektedir.55 İslamlaşma süreci belirli bir noktaya gelindiğinde ise, cuma camilerinin kaleden çıkarak şehristanda konumlandığı ve şehrin merkezini teşkil ettiği gözlenmektedir. Bazen şehrin, mevcut cuma camiinden biraz uzaklaşarak başka bir yöne doğru gelişmesi ya da şehre hâkim otoritenin başka bir yerde yeni bir cuma camii inşa etme arzusu, şehirlerde yeni cuma camilerinin kurulmasına vesile olmuş ve böylece bazen şehir merkezleri yer değiştirerek, yeni cuma camilerinin etrafına taşınmışlardır. Çoğu kere ise, ihtiyaca cevap verememesi sebebiyle, eski cuma camiinin yerine ya da yakınına, daha büyük yeni cuma camilerinin inşa edildiği olmuştur.56

İlk İslam şehirlerinde olduğu gibi, İslami dönemin ilk yıllarında Türk şehirlerinde de, Cuma Namazları şehirlerde tek yerde kılınır ve bu cami cuma camii diye anılırdı. Şehirler belirli bir büyüklüğe ulaşınca, ikinci, üçüncü cuma camilerinin kurulmasına izin verilmiştir.57 Şehirlerde cuma camilerinin yanında, her mahallede mahalle mescitleri bulunmaktadır. Cami ve mescitlerin dışında bazı şehirlerde, şehir merkezinden epey uzakta, şehirlerin dış mahallelerinde, hatta bazen şehir dışında kurulmuş musalla veya namazgah diye adlandırılan ibadet mahalleri kurulmuştur.58

Emirlik sarayı (darü'limare) genellikle kalede bulunmaktadır. Hatta diyebiliriz ki, Türk şehrinde kaleler, Orta Çağ şehirlerinde olduğu gibi, hükümdar, emir ya da valiler ile maiyyeti için kurulmuşlardır. Kaleler genellikle şehrin içinde, üç elemanlı şehirlerde ise, çoğu kere şehristanda yer almakta ve Buhara ile Semerkant'ta olduğu gibi, şehir topoğrafyası müsaitse, yüksek bir mevki üzerinde konumlanmaktadırlar. Bazı şehirlerde ise kalenin rabadda veya şehristan dışında konumlandığı bilinmektedir. Bazen çok nadir olarak, emirlik sarayının bir müddet sonra kaleden ayrılıp,

şehristan ya da rabadda yer aldığı veya emirlik sarayı kalede kalmakla birlikte, diğer idari yapıların şehrin başka yerlerinde konumlandığı görülmektedir.59 Türk şehrinde genellikle emirlik sarayı yanında bulunan, emirlik sarayının yanından ayrılışına nadiren şahit olduğumuz bir yapı hapishanedir.60

Çarşılar, Türk kent dokusunun önemli bir öğesidir. Daha evvel işaret ettiğimiz gibi, üç elemanlı Türk şehrinde çarşılar, ilk zamanlarda rabadda bulunurdu. Bu dönemde nadir olarak bazı şehirlerin şehristan, hatta kalelerinde de çarşıların mevcut olduğu bilinmektedir.61 İslami döneme gelindiğinde, çarşılar ilk İslam şehirlerinde olduğu gibi, cuma camiinin çevresine taşınmış ve cami etrafında veya caminin de üzerinde bulunduğu ana cadde boyunca kurulmuş yapı gruplarından oluşmuştur. Bu arada hemen belirtelim ki, şehri kirletici bazı ticari faaliyetler, şehristan dışında ve yine ilk İslam şehirlerinde olduğu gibi, şehristan kapıları yakınında konumlanmışlardır.62 Çarşılarda aynı cins malların aynı yerlerde satılması esasına dayanan bir branşlaşma söz konusudur.63 Çarşıların dışında bazı şehirlerde, yılın belirli zamanlarında panayırların kurulduğu bilinmektedir.64

Türk şehrinde yer alan dini, sosyal, iktisadi nitelikli diğer yapılar medrese, türbe, hamam, ribat, han, hankah, kütüphane ve zaviyedir.65 Bu yapılar çoğu kere cami etrafında konumlanmış olup, külliye diye bilinen yapı topluluklarının bir elemanı durumundadırlar. Müslümanlaşma sürecinin tamamlandığı XI. yüzyıldan sonra Türk şehrinde en fazla karşılaştığımız yapı grubunun cami ve medreseler olduğunu söyleyebiliriz.

Şehir halkının oturduğu konutlar genellikle avlulu bir forma sahiptir. Müslümanlaşmış ile birlikte bu konut tipinin daha da benimsendiği, yaygınlaştığı ve İslamiyet’in mahremiyet anlayışı doğrultusunda yeniden düzenlendiği anlaşılmaktadır.66 Arap coğrafyacılarının ifadelerine göre,

dağlık bölgelerle Hazar Denizi'nin kuzey taraflarında bulunan bazı şehirlerde, ahşap iskeletin keçeyle kaplanması suretiyle oluşturulmuş, yurt denilen göçebe Türk çadırına benzeyen bir konut tipinin oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır.67 Türk şehrinde sıradan konutların yanında, seçkin aristokratların oturduğu köşk ve saraylara da rastlanılmaktadır.68

Cadde ve sokak düzeni konusunda fazlaca bir şey bilemiyoruz. Ancak Uygur şehirleriyle, Göktürk Dönemi'ne ait bazı şehirlerin ve Abbasiler Dönemi'nde kurulan Türk şehri Samarra'nın oldukça düzgün, planlı bir yol tersimine sahip oldukları bilinmektedir. AkBeşim şehrinde ise, cadde kenarlarına kesme taştan yaya kaldırımları yapılmış olması hayret verici olup, şehircilikte oldukça ileri bir seviyeye işaret etmektedir.69 Türk şehirlerini ziyaret eden Arap coğrafyacıları, bazı şehirlerde şehrin ortasından geçen büyük bir caddeden bahsetmektedirler. Benzer düzenlemeye Katai ve Samarra'da da rastlanılmaktadır.70 Bazı şehirlerde cadde ve sokakların taş veya tuğlalarla döşendiği bilinmektedir.71

İlk dönemlerden beri, Türk şehirlerinin, yeterli düzeyde yeşil alanlara ve şehrin muhtelif yerlerinde düzenlenmiş geniş meydanlara sahip olduğu anlaşılmaktadır.72 Semerkant'ta şehrin meydanlarına dikilmiş, birbiriyle konuşuyormuş veya birbirini kovalıyormuş hissi veren ahşap fil, deve, öküz ve vahşi hayvanların heykellerinden bahsedilmektedir.73 Yine Semerkant'ta diğer şehirlerde göremediğimiz, şehircilikte ileri bir seviyeye işaret eden bir başka husus, şehrin Kiş kapısına asılmış, üzerinde Semerkant'ın, Sana ve benzeri diğer büyük şehirlere olan uzaklığının belirtildiği metal bir levhanın bulunmasıdır.74

Türk şehirlerinde, çağdaş diğer komşu medeniyetlere göre, daha ileri seviyede bir su sisteminin kurulduğu görülmektedir. Pek çok şehirde su, kanallar ve arklar vasıtasıyla şehir içinde sokak sokak dolaştırılmıştır. Şehir meydanlarında havuz ve fıskıyeler yapılmıştır. Daha evvel işaret ettiğimiz

üzere, AkBeşim’de künk borularla teşkil olunmuş su dağıtım şebekesi, Semerkant’ta da, içi kurşun levhalarla kaplanmış su dağıtım kanalları kurulmuştur.75 Uzkend’de ise, kesin olmamakla birlikte, kanalizasyon sisteminin mevcudiyetinden bahsedilmektedir.76 Bu yapı, bir Orta Çağ şehri için hayret verici bir durumdur.

Türk şehrinde mezarlıklar, genellikle şehir dışında yer almaktadır. Ancak pek çok şehirde, cami hazirelerinde veya başka yerlerde, bazılarının üzerine türbe inşa edilmiş, bireysel ya da küçük grup mezarlıklarına rastlanılmaktadır.77

Türklerin şehirlerini bina ederken, ana yapı malzemesi olarak kerpiç ve tuğla kullandıkları, ilk dönemlerde kerpiç kullanımının çok yaygın olduğu, zamanla tuğla kullanımının kerpiç aleyhine yaygınlaştığı görülmektedir. Bununla birlikte, Hazar Denizi’nin kuzeyinde uzanan topraklarda ve bazı şehirlerde ahşap malzemenin de yaygın olarak kullanıldığı bilinmektedir.78

Esasen ahşap malzemeye az miktarda da olsa, pek çok şehirde rastlamak mümkündür. Taşın kullanışı ise oldukça nadirdir. Bazı şehirlerde bina yapımında devşirme malzeme kullanıldığı da görülmektedir.79 Kerpiç ve tuğla yapımının oldukça gelişmiş olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, dövülmüş çamur ve içine kuru bitki veya çakıl karıştırılarak güçlendirilmiş kerpiç duvar yapımı, Türklerin çok eskilerden beri yaygın olarak kullandıkları bir inşa usulü olarak karşımıza çıkmaktadır.

1 S. Öcal, “Türklerde Yerleşim ve İlk Türk Şehirleri” Türk Dünyası Araştırmaları, Sayı 23, 1983, s. 102112; Kafesoğlu Türklerin Hunlar Dönemi’nde etrafı surla çevrili şehirlere sahip olduklarını belirtirken; Sümer, Hunlar zamanında kurulmuş bu surlu şehirlerde Türklerin değil, Türklere çalışan Çinli tutsakların oturduklarını söylemektedir. Krş. İ. Kafesoğlu, “Türkler”, İslam Ansiklopedisi, C. 12/II, İst. 1993, s. 250; F. Sümer, Eski Türklerde Şehircilik, Ank. 1994, s. VII;

Cezar ise W. Schmith ve W. Eberhard’ dan naklen, Hunlar zamanında gelişmiş bir tarım kültürünün bulunduğunu ve bu durumun köy benzeri yerleşim birimlerinin varlığını zaruri kıldığını belirtmektedir. Bkz. Cezar, Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık, İst. 1977, s. 9.

2 Cezar, s. 8; E. Esin, İslamiyet’ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam’a Giriş, İst. 1978, s. 112; Kafesoğlu, s. 249251.

3 Cezar, s. 2166; Esin, s. 112115; T. Baykara, Oğuzlar ve Uygurlardan örnekler vererek han karargahları yanında hatunlara yani han eşlerine ait karargahların da bazı şehirlerin kuruluşunda çekirdek teşkil ettiğini belirtmektedir. Bkz. T. Baykara, “Türk Şehircilik Tarihinden: Hatun Şehirleri”, Belleten, C. XLIV, 1980, s. 505509.

4 Bu konuda geniş bilgi için bkz. V. Nusov, Arhitektura Kırgizi si Drevneyhşıh Vremen do Naşıh Dney, Firunze 1971; B. N. Zasipkin, Arhitektura Sredney Azii Dvernih i Srednih Vekof, Moskva 1948; S. A. Stein, Innermost Asia, Oxford 1928.

5 Sümer, s. 7.

6 Cezar, s. 14.

7 Sümer, s. 12; Esin, s. 112.

8 Nusov, s. 8, 11, 1718; Cezar, s. 4041; Öcal, s. 113.

9 Nusov, s. 8.

10 Cezar, s. 2426.

11 Bu şehrin zamanımızda Akbeşim, Suyab ve Burana şehir kalıntılarından hangisine karşılık geldiği noktasında farklı görüşler vardır. Kuvvetli olan kanaat ise Balasagun’un AkBeşim diye bilinen şehir kalıntılarına karşılık geldiğidir. Bkz. Cezar, s. 28, not. 1.

12 Nusov, s. 7; E. Chavannes, Les TouKiue (Turcs) Occidentaaux, Paris 1903, s. 10, 8386; B. Ögel, İslamiyet’ten Önce Türk Kültür Tarihi, Ank. 1962, s. 317331; Öcal, s. 121.

13 Nusov, s. 7; Cezar, s. 26.

14 Nusov, s. 17.

15 Cezar, s. 27.

16 Nusov, s. 1114.

17 Nusov, s. 8; Cezar, s. 37.

18 Nusov, s. 8; Öcal, s. 113.

19 Cezar, s. 39.

20 Nusov, s. 89; Cezar, s. 4446; Öcal, s. 119124.

21 Belazuri, (çev. M. Fayda), Fütuhu'lBüldan, Ank. 1987, s. 482483.

22 Cezar, s. 55.

23 Bu konuda geniş bilgi için Arap coğrafyacılarının (Yakubi, İbn Havkal, Makdisi, İstahri, İbn Hurdazbih ve İbnü'lFakih) eserlerine bakınız.

24 Cezar, s. 5961, 6364; Z. V. Togan, Horezm Kültürü Vesikaları, İst. 1951, s. 1213.

25 Cezar, s. 65.

26 Stein, C. II, s. 583590; Sümer, s. 2442; Öcal, s. 120, 122, 129137.

27 Stein, C. II, s. 590, C. III, s. 24.

28 Stein, C. III, s. 1735.

29 Sümer, s. 87; Ögel, s. 335; Cezar, s. 8485.

30 Sümer, s. 8788; Ögel, s. 336340; Cezar, s. 86.

31 Cezar, s. 98.

32 D. Schlumberger, "Le Palais Ghaznévide de Lashkari Bazar", Syria, XXIX, 1952, s. 251270; A. Altun, "GaznelilerMimari", T. TDV. İslam Ansiklopedisi, C. 13, İst. 1996, s. 484486.

33 V. V. Barthold, (çev. H. D. Yıldız), Moğol İstilasına Kadar Türkistan, Ank. 1990, s. 93.

34 Cezar, s. 286, 288.

35 F. Ashrafi, “Between Conservation and Innovation: The Central Plan of Bukhara”, Bukhara: The Myth and the Architecture, (ed.) A. Petruccioli, Cambridge 1999, s. 7178; H. Gaube, “What Arabic and Persian Sources Tell Us About the Structure of TenthCentury Bukhara”, Bukhara: The Myth and the Architecture, (ed.) A. Petruccioli, Cambridge 1999, s. 2127; R. Şeşen, İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri, Ank. 2001, s. 225226; Barthold, s. 105109; H. Kurt, Orta Asya’nın İslamlaşma Süreci, Ank. 1998, s. 4855; R. Şeşen, “Buhara”, TDV. İslam Ansiklopedisi, C. 6, İst. 1992, s. 364365.

36 Yakut, Mu’cemü’lBuldan, Beyrut 1957, C. III, s. 247; Barthold, s. 8895; Şeşen, s. 231232, 259; H. H. Schaeder, “Semerkand”, İslam Ansiklopedisi, C. 10, İst. 1993, s. 468471.

37 Yakut, C. V, s. 114; V. V. Barthold, (çev. İ. Aka), “Merv ve Murgab Suyunun Cereyanı”, Atatürk Üniv. Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi, Sayı VII, 1976, s. 176178; A. Yakubovskiy, ”Merv”, İslam Ansiklopedisi, C. 7, İst. 1993, s. 775; Türk Ansiklopedisi, Ank. 1946, C. XXIV, s. 20.

38 Yakut, C. II, s. 26; Şeşen, s. 221, 267; Türk Ansiklopedisi, C. XXXI, s. 240.

39 Esin, s. 115; Cezar, s. 40; Yakubovskiy, s. 774.

40 Cezar, s. 27.

41 Cezar, s. 91.

42 Şeşen, s. 242, 258, 261; Cezar, s. 103; Yakubovskiy, s. 774775.

43 Krş. D. Kuban, “Anadolu Türk Şehri Tarihi Gelişmesi Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler”, Vakıflar Dergisi, Sayı VII, 1968, s. 55; Cezar, s. 90.

44 Şeşen, s. 179, 257, 261, 264.

45 Şeşen, s. 265.

46 Barthold, s. 156; Şeşen, s. 256.

47 Yakubovskiy, s. 775.

48 Stein, C. III, s. 1735; Şeşen, s. 225; Barthold, s. 82; a. müell., a.g.m., s. 177; Cezar, s. 103; Ayrıca bkz. şek. 10.

49 T. Baykara, "Türk Şehircilik Tarihinden: Hatun Şehirleri" Belleten, C. XLIV, 1980, s. 507.

50 Örneğin Erdehive şehrini kuşatan sur üzerinde tek kapı yer alırken, Buhara'nın dış suru üzerinde toplam 11, Belh şehrinde ise 12 kapı bulunmaktadır. Krş. Şeşen, s. 265; Barthold, s. 82, 108.

51 Şeşen, s. 238, 239, 243, 265, 266; Barthold, s. 82, 106.

52 Şeşen, s. 265; Cezar, s. 72.

53 Cezar, s. 3334, 80.

54 Şeşen, s. 257; Ashrafi, s. 75; Öcal, s. 119.

55 Şeşen, s. 242, 244, 245, 258; Ashrafi, s. 76.

56 Şeşen, s. 257; Ashrafi, s. 7677; Yakubovskiy, s. 775; Schaeder, s. 470.

57 Krş. Y. Can, İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı, Ank. 1995, s. 107; Şeşen, s. 256, 261.

58 Şeşen, s. 221, 238, 244, 267.

59 Şeşen, s. 225, 232, 233, 238, 242, 243, 244, 245, 255, 260, 267; Barthold, s. 94; A. Boukhary, Histoire de l'Asie Centrale, Paris 1876, s. 208.

60 Şeşen, s. 221, 238, 239, 243, 244, 245.

61 Şeşen, s. 233, 239, 242, 244, 256, 258.

62 Can, s. 127, 129; Şeşen, s. 265; Barthold, s. 96, 106, 108; Kurt, s. 50.

63 Şeşen, s. 232, 256; Boukhary, s. 208; Yakubovskiy, s. 775.

64 Şeşen, s. 229, 257, 261; Ashrafi, s. 75.

65 Yakut, C. V, s. 114; Şeşen, s. 232, 256, 258, 267; Ashrafi, s. 75, 7778; Barthold, a.g.m., s. 177.

66 Nusov, s. 10; H. Klaus, ”Three Cities in Turkistan: Khiva”, In Formal Structure in Islamic Architecture of Iran and Turkistan, NewYork 1990, s. 69; H. Klaus, “Three Cities in Turkistan: Bukhara”, Formal Structure in Islamic Architecture of Iran and Turkistan, NewYork 1990, s. 5761; Can, s. 94; Cezar, s. 290.

67 Şeşen, s. 166, 176, 177.

68 Şeşen, s. 226, 232; Şeşen, a.g.m. s. 364; R. G. Clavijo, (çev. Ö. R. Doğrul, Sad. K. Doruk), Anadolu Orta Asya ve Timur, İst. 1993, s. 185.

69 Stein, C. III, s. 18; Can, s. 9293; Cezar, s. 31, 6783.

70 Şeşen, s. 265, 266; Can, s. 76, 93; Merv’de ise şehrin ortasından birbirini dikey olarak kesen iki büyük cadde geçmektedir. Bkz. Yakubovskiy, s. 775.

71 Şeşen, s. 221, 228, 267; Barthold, s. 95; Ashrafi, s. 78.

72 Yakut, C. III, s. 247; Şeşen, s. 219, 232, 260, 265, 267; E. Knobloch, Turkestan, München 1973, s. 148; Can, s. 95.

73 Şeşen, s. 231.

74 Barthold, s. 91.

75 Yakut. III, s. 247; Şeşen, s. 219, 232, 259, 262; Barthold, s. 90, 94, 109; Clavijo, 97, 99, 171. Merv’de su seviyesini gösteren bir mikyas kullanıldığı bilinmektedir. Bkz. Yakubovskiy, s. 774.

76 Cezar, s. 103.

77 Şeşen, s. 256; Barthold, s. 91, 92, 94, 106, 107.

78 Şeşen, s. 166, 176, 177, 239, 258, 261, 272; Kafesoğlu, s. 250.

79 Knobloch, s. 152.

ALTUN, A., “GaznelilerMimari”, TDV. İslam Ansiklopedisi, C. 13, İst. 1996, s. 484486.

ASHRAFI, F., “Between Conservation and Innovation: The Central Plan of Bukhara”, In Bukhara: The Myth and the Architecture, (ed.) A. Petruccioli, Cambridge 1999, s. 7178.

BARTHOLD, V. V., (çev. H. D. Yıldız), Moğol İstilasına Kadar Türkistan, Ank. 1990.

, (çev. İ Aka), “Merv ve Murgab Suyunun Cereyanı”, Atatürk Üniv. Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi, Sayı VII, 1976, s. 171180.

BAYKARA, T., “Türk Şehircilik Tarihinden: Hatun Şehirleri”, Belleten, C. XLIV, 1980, s. 497510.

BELAZURİ, Ahmed b. Yahya, (çev. M. Fayda), Fütuhu’lBüldan, Ank. 1987.

BOUKHARY, A., Histoire de l’Asie Centrale, Paris 1876.

CAN, Y., İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı, Ank. 1995.

CEZAR, M., Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık, İst. 1977.

, “Geçen Yüzyıllardaki Türk Şehri”, İslam Mimari Mirasını Koruma Konferansı, Bildiriler, İst. 1985, s. 179184.

CHAVANNES, E., Les TouKiue (Turcs) Occidentaaux, Paris 1903.

CLAVIJO, R. G., (çev. Ö. R. Doğrul, Sad. K. Doruk), Anadolu Orta Asya ve Timur, İst. 1993.

EKEEV, O., Marı “Şaların Kalbi”, Marı Duşa Tsarey, Aşgabat 1998.

ESİN, E., Türkistan Seyahatnamesi, Ank, 1959., İslamiyet’ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam’a Giriş, İst. 1978.

FRYE, R. N., (çev. H. Kurt), Orta Çağ’ın Başarısı Buhara, Ank. 2000.

GAUBE, H., “What Arabic and Persian Sources Tell Us About the Structure of TenthCentury Bukhara”, Bukhara: The Myth and the Architecture, (ed.) A. Petruccioli, Cambridge 1999, s. 1928.

KAFESOĞLU, İ., “Türkler”, İslam Ansiklopedisi, C. 12/II, İst. 1993, s. 142280.

KLAUS, H., “Three Cities in Turkistan: Khiva”, Formal Structure in Islamic Architecture of Iran and Turkistan, NewYork 1990, s. 6470.

KLAUS, H., “Three Cities in Turkistan: Bukhara”, Formal Structure in Islamic Architecture of Iran and Turkistan, NewYork 1990, s. 5763.

KNOBLOCH, E., Turkestan, München 1973.

KUBAN, D., “Anadolu Türk Şehri Tarihi Gelişmesi Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler”, Vakıflar Dergisi, Sayı VII, 1968, s. 5375.

KURT, H., Orta Asya’nın İslamlaşma Süreci, Ank. 1998.

MİLLİ EĞİTİM BASIMEVİ, Türk Ansiklopedisi, Ank. 1946.

NUSOV, V., Arhitektura Kırgizi si Drevneyhşıh Vremen do Naşıh Dney, Firunze 1971.

ÖCAL, S., “Türklerde Yerleşim ve İlk Türk Şehirleri” Türk Dünyası Araştırmaları, Sayı 23, 1983, s. 101138.

ÖGEL, B., İslamiyet’ten Önce Türk Kültür Tarihi, Ank. 1962.

SCHAEDER, H. H., “Semerkand”, İslam Ansiklopedisi, C. 10, İst. 1993, s. 468471.

SCHLUMBERGER, D., “Le Palais Ghaznévide de Lashkari Bazar”, Syria, XXIX, 1952, s. 251270.

STEIN, S. A., Innermost Asia, Oxford 1928.

SÜMER, F., Eski Türklerde Şehircilik, Ank. 1994.

ŞEŞEN, R., İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri, Ank. 2001., “Buhara”, TDV. İslam Ansiklopedisi, C. 6, İst. 1992, s. 363367.

TOGAN, Z. V., Horezm Kültürü Vesikaları, İst. 1951.

YAKUBOVSKIY, A., “Merv”, İslam Ansiklopedisi, C. 7, İst. 1993, s. 773777.

YAKUT, Şihabuddin Yakut b. Abdullah, Mu’cemü’lBuldan, Beyrut 1957.

ZASIPKIN, B. N., Arhitektura Sredney Azii Dvernih i Srednih Vekof, Moskva 1948.

VI-IX Yüzyıllarda Kazakistan'daki Şehirler ve Yerleşik Kültür / Prof. Dr. Karl Baipakov [s.161-166]

Kazakistan Cumhuriyeti Eğitim ve Bilim Bakanlığı Arkeoloji Enstitüsü / Kazakistan

Yerleşik ve Göçebe Halklar Arasındaki İlişkiler

Kazak halk kültürünün derin tarihsel kökleri bulunmaktadır. Çeşitli ülkelerden gelip antik Kazakistan topraklarını ziyaret eden seyyahlar; Türkçe, Çin, Arap, Fars ve Yunan dillerinde tarihi ve coğrafi nitelikli eserler bırakmışlardır. Taraz, Talhir, Otrar, Keder, Kulan ve Cemukat gibi orta çağ şehirlerinde ve Borizharsky Bobrovski, Zevakinsky mezar alanlarında yapılan kazılar sonucunda sayısız arkeolojik kalıntı çıkarılmıştır. Bu yazılı ve maddî kaynaklar orta çağ Kazakistan nüfusunun ekonomi ve kültür hayatının durumunun ortaya çıkarılmasına olanak tanımıştır. Yerleşik, şehir, bozkır ve göçebe kültürleri orta çağın yanısıra antik çağda da gelişmekteydi.

Merkezleri, bugünkü Kazakistan toprakları üzerinde bulunan Batı Göktürkler, Türgeşler, Karluklar ve Oğuzlar, farklı ekonomik ve etnik gelenekleri bünyelerinde barındıran devletlere örnek olarak gösterilebilir.

Göçebe ve yerleşik medeniyetler üzerinde yapılan çalışmalar, kültürlerin birbirlerini etkilemesinin ve zenginleştirmesinin dünyadaki ilerlemenin temelini oluşturduğunu ortaya koymuştur.1

Orta Asya'nın bozkır bölgeleri ile yerleşiktarımsal bölgeleri arasında yeralan Güney Kazakistan ve Yedisu şehirleri, farklı ekonomilere sahip bu iki bölge arasında adeta bir köprü oluşturmuştur.

Tüm dünyada yapılan tarih çalışmalarında yerleşik ve göçebe halklar arasındaki ilişkiler sorununa, tarım ve şehir kültürünün göçebelerin hayatındaki önemine büyük önem verilmiştir.

Göçebelerin "belirli psikolojik ve mantıksal bağlantılarından" kaynaklanan sürekli saldırı ve fetih emellerinden dolayı tarımsal bölgelerin kaderleri üzerinde oynadığı yıkıcı rol hakkında bazı görüşler mevcuttur.

Kazak tarihçiliğinin değeri, bu sözde “düzenli” reddedilmesinde yatmaktadır. Öte yandan, aralarında yakın etnik ve kültürel bağlar bulunması nedeniyle, “göçebe dünyasını” komşusu durumundaki yerleşiktarımsal alanlardan ve şehirlerden ayrı olarak ele alması, bir yetersizlik olarak ortaya çıkmıştır.

Hayvancılık ekonomisinin genişlemesindeki etkenlerden birisi; ticaret ve hayvancılık ürünlerine olan talepler olmuştur. Şehirlerdeki ve kırsal bölgelerdeki nüfus, karşılıklı ticarete, el sanatı ve tarım ürünlerinin satışına ilgi duymuştur.2

Güney Kazakistan ve Yedisu, şehir kültürünün oluştuğu iki bölgedir ve Orta Asya’nın diğer bölgelerinde olduğu gibi şehir kültürü buralarda da gelişmiştir. VIIVIII. yüzyıllar arasında şehirlerin temel işlevi idari idi. Bu durum, yazılı kaynaklarda bildirilmektedir. Bu kaynaklar bağımsız kişiler tarafından yönetilen şehirlerin bağımsızlığına da dikkat çekmektedir.3

Bölgede şehirlerin gelişiminin kendine has bazı özellikleri mevcuttur. Şehir kültürünün oluştuğu iki bölge vardır. Güney Kazakistan’daki yerleşiktarımsal kültürde, Saka ve Kang dönemlerine uzanan eski geleneklerin izleri mevcuttur.

VII. ve VIII. yüzyıllar arasında şehir kültürü oluşmaya başlamıştır; kültür kendi içerisinde hem antik gelenekleri hem de bazı yenilikleri birleştirmiştir. Genellikle Güney Kazakistan’a özgü daire şeklindeki şehir planlarında, antik yerleşimlerden orta çağ şehirlerine geçen geleneksel planlamaların etkisi olmuştur. Konutların planlamasında tambur şekilli girişler, dar kenarlı ve önü açık dikdörtgen yer şömineleri, ikili değirmen taşları için dikilen kazıklar ve pişirilmemiş kil tuğlalardan yapılmış daire şeklindeki ya da oval istinat duvarlar gibi geleneksel özellikler görülmektedir. Bunların yanısıra, sofaların üzerindeki tümseklerçıkıntılar ve dört kolonlu tavanlar gibi yeni unsurlar da sunulmuştur.

Yerel ve orijinal özellikler içermeyen fakat Güney Kazakistan'ın ortaçağ şehir kültürünün bir parçası haline gelen Sogd şehir kültürünün yeni unsurları da giderek yayılıyordu.4

Güneybatı Yedisu'da ise biraz daha farklı bir şehir kültürü görülmektedir. Burada, Güney Kazakistan'daki gelişmiş yerleşik ve tarımsal gelenekler yoktur. Geçiş ticareti, VIIVIII. yüzyıllardaki şehir kültürünün ve yerleşiktarımsal kültürün gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Şehirlerin yerleri, İpek Yolu ile bağlantılı olduklarını göstermektedir. Ancak, buradaki şehirlerin en önemli işlevlerinden birisi olan ticaret; şehirlerin idari, el sanatları ve tarımsal özelliklerini engellememiştir.5

Güneybatı Yedisu'da şehir kültürünün yayılmasındaki en önemli rol, Yedisu da dahil olmak üzere tüm İpek Yolu boyunca yerleşmiş olan Sogdlular tarafından oynanmıştır. Sogdlular, Cemukat, Navaket, Kirmirau, Bunciket, Semeknu şehirlerini kurmuşlar ve Sogd kültür standartlarının yayılmasını sağlamışlardır.6

Ancak, şehirler de dahil olmak üzere, buralardaki nüfusun çoğunluğu Türk idi; şehirlerin büyük bir kısmının isminin Türkçe olması ve konu ile ilgili kaynaklar bunu ispatlamaktadır. Örneğin, buradaki en büyük şehir olan Taraz'ın adı, "Şanlı ve kutlu TürkÇorukların şehri" anlamına geliyordu.7

Dolayısıyla, Güneybatı Yedisu'da şehir kültürünün oluşumunda sadece Sogdlular değil, aynı zamanda Türkler de etkin bir rol oynamıştır. Türk kültürü, tüm Orta AsyaKazakistan bölgesinin erken orta çağ kültürünün öğelerinden birisi olmuştur. Bu oluşum süreci için "SogdTürk Sentezi" tabiri kullanılmıştır.8

Şehirlerin Gelişimi

Şehirlerin ticaretel sanatları merkezleri olarak gelişimi, el sanatları üretiminin tarımdan ayrılması ve yoğun bir şekilde yayılmasıyla ilintilidir.

Ticaret, şehirlerin gelişimindeki en önemli etkenlerden birisi olmuştur. Şehirlerde sadece üretim değil, aynı zamanda satış da yapılmaktaydı, ki bu çağdaş yorumlara göre daha önemlidir. Şehirlerdeki mal alışverişlerinde üç ana yönelim söz konusuydu; ülkeler arasında, şehirler ve çevreleri arasında ve şehirler ile göçebelerin yaşadığı bozkırlar arasında.

Ticaret, yerel aristokrasiye ihtiyaç duyduğu zenginliği getirmiştir ve özellikle de giderek artan yağmacılığın farkına varmalarını sağlamıştır. Bizans, Sogd, Çin ve diğer ülkelerden getirilen lüks mallar Türk aristokrasisinin merkezlerinde, zengin vatandaşların evlerinde biriktiriliyordu.

Göçebelerle yapılan takas ticareti, büyük sınır şehirlerinde (İsficab, Otrar, DekhNucikes) kurulan ticaret fuarlarında gerçekleştiriliyordu.9

Otrar, Suyab ve Taraz’da basılmış olan demir paraların ortaya çıkarılması, ticaretin parayla yapıldığını göstermektedir. Bunlar Kangarların, Türgeşlerin ve Turkhusların paralarıdır. Darphaneler, Kazakistan’ın büyük şehirlerinde faaliyet gösteriyordu.

Burada bulunan paralar, uluslararası bir ticaretin varlığını göstermektedir. Sogd paraları, VII. yüzyıla ve VIII. yüzyılın başlarına ait eski Türk paraları, Ferganalılara, Çin Hanedanlığı Tan’a ait paralar ve Buhara paraları, uluslararası bir ticaret sisteminde şehirlerin önemini doğrulamaktadır.

Kazakistan’ın VII. ve VIII. yüzyıldaki en önemli siyasi ve ekonomik merkezlerinden birisi, ticaret yolları üzerinde bulunan eski Otrar idi. Otrartobe ve çevresindeki şehirlerde bulunan demir paralar, paralı ticaretin

Otrar vahasında geliştiğini göstermektedir. Otrartobe’de VII. yüzyıla ait Sogd paraları bulunmuştur. VII. yüzyılın sonlarında ve VIII. yüzyılın başlarında eski Türkler tarafından basılan “tugun” adlı paralar, kökenlerinin Şaş’a dayandığını göstermektedir. Üzerinde ‘tamga’ya benzer bir işaret ve Sogd yazıları bulunan paralar, Fergana’nın Türk hükümdarları tarafından basılmıştır. Çin paraları ise Tan Hanedanı tarafından basılmıştır (618907). Bunlara VII. yüzyıldan XII. yüzyıla kadar Orta Asya topraklarında kullanılan Buhara parası da dahildir.10

Türgeş Hanlığı’nın VIII. yüzyılın başlarından itibaren para bastığı bilinmektedir. Bu paralara verilebilecek ilk örnekler, 711’den 766’ya kadar yönetimde olan Türgeş hanlarının kendileri için bastırdıkları paralardır.

Bu tip demir paralar literatürde Türgeş damgalı paralar olarak bilinmektedir: ön tarafında bir yay şekli bulunmaktadır ki, bu ‘Türgeş Hanı’nın parası olduğu anlamına geldiği düşünülmektedir.

İlk Türgeş paraları Taraz ve Suyab’da basılmıştır. Tukhusların paraları ise Navaket ve Suyab’da basılmıştır.11

Kültürlerin Etkileşimleri

Orta Çağ’ın başlarında Orta Asya’da yaygın olan bir anlayışa göre, geniş bölgeleri ve ülkeleri simgeleyen dört ‘dünya hükümdarı’ mevcuttu: Sun (589618) ve daha sonra da Tan (618907) hanedanlıklarının gücü altında birleşen güçlü Çin devleti; merkezi Kanaudja ve Ganja şehirlerinde bulunan Hint Krallığı; Pasifik Okyanusu’ndan Karadeniz’e kadar uzanan Türk toplulukları ve İran ile Bizans, dünyanın dört bir yanına yayılmış dört dünya monarşisi düşüncesinin temellerini teşkil ediyordu. Bunlar, güneyde Hint felsefesi ve biliminin öneminden dolayı bilgelik kralı olarak da adlandırılan filler kralının (Hindistan); batıda, hazineler kralının (İran ve Bizans); kuzeyde, atlar kralının (Türk Kağanları) ve doğuda da devlet yönetim biçimi ve Çin icatlarının ününden dolayı devlet ve sanayi

kralı olarak da adlandırılan halkın kralının (Çin) ülkeleriydi. Atlar kralına aynı zamanda hayvanlar kralı da deniyordu. Batıda ise iki ayrı kral tanımlaması vardı: Bunlardan birisi ‘kralların kralı’ (İran), diğeri de ‘kocaların kralı’ (Bizans’taki kadınların güzelliğinden dolayı) idi.12

Bu olayların yaşandığı dönemde yaşamış, farklı ülkelere mensup yazarlar sadece şu ya da bu devletin başarılarından bahsetmemişler, aynı zamanda bir başkasının kültürel değerlerinin kendi halkları tarafından özümsenmesine de değinmişlerdir ve bu dünya kültürünün oluşum şekillerinin unsurlarından birisidir.

Doğu ve Batı ülkelerinde ticari malların, kültürel unsurların ve uygulamalı sanattaki, mimarideki ve duvar boyamadaki standartların yayılması ile birlikte, müzik ve dans sanatları ve gösteriler de yayıldı. Müzisyenler ve dansçılar, vahşi hayvan terbiyecileri, cambazlar ve taklitçiler, hokkabazlar ve illüzyonistler bir araya gelip gezici topluluk oluşturdular. Bu sanatın tercüme edilmesine gerek yoktu, herhangi bir dil engeli yoktu. Aynı gösteriler Bizans İmparatoru’na, Kiev Knezi’ne, Türk Kağanı’na ve Çin İmparatoru’na ayrı ayrı sergileniyordu.13

Yabancı orkestralar hem ‘resmi saray törenlerinde’ hem de ‘gayriresmi saray partileri’nde çalıyordu. “Kağan, bu törenlerden birinde tanıklık ettiklerine dair şunları yazıyordu: Buda Rahibi ‘SuanTszyan’, şarapların konulması ve müziğin başlaması emrini verdi… Tüm bunlar olurken yabancı müzik duyuluyor ve metal ziller çalıyordu. Her ne kadar bu müzik barbarların müziği olsa da kulağa hoş geliyor, kalpleri ve beyinleri okşuyordu”.14

Tan Hanedanlığı dönemindeki Çin’de en popüler olan müzik, Doğu Türkistan’ın ve Orta Asya’nın batısındaki şehirlerin müziğiydi. Kahkar, Buhara ve Semerkant, Hindistan ve resmi himaye altındaki Kore’deki müzik geleneği, Çin müzik geleneği ile ortaktı.

Doğulu oyuncular sık sık İstanbul'a turneye gelirdi. Bizans İmparatoriçesi'nin sarayda verdiği partilerden birinde, Rus Prensesi soytarı ve ip cambazlarının gösterilerinden oldukça etkilenmişti. Türk cambaz, Selçuklu Sultanı'nın onuruna verilen partide tehlikeli parendeler atmıştı. Maskelerin kullanıldığı gösteriler de sergileniyordu.15

Bu gelenekler Ortaçağın sonlarına kadar devam etti. Nauryzin Bağdad için yapılan kutlamalarda, halifenin huzurunda maskeli gösteriler sergilenmişti.

İpek Yolu boyunca yapılan kazılarda, değişik yerlerde müzik ve tiyatro kültürü alanındaki gelişmeleri ve etkileşimleri kanıtlayan çok sayıda bulgu ortaya çıkarıldı. Bunlar arasında; Tan Hanedanı dönemine (VIVIII. yy.) ait üzerinde dans, maskeli oyuncu ve müzik korosu tasvirleri bulunan tuğlalar ve çömlekler bulunmaktadır. Oyuncuların büyük bir kısmının yüzleri, bunların Orta Asya halklarından olduklarını göstermektedir. Pencikent, Varakşa, Afrasiab, Toprakkale ve Doğu Türkistan'daki şehirlerin günümüze kadar kalan gösteri salonlarının duvarlarında maskeli müzisyenlerin ve oyuncuların tasvirleri bulunmaktadır.16

Mimari ve Sanat

Çağın Türkleri olan Türgeşler ve Karlukların şehirlerinde mimari eserler, Budist tapınakları, kiliseler, camiler inşa edilmiş, güzel sanatlar, uygulamalı sanatlar ve heykelcilik geliştirilmiştir.

Arkeolojik kazılar sayesinde, Keder ve Cemukat şehirlerindeki anıtsal yapılar, Kulan ve Kök Merdan'daki konutlar ve Suyab ve Navaket'teki Budist tapınakları ve manastırlar ortaya çıkarılmıştır.

VII. ile IX. yüzyıl arasındaki anıtsal yapılara örnek olarak Keder ve Cemukat şehirleri gösterilebilir. Buralarda gösteri salonları, konutlar ve ekonomik tesisler bulunmaktadır. Keder'deki gösteri salonunun alanı 150 metrekareden daha fazladır. Bu salonun duvarları resimlerle ve oymalı

ahşap levhalarla süslenmiştir. Bu levhaların günümüze kadar ulaşabilmesinin sebebi, çıkan bir yangın sırasında tavanın artık çürümeye başlamış olan levhalar üzerine çökmesi ve bunları bu şekilde yüzyıllarca korumasıdır.

Kullanılan sanatsal düşünce ile bağlantılı eşyaların ve saray sahnelerinin resimleri efrizler üzerinde temsil edilmiştir. Levhalardan birinin (122x25 cm.) üzerinde hayvan tahtların üzerinde oturan iki tanrı resmedilmiştir. Çentikli bir tacı olan erkek tanrı, burunları birbirine bakan iki adet kanatlı deve şeklinde tasvir edilmiş bir tahta oturmaktadır. Tanrının göğüs hizasında duran sağ elinde, ucunda kıvrılan filizler olan bir asa bulunmaktadır. Muhtemelen, bu efrizin alt kısmına ait levha üzerinde, tahtın aşağısındaki halı ile kaplanmış zeminde iki dizi üzerine çökmüş hayvan figürleri gösterilmektedir. Tanrının sol elinde ise, kenarı dişli şeklinde bir kâse ya da altar bulunmaktadır. Dişi tanrı ise boynuzlarını birbirine çatmış iki koyun şeklindeki bir taht üzerinde oturmaktadır. Dişi tanrının kafasında, alnının üzerine doğru düşen uçları eğilmemiş yay şeklinde bir taç bulunmaktadır. Hafifçe bükülmüş sol elinde üçgen şeklinde bir nesne bulunmaktadır.

Benzer tanrı tasvirleri, Pencikent'teki resimlerde ve hemen yakınındaki Güney Soğd'un Kışlak Sivaz şehrinde bulunan kapların küçük bir kısmının üzerinde de görülmektedir.17

Cemukat'taki gösteri salonu; kırmızı, sarı ve mavi renkli geometrik şekillerin kullanıldığı resimlerle süslenmiştir. Cemukat'taki tapınağın duvarları, oymalarla işlenmiş, kil levhalarla süslenmiştir. Burada, asma filizleri, laleler ve bir çiçek demeti resmedilmiştir. Tapınakta, ilahi ateşin yakıldığı yarım daire şeklinde bir kürsüsofa bulunmaktadır.18 Saray ve tapınak duvarlarının süslemesinde, resimler, kabartmalı ve oymalı alçı levhalar ve oymalı ahşaplar yaygın olarak kullanılmıştır. Kulan ve

Navaket idarecilerinin şehir dışındaki saraylarında, bazı salonların duvarları oymalı ve renkli alçı ile süslenmiştir. Levhaların süslemesinde, bitkisel ve hayvan figürlerinin yanısıra, kuşları ve insanları tasvir eden kilden yapılmış küçük heykel figürler de kullanılmıştır. Suyab ve Navaket şehirlerinde anıtsal Budist tapınakları ortaya çıkarılmıştır. Burada, kalıntıların depolandığı merkezi salonları ve dolambaçlı koridorları olan yapılar ve inananlar için yapılan binalar ve müştemilatı bulunmaktadır. Tapınağın duvarları fresk resimler ile süslenmiştir ve duvarlardaki oyuklarda ve kaideler üzerinde Buda heykelleri bulunmuştur.19

Kazakistan'daki şehirlerde görülen güzel sanatlar ve süsleme sanatı, Büyük İpek Yolu'nun üzerinde bulunan diğer Orta Asya, Yakın ve Orta Doğu ve Doğu Türkistan şehirleri ile karşılaştırıldığında benzer özellikler sergilemektedir.

Din

Erken Orta Çağ döneminde, Kazakistan'da yaşayan Türkler putperestti. Gök'e (Tengri), YerSu'ya (lersu) taparlardı. Kağanlar, Gök'ün iradesi ile göreve gelirdi. Türkler zaferlerini onun iradesi ile kazanırdı ve yine onun iradesi ile yenilirlerdi.

Bir sonraki ise, anlamı itibariyle dişi bir tanrıydı. Umay'ın, ailenin ve çocukların koruyucusu olduğuna inanılırdı. Kutsal dağ inancı da oldukça yaygındı.

Yazılı ve arkeolojik bulguların doğruladığı üzere, Türkler ateşin temizleyiciliğine inandıklarından ateşe de tapmıştır.20

Birçok Ortaçağ yazar, 'yada' taşının büyülü gücü ile yağmuru çağırabilen Türk büyücülerden bahsetmiştir.

Kazakistan nüfusunda, kendi inançlarının yanında Zerdüştlük, Budizm ve Hıristiyanlık gibi diğer dünya dinleri de yaygındı.

VI. yüzyıldan sonra Budizm'in Türkler üzerinde büyük bir etkisi olmuştur. SuanTszyan, Batı Göktürklerinin kağanının Budizme karşı iyi niyetli tutumunu yazıya dökmüştür. VII. yüzyılın ilk yarısında, Batı Türklerinin bazı kağanları Budist olmuştur ya da Budizm'i himayeleri altına almışlardır. Budizmin Türkler arasında yayılmasının yerleşik hayat tarzına ve şehir yaşamına geçiş ile bağlantısı vardır.

Güney Kazakistan'da ve Yedisu'da Budizm oldukça yaygındı. Chu Vadisindeki AkBeşim, Krasnaya Reçka, Novopavlovskoye şehirlerinde ortaya çıkarılan Budist yapı bulguları bunu kanıtlamaktadır. Bunlar, tapınaklar ve manastırlar ile Budizme özgü özellikler ve şekiller taşıyan heykelcikler ve taş anıtlardır.

VII. yüzyılın başlarından kalma iki Budist tapınağının AkBeşim ve Suyab'daki kalıntıları tamamen ortaya çıkarılmıştır.21 Hıristiyanlık, batıdan doğuya doğru, İpek Yolu boyunca yayılmıştır. V. yüzyılın ilk yarısında, Doğu Roma İmparatorluğu'nda Rahip Nestory'nin takipçilerinin "keretik" (kabul olunmuş öğretilere karşı olan) mezhebi ortaya çıktı. Nestory'nin çalışmaları 431 yılında Efes Katedrali'nce lanetlendi ve Nesturiler üzerinde vahşi bir zulüm uygulanmaya başladı. Bu olayların sonucunda İran'a kaçmak zorunda kaldılar. Zengin Suriyeli tüccarlar ve sanatkarlar İstanbul'daki pazarlarını kaybederek Doğu'ya yöneldiler.

Suriyeliler Asya'nın en uzak bölgelerine kadar ilerlediler. Kolonilerinin ve ticarethanelerinin Akdeniz sahillerinden Çin'e kadar uzantıları mevcuttu. Suriye Hıristiyanlığı'nın kanıtları tüm bu yol hat boyunca görülmektedir. Suriyelilerin yüzyıllarca süren ekonomik bağları; Arap Yarımadası, Hindistan, Orta Asya ve Kazakistan'ın diğer bölgelerinde kültürel etkiler bırakmıştır.

VII. ve VIII. yüzyıllar arasında Nesturi faaliyetleri Güney Kazakistan ve Yedisu'da oldukça yaygındı. Birçok şehirde Nesturi kilisesi mevcuttu.

Patrik Timophey döneminde, Hıristiyanlık, Türklerin Kağanı (muhtemelen Karluk Yabgusu) tarafından da kabul edilmiştir. IX. yüzyıldan X. yüzyıla girilirken, Kerkül metropolü kurulmuştur; Hıristiyan kiliseleri Taraz ve Mirki şehirlerinde faaliyet göstermiş ve Hıristiyanlar SeyhunDerya şehirlerinde yaşamıştır.

Yedisu ve Güney Kazakistan şehirlerinde yürütülen Nesturi çalışmaları ile ilgili bulgular, yazılı kaynaklardaki bilgileri doğrulamaktadır. AkBeşim şehrinde bir Hıristiyan kilisesinin kalıntıları bulunmuştur. Cemukat ve Navaket şehirlerinin mezarlıklarında yapılan kazı çalışmaları sırasında, gümüş ve bronz İsa heykelleri bulunan Hıristiyan mezarları ile karşılaşılmıştır. Krasnaya Reçka şehrinde İsa nefriti bulunmuştur. Dörtgöl

Tepe'de bulunan taş dibek Simkent müzesinde saklanmaktadır. Bu dibeğin üzerinde Hıristiyanlığın sembollerinin İsa ve güvercin resimleri bulunmaktadır.

Taraz'da yapılan kazı çalışmaları sırasında, VIVIII. yüzyıl tabakasında üzerinde 'Peter ve Gauriil' yazan seramik bir bardak ile karşılaşılmıştır.

Ortaya çıkarılan tarihsel nitelikli el sanatı eserleri arasında, (bulundukları yerlere göre) Anikovskoe ve Grigorievskoye olarak adlandırılan ve üzerlerinde erken Hıristiyan çağı ikonografisine ait resimler bulunan iki adet gümüş tabak bulunmaktadır. IXX. yüzyıla ait Grigorievskoye adlı gümüş tabağın zemini ve bazı kısımları altın kaplamadır. Dinsel temalarla ilgili sahne, birbirine geçmiş üç madalyon üzerinde ve aralarındaki boşluklarda tasvir edilmektedir.

Navaket'te Hıristiyan topluluğunun varlığı ile ilgili olarak sadece mezarlardaki Suriye yazıları değil, aynı zamanda seramik eşyalar ve büyük şarap kadehleri üzerindeki Sogd yazıları da kanıt teşkil etmektedir. Bunlardan birinde şöyle yazmaktadır: "Bu kadeh öğretici Yaruk Tigin içindir. Usta Pastum. Kadehimiz dolu olsun, amin, amin!" Bu yazıda,

TürkSogd mezar yazıtlarında orta olarak kullanılan “öğretici” ifadesi bulunmaktadır. Sonda kullanılan “amin” ifadesi ise, YarukTigin’in Hıristiyan topluluğun önderi olduğunu şüphesiz olarak ortaya koymaktadır. Diğer kadehin üzerinde ise daha kısa bir yazı bulunmaktadır: “Bu kadehin Ustası Pastun” yazmaktadır. Navaket’in batısında bulunan Pokrovka şehrinde bulunan bir başka kapta ise, “Bu kap Pakap topluluğunun bir ihsanıdır: Bu şarabı neşeli vakitlerde iç… Mutluluğu tanrılardan alan Egemen AliBilge, mutlu ol, hayır sahibi ol!” olarak tercüme edilen iki satırlık uzun bir Sogd yazısı bulunmaktadır.

Taraz’da bulunan kadehin üzerinde “Hükümdar Ilgat” ve Kasımiçi şehrinde bulunan kadeh üzerinde de “Rahip Şirfan” yazmaktadır (IXX. yy.). Şarap kapları üzerine kazınan yazılardan, Yedisu’daki şarap üretiminin Hıristiyanların elinde olduğunu ve şarabın törenlerde önemli bir rol oynadığını öğreniyoruz. Arkeologlar ayrıca Aktepe Stepninskoye şehrinde XXI. yüzyıla ait bir şarap üretim odası bulmuştur. Bu odanın tabanı, üzerine İsa resimleri kazınmış pişmiş tuğlalarla kaplanmıştır.

Bu şekilde, arkeolojik ve epigrafik bulgularla birlikte orta çağa ait yazılı kaynaklar, Hıristiyanlığın yayılmasına dair önemli bilgiler sunmaktadır.22

Mani Faaliyetleri ve Zerdüştlük

İpek Yolu boyunca yayılan dinlerden birisi de Manilik idi. Bu din ilk olarak III. yüzyılda İran’da ortaya çıktı ve kısa sürede İtalya’dan Çin’e kadar uzanan bölgede bir çok takipçi kazandı. Temel olarak Zerdüştlük ve Hıristiyanlığın genel bir sentezini temsil ediyordu. Manilik dini, Hıristiyanlığın misyonerlik düşüncesini ve Zerdüştlüğün de iyi ve kötünün/aydınlık ve karanlığın çatışması düşüncesini benimsemiştir.

Manilik dininin Yedisu ve Güney Kazakistan’daki takipçileri ilk olarak yerleşik nüfus içinden çıkmıştır.

Turfan vahasında bulunan Uygur el yazmalarında ifade edildiği şekliyle, "İki Temelli Kutsal Kitap" isimli Mani kitabında, bu kitabın "ArguTalas" şehrinde "on okların ülkesinde inanç uyandırmak için" yazıldığı bildirilmektedir. Burada ünlü Taraz kentinden bahsedilmektedir. Balasagun ve Çiğilbalık gibi bazı Yedisu şehirlerinde de Maniliğe inananların bulunduğu bilinmektedir.23

1 Baipakov K. M. Drevnaya and srednevekovaya istoriya Kazakstana v svete archaeologicheskih issledovanii. Otan Tarihi. 1998, İ1. S. 3542.

2 Margulan A. Kh. Iz istorii gorodov and stroitelnogo iskusstva drevnego Kazakhstana. AlmaAta, 1950. P. 48; Jdanko T. A. Nomadism v Srednei Asii/Istoriya, archaeology and ethnology Srednei Asii. M., 1968. s. 274281.

3 Belenitskii A. M., Bentovich I. B., Bolshakov O. G. Srednevekovii gorod Srednei Asii. L., 1973. s. 148; Zuev U. A. Kitaiskie izvestiay about Suayb/Izvestiay Akademii nauk KazSSR/Seriay history, archaeology and ethnology. Cilt. 3 (14). 1960. s. 8796; Bartold V. V. Ocherk istorii Semirechiay/Cochineniay. Cilt. II, Bölüm 1. M., 1963. s. 3738.

4 Baipakov K. M. Srednevekovay gorodskay cultura Ujnogo Kazakhstana and Semirechiay. AlmaAta, 1986. s. 189190.

5 Baipakov K. M. Srednevekovay gorodskay cultura Ujnogo Kazakhstana and Semirechiay. AlmaAta, 1986. s. 190191.

6 Masson V. M. Sogdiiskay epokha and culturnay integratsiay/Uspekhi sovietskoi archaeology. 1979, C. 4. s. 37.

7 Klayshtornii S. G. Drevneturkskie runicheskie pamaytniki kak istochnic po history Srednei Asii. M., 1964. s. 131.

8 Gafurov B. G. Tadjiki/Drevnayay and srednevekovay history. M., 1972. s. 222223.

9 The History of Kazakhstan. Cilt 1, AlmaAta, 1996. s. 365366.

10 Burnasheva R. Z. Monety s gorodischa Otrartobe and Otrar’s oasis/Archaeological issledovaniay v Kazakhstane. AlmaAta, 1975. s. 8592.

11 Usupova S. M. Drevneturkskie monety Otrar’s oasis and Semirechiay/Izvestiay Nationalnoi Akademii nauk RK/Seriay obchestvennikh nauk. 1993, İ5. s. 8183; Nastich V. N. Monetnie nahodki s gorodischa Krasnay Rechka/Krasnay Rechka and Burana. Bishkek, 1989. s. 96158.

12 Marshak B. I. Sogdiiskoe serebro. M., 1971. s. 77.

13 Darkevich V. P. Argonavty srednevekoviay. M., 1976. s. 142160.

14 Zuev U. A. Kitaiskie izvestiay o Suaybe. s. 8889.

15 Darkevich V. P. Argonavty srednevekoviay. M., 1976. s. 151.

16 Belenitskii A. M., Marshak B. I., Raspopova V. I. Archaeological raskopki v Tadjikistane. Vyp. 19, 1986. s. 303304; Baipakov K. M. Teatralizovannye predstavleniay v srednevekovyh gorodah Kazakhstana/Vestnic Academiay nauk. İ 4, 1987. s. 7782.

17 Baipakov K. M., Ternovay G. A. Tsentralnii zal dvortsa gorodischa Kuiruktobe v Otrar’s oasise/Priaralie v drevnosti and srednevekovie. M., 1998. s. 156166.

18 Shardenova Z. Sh. L’architecture du palais de la ville medievale de Djamukat/Recherches archiologiques au Kazakhstan. Paris, 1998. s. 119131.

19 Baipakov K. M., Goraycheva V. D. Semirechie/Archaeology Srednei Asii and Dalnego Vostoka v epokhu srednevecoviay. M., 1999. s. 151162, 341343.

20SteblevaI.V.Kreconstruktsiidrevneturkskoireligioznomifologicheskoisistemy/Turkologicheskii sbornik. M., 1972. s. 213226.

21 Staviskii B. J. Sudby buddizma v Srednei Asii po dannym archaeology. M., 1998. s. 111151.

22 Baipakov K. M. Srednevekovie goroda Kazakhstana na Velikom Shelkovom puti. AlmaAta, 1998. s. 3033.

23 Baipakov K. M. Srednevekovie goroda Kazakhstana na Velikom Shelkovom puti. AlmatAta 1998. s. 3336.

Kırgızlarda Dinî ve Sosyal Hayat / Prof. Dr. Mustafa Erdem [s.167-176]

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

A. Dinî Hayat

Kırgızlar, bir Türk topluluğu olarak, diğerlerinin yaşadığı dinî hayatı yaşamış, din alanında onların birikim ve tecrübelerine sahip olmuştur. Aynı bölgelerde ve diğer Türk toplulukları ile iç içe yaşamış olmaları dolayısıyla, onların farklı bir dinî inanışa sahip olduğunu düşünmek doğru değildir.

Ancak sosyal yapıları ve hayat tarzları itibarıyla diğer topluluklardan bazı özelliklerle ayrılmaları mümkündür. Bu çerçevede İslâm'ı daha sonradan kabul etmeleri, kabul ettikleri İslâm'ı iyi öğrenememiş veya iyi uygulayamamış olmaları ihtimal dahilindedir. Dağlarda yaşıyor olmaları, hayvancılıkla geçimlerini sağlamaları ve göçebe hayatı devam ettirmeleri, yerleşik hayatı teşvik eden İslâm için olumsuzluk sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kırgızların dinî hayatı ile ilgili çeşitli kaynaklarda değişik bilgiler ve görüşler yer almaktadır. Ancak bu bilgilerin büyük bir kısmı birbirileriyle çelişmektedir. Kırgız tarihinde birbirileriyle çelişir gibi görünen bilgi ve görüşleri haklı çıkaracak belirtiler de bulunmaktadır. Fakat bu belirtileri kesin deliller olarak kabul edip onlar üzerine hüküm inşa etmek mümkün değildir. Zira kendileri Müslüman olmayan yazarlar, dinî taassupları dolayısıyla, Kırgızların İslâm dini ile arasını mümkün olduğu kadar uzak ve İslâm'ın onlar üzerindeki izlerini olabildiğince silik göstermeğe çalışmaktadır.

Sovyetler Birliği döneminde yetişen yazarların temelde din olgusuna ve özelde İslâm'a bakışları bilinmektedir. Dolayısıyla onların İslâm dini ve Kırgızların Müslümanlığı ile ilgili sağlıklı bilgi vermeleri ihtimalden uzaktır. Türk dünyası ve Kırgızlar üzerinde inceleme yapanlar ve seyyahlar, kendi dinî inanışları dolayısıyla ne kadar objektif olabildikleri bir kenara bırakılacak olursa, rastladıkları mevzî olayları genelleştirme yoluna giderek Kırgızların dinî hayatları hakkında genel bilgiler vermektedir. Kırgızların tamamının yerleşik bir hayata sahip olmamaları araştırmacıların işini zorlaştırmakta, onları sağlıklı genellemeler yapmaktan alıkoymaktadır. Ancak hangi şart ve ortamda olursa olsun, bu alanda araştırma yapan herkes, Kırgızların, Müslüman olduğu yönünde hemfikirdir.1 Araştırmacıların ve tarihçilerin tartıştıkları asıl problem, Kırgızların ne

zaman Müslüman olduğu ve İslâm'ın onlar üzerindeki etkilerinin neler olduğu hususudur. Bu çerçevede; günümüzde Kırgızların dinî hayatı hakkında sağlıklı değerlendirmeler yapabilmek için, onların dinî hayatını İslâm öncesi ve sonrası olarak ikiye ayırmakta yarar vardır.

I. Kırgızlarda İslam Öncesi Dinî Hayat

A. Tanrı ile İlgili İnanışlar

Kırgızlar bölgede yaşayan diğer Türk boyları gibi Geleneksel Türk dinî inanışının temsilcisi ve uygulayıcısı durumunda olmuştur. Tanrı konusunda Kırgızları diğer Türk topluluklarından ayırmak mümkün değildir. Gerek coğrafî konumu, gerekse sosyokültürel yapısı itibarıyla, diğer dinî inanışlarda olduğu gibi, Tanrı konusunda da etkileşme, benzeşme ve birliktelikler dikkati çekmektedir.

Türklerin bilinen haliyle peygamberleri ve kutsal kitapları bulunmamaktadır. Ancak sahip oldukları Tek Tanrı (Gök Tanrı) inancı ile, Monoteist dinler arasında yer almakta, ona İslâm'ın telkin ettiği esaslara benzer özellikler atfetmektedir. Tanrı'nın zat ve sıfatları gibi en mühim meselelerde, sadece putperestlerden değil, Tevrat ve İncil'in uğradığı tahrifler dolayısıyla, Yahudi ve Hıristiyanlardan daha ileri bir konuma ulaşmaktadır. Ancak Osman Turan, Kırgız, Başkurt ve bazı Türk boylarının kendilerini Tanrı konusunda, diğer Türk boylarındaki, bu ileri düzeye çıkaramadıklarını ifade etmektedir. O, Kırgızların sonradan vazgeçtikleri ölü yakma geleneklerini bunun bir sebebi olarak göstermektedir.2

Kırgızlar, Tanrı'ya "Kojo Kuday" (Koca Kuday) derler.3 Bazen sadece "Koca" sözünün kullanıldığı da görülmektedir. Esasen Altay efsanelerinde Tanrı, hep kayın ağacının üzerinde "gök sakallı bir ihtiyar" olarak bilinmektedir. Muhtemelen Tanrı'ya Koca denilmesinin sebebi de budur. "Gök" ve "Göklük", Tanrı'nın rengi ve sembolüdür. Ayrıca "Gök Kurt" Tanrı'nın sembolü olarak bilindiği gibi, "Gök sakallı vezir" de, Tanrı

tarafından gönderilmiş, hükümdarın yardımcısı olan kutsal bir kişidir ve bu efsanenin önemli bir motifidir.4

B. Umay ile İlgili İnanışlar

Orhun Abidelerinde ve başka bazı kaynaklarda melek kavramına benzer bir varlık olarak "Umay" dikkati çekmektedir. Kitabelerde Umay, çocukların koruyucusu olarak yer almaktadır. Kaşgarlı Mahmud da meşhur Kutadgu Bilig isimli eserinde, kadınların Umay'ı uğur saydıklarını, ana karnındaki çocukların, Umay tarafından korunduğuna inandıklarını yazmaktadır.5

Kırgızlar, çocuğu koruyan varlığa "Umay Ene" demektedir.6 Çocuk doğduktan sonra yapılan ve "beşiktoy" denen törenlerde, çevresinde marifetleriyle saygınlık kazanan bir kadın, çocuğu beşiğinden alır, onun korunması ve iyi uyuması için "Bismillah benim elim değil, Umay Ene'nin eli" diyerek çocuğu tekrar beşiğine koyar.7

Bugün Türkçede çocukları korkutmakla alakalı olan "Umacı" tabiri bu eski inancın, değişime uğramış bir devamı olarak görülmektedir.8

C. Kam (Şaman) İle İlgili İnanışlar

Türklerin İslâm öncesi dinî inanışlarında ve halen Geleneksel Türk dinî inanışlarını devam ettirenler arasında "şaman" çok etkili bir varlıktır. Bu kelime Tunguz kökenli olup, Türkler arasında yaygın kullanılan şekli "kam"dır. Ancak Yakutlarda "oyun", Kırgız, Kazak ve Özbeklerde "bahsıbakşı" kelimesi şaman yerine kullanılmaktadır.9

Verilen bilgilere göre her kamın kendine göre bir davulu, dümbeleği, tefi olup, o bunları çaldığı zaman insanlar etrafında oynamaktadır. Bu merasimin asıl amacı, kötü ruhları defetmek, neyi kurban edeceğini bilmek, hastalığı tedavi etmek, ölüm ve başka belalardan insanları korumak ve gelecekle ilgili haber vermektir. Bunun uzantısı olabilecek falcılık, bahşılık, dalcılık (insanların sırtına bakarak bir şeyler söyleme), kabir hayatı

hakkında bilgiler vermek, peri oynatmak, dağlara, büyük ağaçlara, yıldızlara perestij, Kırgızlar arasında bulunmaktadır.10

Arap kaynakları, Kırgız kamlarından yani baksılardan söz ederken bunlara Soğdca bir kelime olan ve “Allah’ın Peygamberi” anlamına gelen “faghinun”dendiğini nakletmektedir.11 Faghinun muska, sihir, fal işleriyle uğraşan gelecekle ilgili haber veren ve hava tahminlerinde bulunan adam demektir.12 Faghinun yaptığı işler itibarıyla baksı ve kamlarla aynı işi görmektedir. Kırgızlar, İslâm’ı kabul ettikten sonra baksı, her türlü amelle ilgili dua okuyan, hastalara şifa dağıtan biri olarak kabul edilir. Onlar dışardan sağladıkları desteklerle (cin, şeytan, albastı etkisiyle) hasta olanlara yardım eder. Çeşitli hareketlerle (danslarla) onları korkutup kovalar.13

D. Ruh ile İlgili İnanışlar

Ruh ve ahiret kavramı bütün dinî tasavvurlarda esas unsuru teşkil etmektedir.14 Türkler, ruhun ebedîliğine ve bunun zaruri bir neticesi olarak ahiret hayatına, iyilik ve kötülüklere dair bir hesabın verileceğine inanırlar. Aynı şekilde onlar birçok eski kavimler gibi Kağan ve Beyler ölünce ruhlarının bir kuş gibi göğe, Tanrı’nın yanına uçtuğunu (uçabardı) kabul ederler. Eski Türkçede “uçmak” kelimesinin aynı zamanda “cennet” anlamına gelmesi ve İslâm devrinde bu mefhumu ifade için aynı kelimenin kullanılmasının sebebi budur.15

Kaşgarlı Mahmud, Türklerde ruhların yılda bir defa geceleri, hayatta iken yaşadıkları şehirlere gelip, halkı ziyaret ettiğine ve “tiki” diye bir ses çıkardığına dair bir inanışın varlığını haber vermektedir. Göklere çıkan iyi ruhlar dünyadaki akrabaları için tanrı nezdinde şefaatte bulunmaktadır. Yer altına giden kötü ruhlar da fenalık yaparlar.16

İyi ruhların Tanrı yanında göklere uçması ve akrabalarına şefaate bulunması, ecdadı tazim ve millî şuur duygularının bir başlangıcı olarak

kabul edilmektedir.17 Buna mukabil kötü ruhların küçük çocuklara zarar verdiğine inanılmakta, bu sebeple, onları yanıltmak için çocuklara değişik isimler verilmektedir.18 Geleneksel Türk dinî inanışında, yüksek dağlar ve pınarlar iyi ruhların makamı sayılmaktadır.19

Ruh inancı Kırgızlarda da oldukça önemlidir. Manas Destanı'nda bu konuda çok sayıda örnek bulunmaktadır. Burada onların kızıl ince bir ruha inandıkları belirtilmektedir. AlmanBet kendisi Müslüman olduğu halde, kızıl ve ince ruhun cennete girmesini arzulamaktadır. Bu durum Kırgızların eski dinî inanışlarını İslâm ile birlikte devam ettirdiklerini göstermesi bakımından önemlidir.20 Destanda, aynı şekilde geleneksel Türk dinî inanışının bir uzantısı olarak, bazı ruhların Manas'ı koruduğu, ağızdan girip düşmana nara saldığı rivayet edilmektedir. Bahaeddin Ögel, bunun eski Türklerin "kut" dedikleri ve Tanrı'nın bazı insanlara bahşettiği kudret olduğunu, İslâm'da bunun karşılığında melek bulunduğunu belirtmektedir. İslâm inancına göre, Allah'ın kullarını melek aracılığıyla koruması dışardan olurken, Türklerde Tanrı'nın kudreti, insan ruhunun yerini almakta ve talihli insanı başarıya kavuşturduğuna inanılmaktadır.21 Destanda Manas'ın zehirlenerek öldüğü ve uçan ruhunun gerçek makamına yerleştiği ifadesiyle, geleneksel inancın izlerine rastlanılmaktadır.22

Ata ruhlarının koruyucu vasfı çeşitli şekillerde günümüz Kırgızları arasında bir halk inancı olarak yaşatılmaktadır. Cengiz Aytmatov'un "Oğulla Buluşma" adlı Hikâyesinde; ata ruhlarının koruyuculuğundan söz edilmekte ve oğlunu arayan Çordon şöyle dua etmektedir: "Ey Ataların ruhu! Ey Ataların koruyucusu Kamber Ata! Bana yardım edin! Atım sürçmesin! Ona şahinin kanatlarını ver! Ona balıkların ciğerini ver".23

E. Ateş ile İlgili İnanışlar

Ateşin ortaya çıkışı ile ilgili çeşitli hikâyeler anlatılmış ve bunlardan bir kısmı günümüze kadar ulaşmıştır. Bu mitolojik rivayetlerden birine göre; ateşi gökten kırlangıç alıp gelmiştir. O ateşi çalarken arkasından koşmuşlar fakat yetişememişlerdir. Bunun üzerine arkasından ok atmışlar, ok onun kuyruğunu delip geçmiştir. Kırlangıcın kuyruğunun ikiye ayrık görünmesinin sebebi budur. Bu inanç o gün için normal karşılanmış ve Kırgızlar dışında bütün Türkistan'da yayılmıştır.24

Eski Türk dinî inanışları arasında ateşin önemli bir yeri vardır. İlkel insanlar ateşi temizleyici bir unsur olarak görmüşler ve hastaları onunla tedavi etmek istemişlerdir. Yanan ateş söndürülmemiş ve birbirilerine verilmemiştir. Kırgızların ateşe olan saygıları bilinmekle birlikte, bu saygı sadece onlara mahsus bir şey değildir. Bunun Moğollarda da bulunduğu, hatta Cengiz Han'ın ateşten yaratıldığına bile inanılmıştır. Bazı rivayetlerde Moğolların ateş tanrıçasına "ut" ya da "od" dedikleri nakledilmiştir. Moğollar da ateşi, "ut anne" olarak kabul etmiştir.25

Kırgızlarda, evlenme törenlerinde "otga girüü" yani "ateşe girme" diye bir merasim vardır. Bu tören, düğünden birkaç gün sonra gelinin akrabalarının evinde yapılır.26 Bundan sonra damat gelinin akrabalarına yaklaşır ve onlardan kaçmamaya başlar.27 Nitekim Manas Destanı'nda da Aksaykal Hatun'un nikahı kıyıldıktan sonra şöyle denilmektedir: "Aksaykal eve girdi, eğilip (enkeyip) selam kıldı, ateşe (otgo) gelip AkSaykal ateşe (otgo) selam kıldı".28 "Ateşe yağ dökme" ise, gelinin güveyi evine geldiği ilk gün yapılır. Kırgızlarda yaşama ve geçinme karşılığında "ateşi tutma" denir. Bu söz hem mal ve para azlığı hem de insanlarla geçinme anlayışında söylenir.29

Türklerde ateş yakma bir tören gereğidir. Belki de yas merasimi bitinceye kadar, bu ateş yakılmakta ve söndürülmemektedir. Fakat Manas Destanı'nda yer alan, Kanıkey'in rüyasında ocaktan gögeren ve

göğe değen bir kavak çıkması ve bu rüyanın sonucunda Manas'ın dirilmesi üzerine, Manas'ın anası ocakta devamlı yanan ateşi söndürmüştür. Ölen birinin ardında ateş yakılması metinlerde ve seyyahların hatıralarında bulunmamaktadır. İşte Manas'ın dirilmesi üzerine buna gerek kalmadığı anlaşılmıştır. Zira Manas dirilince yeniden doğmuş gibi kabul edilmiş ve annesi tarafından emzirilmiştir.30

F. Kurban ile İlgili İnanışlar

Türklerde kurban merasimleri “kesmek”, “tığlamak” ve “saçı” şeklinde yerine getirilmektedir. At, koç, koyun gibi hayvanlar kurban edildiği gibi, tarladan kaldırılan ilk mahsulün de kurban edildiği görülmektedir. Türklerdeki kurban şekillerinden biri de “ıduk”tur. Iduk kurban olarak seçilen hayvanın hayatının bağışlanması ve serbest bırakılmasıdır.31

Kırgızlar milli içkileri olan kımız ve kısrak sütünü toprak, at, ev ve dört bir tarafa serpmek suretiyle bir tür kurban sungusu taktim etmişlerdir.32

Kırgızlarda adak kurbanı da vardır. Kırgızcada ‘kuday kılmak’ adağını yerine getirmek anlamına gelmektedir. Kurban kesme şeklinde gerçekleşebileceği gibi, ‘sofra çekmek’ yani ziyafet vermek, çıplak giyinmek veya herhangi bir hayır işlemek şeklinde de olabilir. Adağın yerine getirilmesi, bir sözün yerine getirilmesi, sözünün eri olması bakımında bir yiğitlik ifadesidir.33

Kırgızlar çeşitli hastalıklardan kurtulma, yaylaya göçme veya kaybolan hayvanları bulmak için de kurban keserler.34

II.Kırgızlar'ın Müslüman Oluşu:

Kırgızların Müslüman oluşunu genel Türk tarihi içinde değerlendirmek doğru olur. Bu hem tarih hemde coğrafya bakımından bir zaruret ifade etmektedir. İslam'ın Türkistan'da yayıldığı dönemlerde Kırgızların burada yaşadığı bilinmektedir. Dolayısıyla onların, Mevcut şartlardan etkilenmemiş

olması düşünülemez. Fakat buna rağmen, Kırgızların Müslüman oluşu ile ilgili çeşitli bilgiler verilmektedir.

Radloff, Kırgızlar arasında yaşayan eski Türk dinî inanışları ve İslam'a uymayan bazı uygulamaları örnek vererek, onların sonradan Müslüman olduklarını ve İslam'ı tam olarak özümseyemediklerini ispata çalışmaktadır. Buna rağmen o, Kırgızların kendilerini diğer bazı Müslüman topluluklardan daha iyi Müslüman kabul ettiklerini de belirtmektedir.35

Abdulkadir İnan, Kırgızların, göçebe aşiret hayatı yaşayan eski Türk topluluklarında olduğu gibi, Müslüman olmakla birlikte miras, ant, kısas, hak ve hukuk meselelerinde İslâm Hukuku'na göre değil, eski töre ve yasalara uyduklarını belirtir. Buna rağmen, Radloff'un da belirttiği gibi, Kırgızların kendilerini şehirli, medeni Türklerden daha iyi Müslüman saydıklarını ifade eder.36

Alexis Levchine, Kırgızların XVI. asrın ortalarında İslâm'ı kabul ettiklerini, bunun din ulularına tapınma ve hurafelerle karışmış bir yüzeysellikte bulunduğunu, bazılarının Müslüman molla, bazılarının da Sibiryalı şamanlara çok yakın olan büyücü ve kahinlere inandıklarını söyler.37

Kırgızların Müslüman olma sürecinde kuzey ve güney bölgeleri arasında bir farkın olması mümkün görülebilir. Muhtemelen güney Kırgızistan'da yaşayan Kırgızlar, bölgenin jeopolitik konumu dolayısıyla, ilk Müslüman Türk boyları arasında sayılabilir. Dolayısıyla kuzey bölgesindeki bazı mevzii görüntüleri baz almak, İslâm'ın Kırgızlar arasında yayılışını tespit etmek bakımından yanıltıcı olabilir. Zira Kırgızların Müslüman olması ile ilgili olarak gayrimüslimler tarafından yapılan çalışmalar, bu yanılgıları artırmada etkili olmaktadır. Nitekim F. Poryakov, Yedi Su Kırgızlarının büyük çoğunluğunun Allah, Peygamber ve Kur'an bilmediklerini iddia etmektedir. Yine A. G. Serebrennikov, dindar

Kırgızların yaşadığı Pamir bölgesinde İslâm'a yabancı adetler, batıl inanışlar ve hurafeler karıştırıldığını, böylece gerçek İslâm'ın kaybolma noktasına geldiğini, bölge kültürü içerisinde eridiğini ifade etmektedir. V. V. Nalivkin, daha genel bir ifade kullanarak, Kırgızların neredeyse İslâm'ı hiç bilmediklerini, şeriatı kendilerine göre yorumlayıp kolaylaştırarak yaşadıklarını ileri sürer. Buna rağmen o, zaman zaman gerçeği itiraf etmek durumunda kalarak yaşanan İslâm, gerçek İslâm'dan bazı yönleri itibarıyla farklılık arz etse de Kırgızların samimi olarak İslâm'a sarıldıklarını ve Müslüman olmakla iftihar ettiklerini vurgulamaktadır.38

İslâm'ın Türkistan'ın batı ve güney bölgelerine geldiği zaman Kırgızların büyük çoğunluğunun Yenisey taraflarında yaşadığı, bazılarının da IssıkKöl civarına indiği bilinmektedir. Güneydeki Kırgızların coğrafî konum itibarıyla, kuzeydekilere göre, İslâm ile daha erken tanışmış olmaları muhtemeldir. Fakat Kırgızların bugünkü yurtlarına geldikleri ve yerleştikleri tarih 840'lı yıllar olup, Karahanlıların kurulduğu tarihlere tesadüf etmektedir. Dolayısıyla Kırgızlar, Karahanlılar yönetiminde, Tanrı Dağları ve Pamir Dağları arkasında Talas, YediSu ve Çüy bölgelerinde yaşamışlardır.39 Karahanlılar, 960'lı yıllarda bütün Türkistan'ı hâkimiyetleri altına almışlar, günümüzde Kırgızistan'ın önemli yerleşim merkezlerinden olan Özgen şehrini kendilerine başkent yapmışlardır. Bu dönemde Türkler arasında önemli ölçüde ihtida hareketleri olmuştur. X. asırda, her ne kadar Buhara'dan Çin'e seyahat eden Kırgızların kendi eski dinî inançları üzerinde yaşadıkları yönünde bazı rivayetler olsa da, Kırgızların, Karahanlılar Dönemi'nde İslâm'a girdiği belirtilmektedir. Zira bu dönemde, Çin ile ticaret yapan Arap tüccarları, henüz Müslüman olmayan ve Manihaizm'e inanan Uygurlardan, Müslüman Kırgızların koruduğuna dair bilgiler bulunmaktadır.40

Moğollar Dönemi’nde Cengiz Han’ın torunlarından Çağatay Han, 1348’de Türkistan’da Devlet Başkanı olduğu zaman, kendisi 24 yaşında Müslüman olmuş, YediSu bölgesi de dahil olmak üzere, Kırgızların yaşadığı bütün yerleri hâkimiyeti altına almıştır. Bu münasebetle eski inançları ile yeni dinî telkinleri karşılaştırma imkânı bulan Kırgızların onun döneminde İslâm’a girmiş olmaları da mümkündür.

Nitekim bazı Çin kaynakları da XV. yüzyılın son dönemlerinde Kırgızların yoğun olarak yaşadığı Yedi Su bölgesinde İslâmî eserlerin varlığından haber vermektedir. Soltanoev, 1635 yılında Tacikistan’ın Karatekin (İssar) bölgesine yerleşen on iki bin aileden oluşan Kırgızların kafir olduğunu iddia eden Özbek tarihçisi Mahmut Vali’ye, “eğer Kırgızlar kafir olsa, Şamanist dindaşları olan Kalmuk’tan kaçıp niçin Müslüman bir memlekete gittiler” sorusunu sorarak onların da Müslüman olduğunu ifade etmektedir.41 Soltanoev, Kırgızların İslâm’a girişlerinin X. yüzyılda başladığını, fakat bu sürede onların, eski dinî inanışlarını belli bir süre, terk etmeden devam ettirdiklerini belirtmektedir.42

Bütün bunlara rağmen Vincent Monteil, XV. yüzyılda Kırgızların yarı dinsiz olduğunu, Rusya’nın politik görevlerinde bulunan dindar Kazan Tatarlarının çabaları sayesinde XVIII. yüzyılda Şamanizm’den uzaklaştıklarını ifade eder. Hatta o, Rusların ilk camileri inşa ederek Kırgızların İslâmlaşmasına katkıda bulunduğunu iddia eder.43 Şeyhi’nin 1582 yılında yazdığı bir kitapta yer alan “Kazakların Müslüman ve Hanefi mezhebinden olduklarını, Kırgızların ise ne Müslüman ne de kafir olduklarını” belirten bu ifadeleri doğrular niteliktedir.44

Bütün bu nakledilegelen bilgilere bakıldığında, Kırgızların Müslüman olma sürecinin XVI. yüzyıldan sonra başladığı sanılmaktadır. Hâlbuki tarihî kaynaklarda Kırgızların İslâm’ı tam olarak ne zaman kabul ettikleri hakkında kesin bilgiler bulunmamaktadır. Sadece, onların büyük

çoğunluğunun XVI. yüzyıl sonunda ve XVII. yüzyıl başlarında Müslüman olduğu yönünde iddialar bulunmaktadır. Hatta bu tarih bazıları tarafından daha da yakınlaştırılarak İslâm'ın Kırgızlar arasında geniş kitlelere yayılmasının Kokant Hanlığı döneminde olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır.45

Çeşitli spekülasyonlara ve bazı tarihî bilgilere ilave olarak Kırgızların İslâm'ı kabulleri ile ilgili farklı bazı rivayetler de nakledilmiştir. Buna göre Kırgızlar, yaklaşık dört yüz yıl kadar önce Batı Sibirya'da, Gözüm Han'ın gayretleri sonucu Müslüman olmuşlardır. Hatta bu dönemlerde Cediger Han'ın hükmettiği bölgelerde, Kırgızların Hıristiyan olması için çeşitli baskılar yapılmış, fakat Cediger Han'ın kendisinden başka Hıristiyanlığı kabul eden olmamıştır.46

Kırgızların dinî tarihleri, siyasî tarihleri kadar karışık rivayetlere dayanmaktadır. Dolayısıyla bunları esas alarak onların Müslüman oluşu ile ilgili kesin bir zaman diliminden söz etmek oldukça zordur. Bu zorluk biraz da onların yaşadığı bölgeler, tarihî serüvenleri ve hayat tarzlarından kaynaklanmaktadır.

Kırgızların XVI. asırdan itibaren Müslüman olduğu yönündeki genel kanıdan farklı olarak bu süreci daha gerilere götürecek bazı veriler, deliller ve bilgiler de bulunmaktadır. Bunlardan birincisi ve en etkili olanı, günümüzde, Kırgız kültürünün temeli olarak kabul edilen Manas Destanı, ikincisi onların yaşadığı coğrafî mekân ve buradaki tarihî olaylardır.

III. Kırgızların Halk İnanışları

Tarihte dinsiz bir topluma rastlanmamıştır. Her toplumun kültürel hayatının oluşumunda, örf, adet ve geleneklerinde dinin belli bir etkisi olmuştur. Bu dinî inanışlar zaman içerisinde orijinal kaynaklarından uzaklaşarak kültür ve gelenekler içerisinde sonraki nesillere ulaşmıştır. Genel bir ifade ile, toplumların hayatında önemli bir yeri olan ve kaynağı

belli olmayan dinî değerlere halk inanışı demek mümkündür. Bunlar ya geleneklerle nesilden nesile geçmiş veya bazı efsanevi, mitolojik, menkıbevi ve destani unsurlar arasında günümüze taşınmıştır. Kırgızların da günümüze kadar ulaşan ve halen onların dinî ve sosyal hayatında etkili olan halk inanışları vardır. Bunların detaylarına girmeden bazılarına işaret etmekte yarar vardır.

A. Hayvanlar

Kırgızlar doğayla bütünleşmiş bir topluluktur. Hayat tarzları itibarıyla, yaşadıkları coğrafya ve hayvanlar onların vazgeçilmez bir parçası olagelmiştir. Onlar başta at olmak üzere, kaplan, aslan, teke, yabani koyun, deve v.s. bazı hayvanları kutsal saymışlardır.47

B. YerSu

Kırgızların tabiata inanması ve sığınması, ateş ve suyu kutsal kabul etmeleri, iyi ve kötü ruhlara inanmaları, onların Gök Tanrı inancıyla bağdaştırılmak istenmiştir.48

Geleneksel Türk dinî inanışların en canlı olarak yaşadığı Türk topluluklarından biri de Kırgızlardır. Kırgızların halk inanışları, kısaca YerSu denilen yer, ağaç, güneş, ateş ve su etrafında toplanmakta, Gök Tanrı'ya inanmanın yanında ırmaklara, kaynaklara, dağlara perestijde bulundukları söylenmektedir.49

Onlar bunun bir işareti olarak tabiata, "cer ene" tabirini kullanılmış,50 güneş alemi idare eden olarak görülmüş, su hayatın sembolü ve kaynağı olarak kabul edilmiştir.51

YerSu inancına bağlı olarak Kırgızlar arasında, ağaçlarla ilgili bazı inançlar yaygın hale gelmiştir. Ögel, Kırgızların güzel ağaçlara taptıkları yönünde, Tarihçi Gerdizi'den bir haber nakletmiştir.52 Kırgızlarda en kutsal ağaçlardan birisi "kayın" ağacıdır. Efsanelerde bu ağaç, "Gök sakallı bir

ihtiyar” olarak bilinen Tanrı’nın oturduğu bir yer şeklinde kabul edilmiştir.53

Kırgızlar arasında ikinci derecede kutsal ağaç “ardıç”tır. Onlar “ebedî ağaç” dedikleri ardıç ağacından yaptıkları bir beşiği, hâlâ evlerinin en baş köşesinde bulundurmaktadır.54

Her şeyin bir piri olduğuna, ağaçların da pirinin çınar55 olduğuna inanan Kırgızlar, açık arazide tek başına duran ulu ve yaşlı çam, kayın, ardıç ve selvi gibi ağaçları kutsal saymakta, bunlara adaklar adayıp kurban sunmaktadır.56

C. Bahsı

Kırgızlar baksı (Bahşı), bübü, falcı gibi geçmiş ve gelecekle ilgili haber verenlere inanırlar. Muskacılık Kırgızlar arasında büyük itibar görür.57 Fal bakma geleneği, Kırgızlar arasında aşık kemiği ile ilgili uygulamaların gelişmesine sebep olmuştur. Bugün Kırgızlar arasında yaygın olan aşık kemiği ile kehanette bulunulur, Fakat her zaman bundan aynı sonuçlar çıkarılmayabilir.58

D. Kırgız Efsaneleri

Dünyada her milletin kendine mahsus efsaneleri mevcuttur. Efsaneler, o milletin dünya görüşünü, anlayışını, inançlarını, ahlâkî ve estetik normlarını bildiren folklorun bir bölümü olarak bilinmektedir. Efsanenin karşılığı olarak Kırgızcada “Ulamış” kullanılmaktadır.

Kırgız efsanelerinde realizm ağır basmaktadır. Narın, IssıkKöl, KızKüyöö, Kızart Söök, ToruAygır, CetiÖgüz bunun örneklerindendir. Bunlarda anlatılan olaylar gerçeğe daha yakındır. Örneğin atını kaybeden bir adam, onu arpa tarlasının içinde bulur. Kızgınlığı sebebiyle onu, olduğu

yerde keser ve başını orada bırakır. Sonradan buraya “Atbaşı” denir. Etini narın yaparak yediği yere de “Narın” denir.59

Kırgızlar, efsaneler yönünden oldukça zengindir. Bunları konularına göre şöyle tasnif etmek mümkündür:

1 Kozmolojik efsaneler; ay, yıldız, güneşin oluşumu v.s.

2 Yer, su, dağ, göl ve akarsuların oluşumunu belirten coğrafî toponimik efsaneler.

3 Hayvanlar ve bitkiler hakkındaki efsaneler.

4 Tanrı, peygamber ve evliyalara ait efsaneler.60

E. Yerleşim Merkezleri ile

İlgili Halk İnanışları

Kırgızlar, geleneksel Türk dinî inanışında önemli bir yer tutan YerSu inancının ve İslâmî kültürün etkisiyle bazı yerlere ve bölgelere kutsiyet atfetmişlerdir. Bu inanışlarını bazı dinî rivayetlerle süslemeye çalışmışlar ve böylece hem doğal yapıyı korumuş hem de toprağın vatanlaşarak nesilden nesile geçmesini sağlamışlardır.

E.1. Oş Şehri

Oş, güney Kırgızistan’da, Fergana Vadisi’nin doğu ucunda, Pamir Dağları ile Tanrı Dağları arasında kalan bölgede, AkBuura nehrinin kıyısında yaklaşık üç bin yıllık geçmişi olan bir yerleşim merkezidir. Burası Kırgızlar için ikinci Mekke’dir. Oş, şehirlerin hayırlısı anlamına gelen “Hayr’l Bldan” diye adlandırılır.61 Babür’ün şiirlerinde Oş, etrafı dağlarla çevrili kale içinde bir yerleşim merkezi olarak tarif edilir.62

Oş ile ilgili efsanevîdinî oldukça çok rivayet vardır. Bu efsaneler İslâm sonrasında dinî bir mahiyet kazanmış ve buranın kutsiyeti, başta Hz. Peygamberden geldiği ileri sürülen hadisler ve diğer dinî rivayetlerle süslenmiştir.63

Kırgızistan'da en çok ziyaret edilen yerler, mezarlar, camiler ve bulaklar'dır (pınarlar). Ancak bunlardan özellikle camiler Sovyetler Birliği döneminde tamamen yıktırıldığı için, bugün ziyaret yerleri arasında camiler bulunmamaktadır. Bu genel inanışa paralel olarak Oş bölgesinde en çok ziyaret edilen yerler mezarlardır. Asaf b. Burhiya, Ahmet Arkam Hoca, Muhammed Rahim Hoca, İmam Ata bunlardan bazılarıdır. Ziyaret edilen camilerin başında, Süleyman Dağı'nın eteğindeki Rabatı Abdullah camii gelmiştir. Tarihî "İpek Yolu"ndan geçenler, bereket ve uğur getirir inancıyla, bu ziyaret yerlerine uğramışlar ve kurban kesmişlerdir.

E.2. Süleyman Dağı

Süleyman Dağ'ı Kırgızistan'ın Oş şehrinin orta yerinde bulunmakta ve burası halk arasında "Tahtı Süleyman" olarak bilinmekte ve günümüzde de halen kutsal yer olarak kabul edilmektedir. Burası ile ilgili olarak gerek halk arasında sözlü, gerekse çeşitli kaynaklarda yazılı çok sayıda efsane, hikâye ve anlatımlar bulunmaktadır.64

E.3. AkBuura Nehri

Oş'un en önemli varlığı, belki de Süleyman Dağı kadar önemli olanı, AkBuura nehridir. Pamir dağlarından çıkmakta ve Fergana ovasının doğu ucundan SirDerya nehrine katılmaktadır. Eskiden AkSuu olarak tanınan bu nehir, şifa kaynağı olarak bilinmektedir. Bu nehrin her derde deva olacağına, burada yıkanıp namaz kılanların günahlarının affolunacağına inanılmaktadır. Bu nehre taş, çöp, çamur atanların cehennemde yanacağına dair söylentiler halk arasında dolaşmaktadır.65

Kısa açıklamalarda bulunduğumuz bu kutsal yerler dışında Kırgızistan'da; Sarık Ata bağı, IssıkKöl, CelalAbad, AbşırAta, Davuud Mezarı, CalpakTaş, Bugu Ananın Mezarı Pınarı gibi yerlerle ilgili çeşitli efsanelerden söz edilmektedir.

B. Sosyal Hayat

1. Kırgızların Sosyal Hayatına Genel Bir Bakış

Türk topluluklarının en eskilerinden biri Kırgızlardır. Radloff, Kırgızların hakiki bir göçebe halk olduğunu, bütün yıl boyunca bozkırlarda dolaştıklarını, ikametgâhlarını, sürülerine her zaman gıda temin edebilecek yerlere kurduklarını belirtir. Ona göre; gelenek, adet, düşünce tarzı, tek kelime ile Kırgızların bütün hayat ve hareketleri, hayvan göçlerine sıkı sıkıya bağlıdır.66

Kırgızların tabiat ve hayvanlarla içiçeliği takvimlerine yansımış ve onlar yılları hayvanların adına göre düzenlemişlerdir. Daha doğru bir ifade ile bölgede yaygın olan on iki hayvanlı takvimi kabul etmişlerdir.67

Geleneksel Kırgız toplumunun tabii önderlerine “Manap” adı verilir. Manap aynı zamanda siyasî, askerî ve sosyal etkinliklerde dinî önderdir. Manaplar, önceleri, seçimle bulundukları boyun başına geçerken, XIX. yüzyıldan itibaren, miras yoluyla olmuşlardır. Rus işgali döneminde, manapların düşmanları ile işbirliğine girdiği söylentileri, bu kurumun sosyal alanda büyük itibar kaybetmesine sebep olmuştur. Buna karşılık manaplar, Sovyet döneminde, halk düşmanı feodal unsurlar olarak ilan edilerek ortadan kaldırılmıştır.68 Kırgızların idari yapıları içerisinde oymak ve onun alt birimi olan ayılların ve kışlakların önemli bir yeri vardır. Bu ayıllar Biy (bey) adı verilen yöneticiler tarafından idare edilir ve bu büyük ölçüde babadan oğula geçer. Biyler, dinî ve hukukî davaların çözümünde etkilidirler. Burada hükümler örfe göre verilmektedir. XVIIXIX. yüzyıllarda Biyler aynı zamanda uruğ başkanı, siyasî önder ve kadı konumuna yükselmişlerdir. Biy mahkemeleri, 1918’de Sovyetler Birliği tarafından kaldırılmıştır.69

Küçük Kırgız toplulukları “aksakallar” tarafından yönetilmektedir. Uruğların ortak problemlerini çözmek için aksakallardan başka “uruğ

şurası” veya “aksakallar kegeşi” toplanır. Burada alınan kararlar aksakalların tasdikine sunulur.70

E. Durkheim, Kırgız aile yapısının pederî olduğunu ifade eder.71

Kırgızlarda aile reisi bütün malın sahibidir. Yeni gelen kadın kocasına hizmet eder ve onun malı sayılır. Onun için kadını babasından eski ailesinden satın almak gerekir. Bunun bedeli “kalın”dır. Kalın çeşitli ehli hayvanlardan; at, deve, koyun sığır, vs’den oluşur.72

Kırgız sosyal yapısında herkesin kendine göre görevleri vardır. Dolayısıyla onların da belli başlı sorumlulukları ve ailesine karşı görevleri vardır. Kadınların başlıca görevleri şunlardır:

1. Bozüyün (çadır) kurulması, sökülmesi ve taşıyıcıya (at, araba vs.) yüklenmesi.

2. Hayvanlardan süt sağma, tereyağı ve peynir üretimi.

3.Deri işçiliği, ayakkabı, keçe, çorap, giyim eşyası imalatı gibi şeylerdir.

Kırgızlar arasında ayrı bir önemi olan ve vazgeçilmez millî içki niteliği taşıyan kımızın kısraktan sağılarak üretimi erkeklerin görevleri arasında sayılmaktadır.73

2. Kırgızların Sosyal Hayatında Ahlâki ve Manevi Değerler

Türk milletini diğer toplumlardan ayıran bazı özellikler vardır. Bunların başında dinî, ahlâkî değerler, örf adet ve gelenekler, töreler gelmektedir. Birbiriyle bütünleşen, kenetlenen bu değerler, toplum üzerinde ciddi bir yaptırım gücüne sahiptir.

Kırgızlar, bulundukları bölgelerde iç barışı ve güvenliği sağlama konusunda, törelere ilave olarak bazı katı kurallar da uygulamaktadır. Onların bu ceza sistemleri oldukça serttir. Memleket meselesi üzerinde tartışanlar ve haydutluk yapanların başları kesilmektedir. Hırsız çocukların kesilen başları, babasının boynuna takılır ve baba bunu ömrünün sonuna kadar çıkaramaz.74 Kırgızlar için çok büyük önem haiz olması dolayısıyla,

savaştan kaçanlar ve elçilik görevini iyi yapamayanlar, vatana ihanet suçundan yargılanır ve cezalandırılırlar.75 Kırgızlar katı ahlâk kurallarına rağmen son derece misafirperver insanlardır.76

Kırgız kadınları, bütün diğer Türk kadınları gibi, iffet ve namusuna düşkündürler.77

3. Kırgızlarda Aile Hayatı

Geleneklerine bağlılığı ile dikkati çeken Kırgızlar aile konusuna özel ilgi göstermişlerdir. Bunlarda aile bağı çok güçlüdür. Soy ve nesiller arası ilişkiler sağlam tutulur. Bir atasözünde; "kendi şeceresini bilmeyen Kırgız değildir" denilir. Kırgızların İslâm'ı kabulünden önce, ailenin korunması ve devamlılığı, geleneksel dinî inanışlar ve töre sayesinde sağlanmış iken, onların Müslüman olmasından sonra dinî hükümlerin kontrolü, etkili olmuştur. Ancak bu dönemde de Kırgızlar, tam olarak eski inanış ve geleneklerini terk etmemişler, kısmen İslâm ile onları bütünleştirerek bir arada yaşatmışlardır.

Kırgızların aile yapısı meşru geleneklere ve töreye göre kurulur. Bunun makbul ve resmi olan şekli evliliktir.

Kırgızlar arasında, "belkuda" (beşik kertmesi), "kız kaçırma" ve normal kalın ödenerek yapılan evlilik şekilleri vardır. Kalının miktarı, dünürlerin ekonomik durumlarına uygunluk arz eder. Kalın bir anlamda kızın hazırladığı çeyiz karşılığında, oğlan tarafının kızın ailesine bir yardımıdır.78

Düğünler eskiden, "otuz gün oynatarak, kırk gün ağlatarak" ifadesiyle birkaç güne yayılır. Genellikle, hayvanların yaylada semirdiği zamana rastlatılır. Damat için özel çadır hazırlanır ve o, arkadaşları ile birlikte gelerek oraya yerleşir. Düğünlerde; "altıbakan selkinçek", "cooluk taştamay", "elçabar", "akçölmök", "toktu suramay" gibi kız oyunları gece gündüz devam eder ve iki tarafın gençleri buna katılır.79 Günümüzde

Kırgızistan’da düğün, damadın evinde veya şehirde bulunan herhangi bir lokantada yapılmaktadır.

Kırgızlarda, evlilikte mutlaka dinî nikah yapılır. Kızın namus ve iffetine, bekaretine dikkat edilir. Genellikle aynı toplumun fertleri arasından evlilik yapılır. Dinî bir yükümlülük olarak kabul edilen başörtüsü, genellikle örf ve adetlere dayalı, kısmen Sovyet döneminin etkisiyle, evlilik sonrası bir gereklilik haline dönüşür. Örtünme dinden çok geleneksel bir karakter arz eder.

Düğünlerde ateşe yağ dökme, gelinin başına buğday; suya tuz ve şeker serpme gibi adetler İslâm öncesi geleneklere dayanmaktadır.

Kırgızlar çocuğu çok severler. Bu sebeple aileler, genellikle, çok çocuktan oluşmaktadır. Çocuk sayısının çok olmasında Kırgızların hayat tarzının etkisi büyüktür. Kırgız atasözlerinin birinde, bu durum ifade edilerek; “balalu üy bazar, balasuz üy mezar” denilmekte80 ve neslin devamı için çocuğun gerekliliği vurgulanmaktadır.

Kırgızlar, genelde, bütün çocukları çok sevmekle birlikte, erkek çocuğa daha çok önem verirler. Kırgızlar bu realitenin tespitini, “oğlu olmayanın, nesli yoktur” atasözü ile nesilden nesile aktarırlar.81

Çocuk doğumu her zaman her aile için mutluluk sebebidir. Çocuk doğduktan sonra bir tören yapılır. Bu törene yakınların hepsi davet edilir. Katılan akraba ve komşular “beşik boogor bekbolsun”, “tukumugor gövoysun” diyerek aileyi tebrik eder.82

Kırgızlar çocuklarına ad verirken genellikle onun geleceğini düşünmek durumundadır. Bu sebeple çocuğun mutluluğu istenildiği zaman, erkek çocuklar için “Bakıtbek”, “Talaybek”, güçlü olması istenildiğinde “Temirbek”, adaletli olması için “Adılbek”, “Kalısbek”, milletini, vatanını koruması için “Ercigit”, “Gülcigit”, zengin olması arzu edilirse “Çınar”, “Çınarbek” gibi adlar konur.83

Kırgızlar, Sovyetler Birliği döneminde isim değiştirme yönünde çok ciddi baskılara maruz kalmış olmalarına rağmen, geleneksel adları kullanmaktan geri durmamıştır. Çok zor durumda kalanlar, kullandıkları bazı adların arkasına "bek" sözüne ekleyerek gelenekleri yaşatmıştır. Mirbek, Sovyetbek gibi. Bu, kızlarda da belli oranlarda kendini göstermektedir. Nitekim Klara, Venira, İrina gibi tamamen Rus adlarının yanında Mirgül, Gülmira gibi birleşik adlar az da olsa kullanılmıştır. Ancak özellikle kızlara tabiatla bağlantılı adalar verilmiştir. Anara, Gülnara, Aygül, Aycamal, Gülçehre, Barçınay, Yıldız, Gülzat, Nazgül, Ayçolpon bunlardan bazılarıdır.

4. Kırgızlar'da Cenaze İle İlgili Uygulamalar

Eski Türklerde, ölüm halinde yas törenleri yapılır. Bu törenlere "yuğ" denilir.84 Bunun yanında eski Türklerde "toy" da umumî bir gelenektir. Ölünün bizzat bu ziyafete katılacağı inancı hâkimdir.85

Türklerde ahiret ve ruhun ebedîliği inancı vardır.86 Ceset, ölünün silahları ve kurban edilen atının külleri ile birlikte gömülür ve onun bu ata binerek cennete gideceğine inanılır.87 Ölen insanlarla birlikte kabre yemek, kullandığı eşyalar, bindiği atı, hatta atının eşyaları birlikte gömülür. Eğer meşhurlardan biri ölürse, onun maiyetindekiler de onun yanına konur.88

Eskiden ölülerin cesetlerinin yakıldığı yönünde bilgiler bulunmaktadır. Kırgızlar ve Yenisey bölgesinde yaşayan Türklerden bazıları ölülerini yaktığı, küllerini çevreden akan ırmaklara attığı belirtilmektedir.89 B. Ögel'in naklettiğine göre, Kırgızlar, önce, cenazelerinin etrafını çevirerek ağlarlar, sonra da onu yakarlar. Kemikler bir kenara toplanarak ve bir yıl sonra onların üzerinden atlarlar ve yaptıkları bir mezara gömerler. Toyu bundan sonra yaparlar.90

Geleneksel cenaze uygulamalarının, Kırgızların İslâm'ı kabul ettikleri tarihe kadar var olduğu, onlar Müslüman olduktan sonra kalktığı ileri

sürülür.91 Kuzey Kırgızistan'da Narın ve Alamışık bölgesinde eskiye ait mezarlıklar bulunmuştur. Bu mezarların yönü batıya doğru olup, içinde at kemiklerine ve üzengiye rastlanmıştır. Cesedin başı doğuya konmuş ve yönü de kuzeye çevrilmiştir. Bu kurganda insan mezarı yanında, ayrıca at için bir hücre yapılmıştır. Bu kısımda atın kemikleri, gemi, üzengisi, yay parçaları ve demirden bir toka ele geçmiştir. Ayrıca bir küpe halkası da bulunmuştur.92

Günümüzde, Kırgızların cenaze merasimleri ile ilgili uygulamalarında, kuzey ve güney bölgelerinde bazı farklılıklar bulunmaktadır. Özbeklerin yoğun olarak yaşadığı güney Kırgızistan'da cenazelerin teçhiz, tekfin, defin ve defin sonrası merasimlerde Kırgızlar arasında kendi gelenekleri etkili olmakla birlikte, İslâmî uygulamalar daha belirgindir. Talas, Çüy, Narın, IssıkKöl gibi kuzey bölgelerinde ise geleneklerin ağırlığı her alanda hissedilmektedir.

Kırgızlarda cenazeye saygı çok fazladır. Mezara giderken onun önünden yürümezler. Bir evde cenaze varlığının bilinmesi için evin önüne mavi bir bez asılır. Halktan evi bilmeyenler bu bezden yararlanırlar.

Kırgızlarda mezarlıklar toplu halde ve bir tür aile mezarlığı şeklinde olur ve Rusların mezarlıklarından ayrılır. Kırgızlarda mezarlara da saygı vardır. Mezarlar parmakla gösterilmez. Gölgelik olması için mezarlığa ağaç dikilir ve çiçek dahil oradan hiçbir şey koparılmaz.

Kırgızlarda defin işleminden sonra "dooran düşür" ifadesiyle ölünün namaz, oruç ve yemin borçları karşılığında fakirlere yardımda bulunma dinî bir uygulama olarak devam etmektedir. Daha sonra ölünün yedisi, kırkı ve ölüm yıldönümü ili ilgili olarak yapılan merasimlerde Kur'an okunur ve katılanlara yemek ikram edilir.

5. Kırgızlarda Bayramlar

Kırgızların sosyal hayatında dinî ve millî bayramların önemli bir yeri vardır. Bütün Türk cumhuriyetlerinde büyük bir coşkuyla kutlanan Nevruz'un93 Kırgızlar arasında ayrı bir yeri vardır. Ramazan ve Kurban gibi dini bayramları dışında, 31 Ağustos bağımsızlık yıldönümü milli bayramlarının en önemlisidir.

6. Kırgız Yemekleri

Kırgız yemeklerinin çoğu, göçebe kültürüne bağlı olarak et, süt ve unlu mamullerden oluşmaktadır. Belli başlı yiyecekleri nan, borsok, samsa, et ve ondan mamül yiyecekler; aş (pilav), mantı, beşparmaktan oluşmaktadır.

Sonuç

Kırgızlar, "Geleneksel Türk Dinî İnanışları"nın izlerinin en canlı yaşadığı bir Türk topluluğudur. Müslüman olmalarına rağmen, geleneksel değerlerini onunla bütünleştirerek, bir arada yaşatmıştır. Kırgızlar arasında falcılık, bahsılık gibi uygulamalar, dağlara, büyük ağaçlara yıldızlara prestij gibi dinî pratikler yaygın bir şekilde bulunmaktadır. Ayrıca, bölgede yaşayan ve kökü eskilere dayanan ateşe saygı, Kırgızların dinî ve sosyal hayatında önemli bir yer almaktadır.

Kırgızlar arasında Manas Destanı'nın ayrı bir yeri vardır. Onlar bunu halkın manevi dünyasının en kutsal değeri, sosyal hayatlarını araştırmada en güvenli bir kaynak olarak kabul etmektedir. Manas'ın tarihi kişiliğinden çok onun verdiği mesaj Kırgızları ilgilendirmektedir.

Kırgızlar arasında aile bağları, atalara saygı, örf, adet ve gelenekler yanında vatan şuuru çok güçlüdür. Onlar, bu tür manevi değerler sebebiyle geçmişteki ve günümüzdeki bazı sıkıntılara katlanmaktadır.

1 W. Radlof, Sibirya'dan (Seçmeler), İstanbul1976, s. 202; Abdulkadir İnan, Manas Destanı, İstanbul 1992, s. VII; Ahmed Raşid, Orta Asya'nın Dirilişi, Çev. Osman Ç. Deniztekin, İstanbul 1996, s. 165.

2 Osman Turan, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefküresi Tarihi, İstanbul 1979, s. 109110.

3 A. Yaşar Ocak, Bektaşi Menkıbenamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul 1983, s. 112.

4 Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, Ankara 1989, Cilt I, s. 512.

5 Turan, s. 111.

6 Belek Soltonoev, Kızıl Kırgız Tarihi, Bişkek 1993, Cilt I, s. 12.

7 Ahmedali Alimbekov, Kırgız Etnopedogogikası, Bişkek 1996, Cilt I, s. 38.

8 Turan, s. 111.

9 Jean Paul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dinî, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994, s. 51.

10 Üseyin Acı, “Kırgız Sancırası”, Arap Harflerinden Kril’e Çev. Abdılla Karasartov, Ed. Kegeş Cusupov, Kırgızlar, Bişkek 1993, Cilt II, s. 114.

11 Roux, s. 53.

12 B. U. UrstanbekovT. K. Çoroev, Kırgız Tarihi, Kıskaça Ensiklopediyalık Sözlük, Frunze 1990, s. 186.

13 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvılar, Ankara 1976, s. 242243; Turan, s. 123; Roux, s. 56; Ögel, Mitoloji, Cilt, II, s. 526; UrstanbekovÇoroev, s. 22.

14 Laszlo Rasonyi, Tarihte Türkler, Ankara 1988, s. 28.

15 Turan, s. 110.

16 Turan, s. 110111.

17 Turan, s. 112.

18 Rasonyi, ss. 2223.

19 Turan, 111.

20 Ögel, Mitoloji, Cilt I, s. 302.

21 Ögel, Mitoloji, Cilt I, s. 303.

22 Ögel, Mitoloji, Cilt I, s. 513.

23 Ali Albayrak, Cengiz Aytmatov'un Eserlerinde Eski Türk Dinî İnanışlarının Tesbiti ve Değerlendirmesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 1995, s. 41.

24 Kalıbek Baycigitov, Kırgız Mifteri, Ulamıştarı Cana Legendaları, Frunze 1985, s. 48.

25 Baycigitov, s. 47.

26 Ateşe girme töreni, günümüz Kırgızlarında gelinin damat evine geldiği anda yapılır (Mustafa Erdem).

27 Ögel, Mitoloji, Cilt II, s. 522; Baycigitov, s. 47.

28 Ögel, Mitoloji, Cilt II, 511.

29 Ögel, Mitoloji, Cilt II, s. 331, 522.

30 Ögel, Mitoloji, Cilt I, s. 514.

31 Abdulhaluk Çay, Türk Milli Kültüründe Hayvan Motifleri, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1995, Cilt I, s. 55.

32 Roux, ss. 198199.

33 NaciyeYıldız, W. Radloff'un Derlediği Manas Metni, Destandaki Kırgız Kültürü İle İlgili Tespitler ve Değerlendirmeler, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1994, s. 198.

34 Yıldız, s. 236.

35 Radloff, Sibirya'dan (Seçmeler), s. 202; W. Radlof, Sibirya'dan, Çev. Ahmet Temir, İstanbul 1994, Cilt II, s. 319. Radloff'un verdiği bu bilgileri bir bütün olarak kabul etmek elbette mümkün değildir. İyi bir Ortodoks olan ve Ruslar tarafından resmen görevlendirilen Radlof'un verdiği bu bilgiler, bazı dinî kaygılar dolayısıyla doğruluktan uzaktır. Doğru olan, Kırgızların gelenek, örf ve adetlerine paralel olarak eski dinî inanışlarına sıkı sıkıya bağlı oldukları ve bunları İslâm inancıyla birlikte

yaşatmaya çalıştıklarıdır. Ateizm'in bir din gibi kabul edildiği Sovyetler Birliği döneminde Kırgızlar, her türlü dinî uygulamaların ve dinî eğitimin yasak olmasına rağmen, bağımsızlığın başladığı günlerde büyük bir heyecanla İslâm'ı öğrenmeye gayret etmişlerdir. Sosyal yaşantıları itibarıyla Özbeklerin tersine, çocuklarına Arap isimleri yerine, kendi Türk isimlerini koymakta ve bu gelenek hâlâ devam etmektedir. Dinî bilgi azlığı yaşam tarzları ve eğitim kurumlarından mahrum olmaları sebebiyle, onların hayatında putperestliği çağrıştıran bir din ve hayat anlayışı gözlenmemektedir. Halihazırda içki tüketiminin yaygın olması, genel bir şikâyet konusudur. Ancak yaşayan tanıkların verdiği bilgiler dikkate alındığında bunun, II. Dünya Savaşı sırasında Rusların dayatması sonucu Kırgızlarda bir alışkanlık haline geldiği anlaşılmaktadır. Hal böyle olmasına rağmen, Kırgızlar arasındaki içki tüketimi Ruslara oranla daha az bir seviyededir. (Mustafa Erdem).

36 İnan, Manas Destanı, s. VII.

37 Vincent Monteil, Sovyet Müslümanları, Çev. Mete Çamdereli, İstanbul 1992, s. 2526.

38 Şamşi Bazarbaev, Ruhi Madaniyet Cana Din, Oş 1995, s. 44.

39 Erşahin, Kırgızlar ve İslâmîyet, Ankara 1999, s. 37.

40 Soltonoev, Kızıl Kırgız Tarihi, Bişkek 1993, Cilt I, ss. 133134.

41 Soltonoev, Kızıl Kırgız Tarihi, Cilt I, ss. 134135.

42 Soltonoev, Kızıl Kırgız Tarihi, Cilt I, s. 135.

43 Monteil, s. 18.

44 Soltonoev, Kızıl Kırgız Tarihi, Cilt I, s. 134.

45 Bkz, Bazarbaev, s. 43.

46 Talip Moldo, "Kırgız Tarihi Uruuçuluk Kuruluşu Türlüü Salttar", Latin Harflerinden Çev. Kencebay Akmatov, Ed. Kegeş Cusupov, Kırgızdar, Bişkek 1993, Cilt II, 535.

47 Turan, s. 111; Radloff, Sibirya’dan, Cilt, I, s. 232; Rasonyi, s. 30; Bazarbaev, s. 4142.

48 Bazarbaev, s. 4142.

49 Üseyin Acı, Cilt II, ss. 114115.

50 Ahmedali Alimbekov, Kırgız Etnopedogogikası, Bişkek 1996, Cilt I, s. 60.

51 Ceenbek Canıbekov, Kırgız Ruhundaki Sadsiyalık Filosofyalık İdeyalar Cana Gözkaraştar, Oş 1996, s. 16.

52 Ögel, Mitoloji, Cilt II, s. 480.

53 Ögel, Mitoloji, Cilt I, s. 512.

54 Raşid, s. 165.

55 Baycigitov, s. 54.

56 Ocak, s. 86.

57 Belek Soltonoev, Kızıl K ırgız Tarihi, Bişkek 1993, Cilt I, s. 12.

58 Roux, s. 71.

59 Baycigitov, s. 9091.

60 Baycigitov, s. 93.

61 Hayru’lBuldan, Taşkent Kütüphanesi, (baskı yeri, yılı ve yazarı yok), s. 23; Baycigitov, s. 106.

62 Z. M. Babür, Babürname, Taşkent 1989, s. 9.

63 Rahmetullah Hacı, “Kıyamette Oşlilar Tac Bilan Tırıladı”, Oş Sadası Gazetesi, 26. 09. 1997, No. 113; Baycigitov, 106107.

64 Hayru’lBuldan, ss. 2223; Rahmetullah Hacı, Oş Sadası, No. 113. Ayrıca Süleyman Dağı’nın fazileti ile ilgili bkz. Hayru’lBuldan, s. 1114.

65 Hayrul’lBuldan, s. 15.

66 Radloff, Sibirya’dan (Seçmeler), s. 191.

67 UrstanbekovÇoroev, ss. 99100.

68 Erşahin, Kırgızlar ve İslâmîyet, Ankara 199, s. 1920.

69 Rasonyi, ss. 4950, 5556; Erşahin, Kırgızlar ve İslâmîyet, s. 20.

70 Erşahin, Kırgızlar ve İslâmîyet, s. 20.

71 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, “Türklerde Aile İçtimaiyatı”, Aile Yazıları I., Derleyen, Beylü DikeçligilAhmet Çiğdem, Ankara 1991, s. 14.

72 Rasonyi, s. 56.

73 Rasonyi, s. 58.

74 Ögel, s. 209; Yunus Emre Tansu, Kırgızların Sosyal ve Kültürel Hayatı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 1993, s. 34.

75 Tansu, s. 35.

76 Üseyin Acı, Cilt II, s. 120.

77 Rasonyi, s. 58.

78 Geniş bilgi için bkz. Akmataliev, s. 4748.

79 Akmataliev, s. 48.

80 Alimbekov, Cilt I, s. 32.

81 Alimbekov, Cilt I, s. 35.

82 Alimbekov, Cilt I, s. 37.

83 Alimbekov, Cilt I, s. 38.

84 Kafesoğlu, s. 290.

85 Rasonyi, s. 27.

86 Soltonoev, Cilt II, s. 211.

87 Turan, ss. 124125; Rasonyi, s. 27.

88 W. Barthold, “ Kırgızdar”, Çev. Süleyman Kulov, Ed. Kegeş Cusupov, Bişkek 1993, Cilt II, s. 144.

89 Ögel, Mitoloji, Cilt II, s. 526; Karauglu, ss. 1920.

90 Emel Esin, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm’a Giriş (Türk Kültürü El Kitabı), İstanbul, 1978. ss. 1819; Ögel, Mitoloji, İslamiyetten Önce., s. 209.

91 Ögel, Mitoloji, Cilt II, s. 526; Karauglu, ss. 1920.

92 Ögel, İslâmiyetten Önce., s. 154.

93 Nevruz konusunda geniş bilgi için bkz. M. Abdulhaluk Çay, Türk Ergenekon Bayramı Nevruz, Ankara 1988; Mustafa Erdem, “Kırgızistan’da Nevruz Kutlamaları”, Dinî Araştırmalar, Cilt II, Sayı 4, MayısAğustos Ankara 1999, s. 169176.

Kıpçaklarda Sosyo-Kültürel ve Dinî Yapı / Doç. Dr. Ahmet Gökbel [s.177-190]

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

Kıpçak Türkçesi

Kıpçak lehçesine ait müstakil eserlerin yazıldığı ilk dönemler, Türk dili için dönüm noktası olmuştur. Göktürk, Uygur, Karahanlı çizgisinde tek bir kol halinde gelen Türkçe, Harezm döneminde XIII. yüzyılda dalgalanmaya başlayıp XIV. yüzyılda artık belirgin kollara ayrılmıştır. Aynı yüzyıllarda Harezm merkez olmak üzere kuzeyde HarezmAltınordu, AltınorduKıpçak, KumanKıpçak isimleri altında gelişmeler görülürken aynı kola paralel bir gelişme de güneyde ortaya çıkmıştır. Güneydeki bu kol içinde ise asıl Memlûk Kıpçakçası, Oğuz (Türkmen)Kıpçak karışımı ve asıl Oğuzca (Türkmence) farklılaşması gözleniyor. Aynı yüzyıllarda doğuda Kıpçak lehçesi ile aynı kaynaktan beslenen Doğu Türkçesi (Çağatay Türkçesi) sahneye çıkarken OğuzTürkmen temeline dayanan Batı Türkçesi öteki üç koldan farklı olarak gelişmesini devam ettirmiştir.

Görüldüğü gibi, batı dışındaki kollarda Kıpçak lehçesinin doğrudan bir ağırlığı vardır. Lehçelerin teşekkülünde kesin tarih vermek ve coğrafî sınır çizmek mümkün değildir. Ayrıca XIII. yüzyılda Çingiz (İlhanlı Moğol) ve XIV. yüzyılda Timur (Moğol) akınlarını da hesaba katarsak karışık tabloyu diltarihcoğrafya açılarından tamamlamış oluruz. İşte bu yüzden XIIIXIV. yüzyıllarda yazılmış bazı eserler bilim adamları tarafından müştereken net bir yere konulamamıştır.

Kıpçakların uzun süre Türkmenlerle birlikte yaşamaları, Kıpçakçanın Türkmence ile yakın temasta bulunmasına neden olmuştur. Bu yakınlaşma yüzünden Kıpçakça metinlerin dili, Türk dili tasniflerinde net bir yere konulamamıştır.1

Bu konuda şunu da belirtmekte yarar vardır ki, Kıpçakçayı Kumanca (C. C.) ve Kıpçakça (diğer eserler) şeklinde ayırmak doğru değildir. İkisi de aynı lehçelerdir. Codex Cumanicus ile diğer eserler arasındaki farkın sadece yer, zaman ve muhit farkı olduğu zikredilmektedir. Çünkü bu farklara rağmen ses ve kelime bilgisi özellikleri bakımından önemli ayrılıkların bulunmadığı görülür. Dilciler, bu kadar farkın Codex Cumanicus'un İtalyan ve Alman bölümleri arasında da bulunduğunu bu tip farklara aynı muhitteki (İslâmi) eserler arasında da rastlanabileceği noktasından hareketle ikisinin de "Türkçe" olduğunun hatırdan çıkartılmaması üzerinde durmaktadırlar. Kıpçak Türkçesi, değişik tasnif ve başka isimler altında da zikredilmekle beraber genellikle orta dönem Türkçesinin batı gurubuna giren bir lehçe olarak kabul edilir. Kıpçaklar, kendilerinden önce Doğu Karadeniz'e göç eden bazı kavimleri de bünyelerinde toplayarak kuzey Türkçesinin batı kanadını oluşturmuşlardır.2 L. Ligeti, günümüzde Balkar, Başkırt, Karaçay, Karaim, KaraKırgız, Kazan, KazakKırgız, Kırım, Kumuk, Nogay, Mişer, Özbek, Tobol ve Tura gibi kavimlerin Kıpçak şivesinde konuştuklarını belirtmektedir.3

Kıpçak Türkçesi üzerine yazılan Arapça eserlerde Kıpçakça kelimelerin yazımında Arap harfleri kullanılmıştır. Arap yazısının Kıpçakçada kullanılan bütün sesleri vermeğe yetmediği için, yazarlar P, Ç, O, Y gibi bir takım sesleri yazmak üzere bazı çarelere başvurmak zorunda kalmışlardır. Kıpçakça p sesi Arapça b veya f harfiyle yazılmıştır. Kıpçakça ç sesi Arapça c bazen Farsça ç harfiyle gösterilmiştir. Y sesi yerine ise n, nk ve ğ ve g harfleri kullanılmıştır.4

Codex Cumaicus'ta (C.C) Kıpçak kelimesi memleket ismi olarak geçer, buna karşılık eserin dili, esas, yani Türkçe metinde5 "Tatarça" ve "Tatar til" olarak gösterilmiştir. Gerçekten C.C.'daki dil malzemesi bugünkü eski Kıpçak toprakları üzerinde konuşulan lehçelerle, özellikle de Kazan

Tatarcasıyla birçok benzerliklere sahiptir. Bu nedenle bazı dilciler Kıpçakçaya Tatarca da demektedirler.6

Türklerin belli bir dönemde yaşamış oldukları göçebe hayat tarzı ve bunun doğal sonucu olan devamlı yer değiştirme ve mücadelelerden dolayı kendileri tarafından kaleme alınan fikir ve edebiyata dair eserlerin bazıları maalesef bize kadar intikal etmemiştir. Bu durum sadece Kıpçaklarda değil, bu şekilde hayat süren bütün bozkır kavimlerinde aynıdır. O nedenle Kıpçaklarla ilgili bilgileri, bu kavimlerin bozkır hudutlarında yerleşik hayata geçmiş olan zümrelerin yahut bunlar ile temasta bulunan komşu kavimlerin kayıtlarında bulmak mümkün olmaktadır.

Tarihi gelişme içerisinde Türkçenin kuzey kanadını teşkil eden Kıpçak Türkçesinin belli başlı eserleri, sahasından çok uzaklarda Mısır ve çevresinde meydana getirilmiştir. Yerleşik bir devlet ve medeniyet kuramayan bozkır Kıpçaklarından elimizde eser olarak sadece Hıristiyan bir muhitte yabancılar tarafından yazılmış bir lügat ve derleme mahiyetindeki Codex Cumanicus7 kalmıştır. Kıpçak Türkçesinin bugün elimizde bulunan ürünlerinin büyük çoğunluğunu, Müslüman bir belde olan Mısır'da meydana getirilenler oluşturmaktadır. Kaleme alınan Kıpçakça eserler olarak ilk akla gelenler lügatgramer kitaplarıdır. Ancak, dili öğreten bu kitapların yanında dinî ve dünyevî konularda Kıpçak Türkçesiyle telif ve tercüme edilmiş eserler de vardır. Dünyevî konularda ele alınan bu eserlerin başlıcalarını atçılığa, okçuluğa ait, esası askerliğe dayananlar oluşturmaktadır. Bunlar sırasıyla; Kitâbü'lİdrâk li Lisâni'lEtrâk,8 Kitabı Mecmuu Tercümânı Türkî ve Acemî ve Mogolî,9 EtTuhfetü'zZekiyye fi'lLügati't-Türkiyye,10 Kitabü Bulgatü'lMüştâk fi Lügati't-Türk ve'lKıpçak,11 ElKavânînü'lKülliye li Zabtı'lLügati't-Türkiyye,12 EdDürretü'lMudîa fi'lLügati't-Türkiyye,13 Kitab fi'lFıkh,14 Kitâb fi'lFıkh bi'lLisâni'tTürkî,15 Kitâbı Mukaddimei Ebu'lLeysi'sSemerkandî,16

İrşâdü'lMülük ve'sSelâtin,17Şerhu'lMenâr ve Mukaddemetü'lGaznevî fi'lIbâdât,18 Kitab fi Riyâzâti'lHayl,19 Münyetü'lGuzât,20Baytaratu'l Vâzıh,21 Kitab fi Îlmi'nNüşşâb,22 Gülistan Tercümesi (Kitâbı Gülistân bi'tTürkî),'dir.23

Aile Yapısı

Eski Türk cemiyetinde ilk sosyal birlik olan aile, bütün ictimaî bünyenin çekirdeği durumunda idi. Türklerin, dünyanın dört bir tarafına dağılmalarına rağmen varlıklarını korumaları, aile yapısına verdikleri büyük ehemmiyetten ileri gelir. Türk dilinde, başka milletlerde rastlanmayan zenginlikte varolan akrabalık nüanslarını belirleyici kelimeler buna en güzel delil sayılabilir.

Kıpçak Türklerinde aile bireylerini tespit etmek gerekirse, Kıpçakça lügatlerden yararlanarak şu bilgileri vermek mümkündür. Kıpçaklarda baba karşılığında "ata"24 kelimesi kullanılırken kadının ilk kocasından olan çocukların, analarının sonradan evlendiği erkeğe üvey baba anlamında "atalıh"25 denildiği anlaşılıyor. Günümüzde kullanılan "ana" kelimesi Kıpçaklarda da aynen kullanılıyordu.26

Türk aile hayatının temel felsefesi, çocuk sahibi olarak nesli devam ettirmektir. Tarihi kaynaklar bu konuda bize geniş malumat verir. Günümüzde bile çocuğu olmayan aileler belki de bu geleneğin gereği olarak yadırganma ile karşı karşıya kalmaktadır. Kıpçak Türklerini de bu geleneğin dışında mülahaza etmek uygun değildir.

Diğer Türk boylarında olduğu gibi Kıpçaklarda da erkek çocuğuna "oğul",27 kız çocuğuna da "kız"28 denildiği görülüyor. Günümüzde de aynı adların kullanıldığı malumdur. Kıpçakların kardeş kelimesinin karşılığında "charandas"29 kelimesi, ağabey yerine"aga"30 kelimesi, kız kardeş yerinde de "chez charandas"31 (kız karındaş=kız kardeş) kelimesini kullandıkları anlaşılıyor.

Türk aile geleneğinde yaşlılara hürmet edilmesi kökleşmiş geleneklerimizin başında gelmektedir. Geniş aile sistemi içerisinde aile fertleri içerisinde kabul edilen büyük babaya Kıpçaklar “öbüge”32 demektedirler. Büyük anneye de “aba” veya “ebe”33 dedikleri anlaşılıyor. Ailenin en büyükleri olarak kabul edilen bu kişilerin “ini”ye34 (torun) varıncaya kadar aile fertleri üzerinde söz hakkı vardır. Bunun bütün Türk boylarında yaygın olduğu görülüyor.

Diğer akrabalara verilen isimlere gelince; babanın erkek kardeşi amcaya “abaqa”,35 atakarındaşı veya “içi”36 gibi adlar verilirken, annenin erkek kardeşine dayı anlamında “tagay”37 deniliyor. Kıpçaklar, teyzeye “anakarındaşı” ve “aza”“eze” demektedirler ki, bu gün bu tabir Anadolu’nun bazı bölgelerinde aynı anlamda kullanılmaktadır. Halaya ise “ata kız karındaşı”,38 “eke” veya “ekeği”39 dedikleri anlaşılıyor.

Netice itibariyle, Deşti Kıpçak sahasında Kıpçakların aile bireylerini ve akrabaları isimlendirmede kullandıkları çoğu kavramların diğer Türk illerinde de muhafaza edildiğini açıkça görmek mümkündür. Bazılarının ise temelde aynı olup lehçe ve şive farkları sebebiyle çok az değişikliğe uğrayarak karşımıza çıkmaktadır.

Evlenme ve Düğün

Tarihe bakıldığı zaman evlenme konusunda Türklerin zengin bir kültüre sahip oldukları görülür. Zamanla töre olarak yerleşen âdetler asırlar boyu muhafaza edilerek günümüze kadar gelmiştir.

Bu konuda köklü ve zengin bir kültüre sahip olmamıza rağmen, tarihî kaynaklar Kıpçaklar arasında vuku bulan evlenme ve düğün adetleri konusunda aydınlatıcı bilgiler vermemektedirler. Deştii Kıpçak sahasında yazılan Codex Cumanicus’ta da bu konuda bilinen ve beklenen çoğu kelimeye rastlanılmıyor. Codex Cumanisus’ta bu konuda bilinen birçok kelimenin yer almaması, bu eserin Türk olmayan ve Türkçeyi çok iyi

bilmeyen insanlar tarafından yazılmasına ve yazarların içlerinden çıktıkları toplulukların Kıpçaklarla bu şekilde bir münasebette bulunmamalarına bağlanabilir.

Kıpçaklarda evlenme ve düğün konusu ile ilgili olarak ortaya çıkan çok sınırlı malzeme ile bu konu hakkında bazı ip uçları vermeye çalışalım.

Evlenmeye karar verme işinin “kelin”40 adayının ve “chuyegu”nün41 (küyegü=güvey) birbirlerini görüp beğenmeleri suretiyle mi yoksa Ana-Babanın beğenmesi ve uygun görmesi suretiyle mi gerçekleştirildiği hususunu tespit etmek mümkün değildir. Kızını gelin olarak vermeye karar veren “esi”42 (kaynana) ve “chain”43 (kayınbaba) ile güveyin ailesi arasında halledilmesi gereken ilk hususun erkek tarafından kız tarafına verilen “juluv”44 (başlık parası) olduğu anlaşılıyor. Günümüzdeki anlamından farklı anlamlarda kullanılsa da Kıpçaklarda “mihir”45 ve “kalıng” (kalın)46 kelimelerine rastlıyoruz.

Kıpçaklarda düğüne, bugün de olduğu gibi düğün denilmekle beraber, Codex Cumanicus’ta düğün anlamında bir de “aser”47 kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Düğüne mahsus ne tür eğlence yapıldığına dair bilgiler yoktur. Ancak düğünde toplananlara yemek verildiğine dair işaretler vardır. Gelin yeni evine giderken çeyiz eşyasının bir kısmını çevreden getirilen hediyelerin “bages”48 oluşturduğu anlaşılıyor.

Kıpçaklar arasında düğünle ilgili olarak “satuç”49 sağdış, “kertek”50 (gelin odasıgerdek) ve “erdeng”51 (bakire) gibi kelimelerin kullanıldığı görülürken, düğünü olmuş yani evlenmiş erkek ve kadınlar için de “evli”52 (evli erkekleri için) ve “epçi”53 (kadınev kadınıeş) kelimeleri kullanılmaktadır. Özellikle kız ve kadın kavramlarının manalarının çok açık bir şekilde ve zamanında izah edilmesi bir takım ahlaki kuralların başta bekaret olmak üzere Türk toplumunda eskiden beri mevcut olduğunu belirtmesi bakımından önemlidir.

Günümüzdeki hamile kalma ve hamile karşılığında da Kıpçakların “ayli” ve “yükli”54 kelimelerini kullandıkları anlaşılıyor.

Genel olarak Türk topluluklarında evlenme de “exogamie” yasası geçerli olduğu kaydediliyor. İslâmiyeti kabul edip yerleşik hayata geçmiş olan Anadolu’daki çeşitli Türk topluluklarının düğün adetlerinde eski göçebe hayatı devrine ait exogamie geleneklerinin izlerini açık bir şekilde görmek mümkündür. Örneğin kızların türküleri “yad ellerden”, “el oğlundan” şikâyetlerle doludur. XIII. ve XIV. yüzyılda Karadeniz Kuzeyindeki Kıpçaklarda bu konuda elimizde net bilgiler bulunmamasına rağmen, Kıpçakların torunları olarak kabul edilen Başkurtlarda günümüzde exogamie’nin geçerliliği hala devam etmektedir. Bunlarda evlenme yasak olan soy dairesi en az yedinci göbek atanın erkek torunlarından teşekkül etmiş soydur. Dağlı Başkurtların XIX. asrın başlarında bile bu yasağa riayet etmeyenleri öldürdükleri belirtiliyor.55

Sonuç olarak bilhassa Codex Cumanicus’u tarayarak tespit edebildiğimiz sınırlı kelimelerle, Türk toplumunun genel teamüllerini de göz önüne alarak evlenme ve düğün konusu hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Tespit edebildiğimiz kelime ve bilgilerin sınırlı olmasına karşılık Türk töresinin bu konudaki temel prensiplerinin Kıpçak Türkleri arasında da mevcut olduğu ve temel kuralların geçerliliğini muhafaza ettiğini söylemek mümkündür.

Kadının Toplumdaki Yeri

Gerek Kıpçaklardan bahseden tarihi kaynaklar, gerekse Kıpçaklarla temasta bulunmuş olan milletlerin birçoğu, onların çok güzel bir ırka mensup olduklarını, özellikle de Kıpçak kadınlarının güzellikleri ile tanındıklarını kaydederler. Kaynaklar, Kıpçakların gayet yakışıklı olduklarından bahsederken,56 bilhassa Kıpçak kadınlarının güzelliği birbirinden farklı birçok kaynak tarafından teyit edilmektedir.

Şair Nizami, Kuman/Kıpçak kadınlarının beyaz tenlerine meftun olduğunu çeşitli vesilelerle nakletmiştir. Şairin başka milletlerden olan kadın kahramanlarının güzelliğini kaleme aldığında onları “Türk güzeli” diye adlandırması dikkat çekicidir. Şöyle ki, Arap kızı Leyla’yı, “Acem Türkü”, Bizans güzelini, “Rumi nesepli Türk”, Hind güzelini; “Türk gözlü Hintli nesepli ceylan”, Slav güzelini; “Seglab şahının kızı Çinli Türk” vs. diye adlandırmaktadır. Şairi, her şeyden fazla Türk kızlarının manevi zenginliği, temizliği, mücadeleciliği, ailesine ve sevgilisine sadakatı hayran bırakır. Şair bütün bunları sevimli zevcesi Kıpçak kızı “Appak”ın şahsında görebilmiştir. Derbent şahına esir düşen Appak (Ağappak=bembeyaz) adındaki Kıpçak kızı Şair Nizami’ye hediye olarak verilir. Otuz yaşındaki şair hayatında ilk defa bu Kıpçak kızı ile sevgiye doyar. O, bu Türk güzelini kendi evine esir, hizmetçi ve kul olarak değil meşru karısı olarak getirir.57

Gürcü vekayinâmelerinde ise Gürcü David II’nin karısı olan Kıpçak menşeli hatunun güzelliği ile şöhret bulduğu anlatılmaktadır.58 Tekkehalk geleneğimizde “ŞeyhSanan ile Kral’ın Sarı Kızı” efsaneleri, radyolara bile geçen “sarıgelin” türküsü ile oyunu ve yanlışlıkla

Gürcü tabiri hep GürcüKıpçaklarından zamanımıza hatıra kalmıştır. Bu yüzden, eski “Türk güzeli” ve “Kıpçak güzeli”yerine “Gürcü güzeli” tabiri dilimize yerleşmiştir. Adı geçen efsanede kısaca Müslüman olan Şeyh Sanan’ın bir Kıpçak kızına aşık olup onu almak için Hıristiyan olduğundan bahsedilmektedir.59

Öte yandan Rus vekayinamelerindeki kayıtlardan nakledildiğine göre Kıpçak hanlarının Rus knezlerini elde etmek amacıyla güzel kızları hediye olarak gönderdikleri anlaşılıyor. Kiyef knezlerinden bazılarının Kıpçak hanlarının kızları ile evlenmeleri yalnız siyasî maksatla değil, aynı zamanda Kıpçak kızlarının güzelliği sebebiyledir.60 Örneğin 1107 tarihine ait yıllıklarda şöyle bir kayıt bulunmaktadır: “Bu yılın Ocak ayında Vladimir,

David ve Oleg, Ayepe ve Ayapa'nın yanına gelip onlarla barış yaptılar. Vladimir oğlu Yüri'ye Yasen'in torunu ve Yepiop'un kızını; Oleg ise oğluna Akaspid'in torunu ve Ayepe'nin kızını 12 Şubat'ta gelin aldılar.61 Ayrıca Rus knez ailesine mensup bir kadının (Knez Vladimir Monomach'ın torunu) Kuman Hanı Başkord ile evlenmek için Kiyef'ten kaçması62 her halde Başkord'un yakışıklılığından dolayı olmuştur. Bütün bu kayıtlar Kıpçakların özellikle kadınları olmak üzere ırken çok güzel olduklarını gösterir.

İbn Batuta, başta Kıpçaklar olmak üzere Deşti Kıpçak'ta kadının toplum içerisinde önemli bir yere sahip olduğunu, erkeklerin hanımlarına aşırı saygı duyduklarını, bu bölgede kadınların erkeklerden daha üstün görüldüklerini ve bunun da kendisini şaşırttığını ifade etmektedir. Ayrıca buradaki kadınların yüzlerinin açık olduğunu, bu şekilde dolaştıklarını, erkeklerden kaçmadıklarını, bazı kadınların yanındaki köleleriyle beraber pazara süt, yoğurt getirip satarak karşılığında koku ve esanslar satın aldıklarını ifade etmektedir. Bazı kadınları da erkekleriyle beraber gördüğünü, ancak o zaman bu adamları kadınların hizmetkârı zannettiğini vurgulamaktadır.63 Ziya Gökalp de bu konu üzerinde durarak Türklerin İslâm'ı kabul etmelerinden sonra, Anadolu, Deşti Kıpçak ve Irakeyn gibi bazı bölgelerdeki kadınlara göre erkeklerle eşit konumda, daha muhterem, daha hür ve mesut bir hayat sürdürdüğünü belirtmekte, bunun nedenini de eski Türk aile geleneğinin devam etmesine bağlamaktadır.64

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kıpçaklar da içinde olmak üzere genel olarak Türk oymak ve obalarında kadınlar erkeklerle beraber ve bütün hayat safhalarının içindedirler. Onların ev ve sokak kıyafetleri farklı olmakla beraber her iki halde de yüzleri daima açıktır.65 Namus konusunda hassastırlar. Zina olayı hiçbir zaman iyi karşılanmaz. Eski Türklerde himmet yüceliği, namus ve ırz için ölmek, ideal hayatın ancak cemiyet ve

devlet hayatı olduğunu düşünmek, güçlüklere kolaylıkla katlanmak, kadınların da ancak bu tip erkekleri sevmeleri ön plana çıkmıştır. Tatar ve Kıpçak halk edebiyatında da Türklerin bu çeşit hassasiyetlerinden çok söz edilir.66

Kıpçak kadınlarının zaman zaman devlet idaresinde de etkili oldukları görülmüştür. Buna XII. ve XIII. yüzyıllarda Deşti Kıpçak'ta rastlandığı gibi, Altınordu, Mısır Türk Memlûk Sultanlığı, Delhi Türk Sultanlığı ve Kıpçakların göçtükleri diğer bölgelerde de rastlamak mümkündür.67

Netice itibarıyla, Kıpçak kadını daima erkeğin yanında, hiçbir zaman horlanmamış, hayatın bütün safhalarında kendini hissettiren ve toplumda önemli bir fonksiyon üstlenmiş durumdadır.

Sanat ve Mimarlık

Elimizdeki materyaller ölçüsünde bu konuda kısaca Kıpçak Türklerinin evleri, çadırları ve balballarından bahsedeceğiz. Ayrıca Kıpçakların önderliğinde kurulan Mısır Türk Memlûkleri dönemi ve sonrasında yapılan cami ve türbeler hakkında bilgi vereceğiz.

Tarihte, göçebe hayat yaşayan Türkleri görmek mümkün olduğu gibi, yerleşik hayata geçenleri ve bu hayat tarzının gereklerini en iyi şekilde yerine getirenleri de görmek mümkündür. Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlarda ana kütlesi göçebe hayat tarzını benimsemiş olan Kıpçakların da bir kısmı şehirlere yerleşerek yaşamlarını devam ettirmişlerdir. İşte şehir, kasaba ve köylere yerleşenler bu yerleşik tarzın gereği olan evlerde oturmuşlardır.

Çeşitli Türk topluluklarında farklı telaffuz şekilleri ile söylenmekte olan ev'e Kıpçaklar bu günkü telaffuz şekliyle "ev" diyorlardı.68 Duvar örmede taşın kullanıldığı gibi "kerpiç"in de69 kullanıldığı anlaşılıyor. Codex Cumanicus'da geçen "bişmiş kerpiç" tabiri de günümüzdeki "tuğla" anlamında olsa gerek.70 Türkler kerpiçten ev yapmayı çok eskiden beri

biliyorlardı. Batı Türkistan’da yapılan ve I. ve II. yüzyıla ait olduğu anlaşılan buluntular arasında kare kerpiçlerin mimari teknikte kullanıldığı tespit edilmiştir.71 Kıpçakların evlerin üzerini kapatmak için daha çok “tacta”72 kereste kullandıkları anlaşılıyor. Pencere karşılığında “tünglük”73 kelimesi kullanılmaktadır. Ocağın üstünden başlamak üzere damın üstünde çıkıntı şeklinde dışarıdan görülebilen ve bugün baca dediğimiz, ateşin dumanını dışarı veren bölüme Kıpçaklar “sufra” veya “catro”74 demekte ve iki tabiri birlikte “sufra ul catra” şeklinde kullanmakta idiler. İnşaat malzemesinde kullanılan tahtanın evin döşemesinde de kullanıldığı ve tahta döşeme yerine gelmek üzere “tacta canga”75 denildiği görülüyor. Netice olarak, tespit edebildiğimiz kadarıyla, yerleşik hayatı tercih eden Kıpçak kütlelerinin bu hayatın gereği olan evi bu günkü şekline yakın bir şekilde yaptıkları gözlenmektedir.

Daha önce geçen konularda Kıpçakların ekseriyetinin yarı yerleşik şekilde yaşadığını belirtmiştik. Kıpçakların önemli bir bölümünü oluşturan bu kütle “cater”76 (çadırlar) da yaşıyordu. Çünkü yaşayış tarzlarına en uygun sığınma ve barınma ihtiyacını karşılayacak bir vasıta olarak çadırı biliyorlardı.

Kıpçak nüfusunun önemli bir kısmının barınağı ve sığınağı olan çadırın mahiyeti hakkında gerek Codex Cumanicus gerekse diğer Kıpçak lügatlarında hemen hemen hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır. Kıpçakların hayatında önemli bir rolü olan çadır ve müştemilatı konusunda Deşti Kıpçak sahasını XIII. ve XIV. yüzyıllarda gezen ve Kıpçakların yaşadığı çadırları gören seyyahların gözlemlerine baş vuracağız.

12451247 yılları arasında Deşti Kıpçak’tan geçen P. Carpini’nin “Derme Evler” olarak tabir edilen çadırları şu şekilde tasvir ettiği nakledilmektedir:

“Onların ince çubuklardan örülen ve direklerden yapılmış, yukarıya doğru gittikçe daralan çadır biçiminde evleri vardır. En üstte ve tam ortasında yuvarlak bir delik açılmıştır. Bu bacadan içeriye ışık girer, aynı zamanda duman çıkardı. Ateş yeri veya ocak, her zaman çadırın ortasında bulunurdu. Kışın evin içinde, yerde tezek yakılırdı. Duvarları ile çatısı, keçe ile kaplanmıştır. Kapıları da keçe ile örtülmüştür. İçinde oturanların zengin veya yoksul olmalarına göre çadırlar küçük veya büyük olabilirdi. Bu yurtlardan bazıları, hemen bir anda çözülür ve sonra da kurulurdu. Göçlerde de bunlar, yük hayvanlarıyla taşınırdı. “araba çadırları” ise çözülüp kurulamazlardı. Bundan dolayı da araba üzerinde taşınırlardı. Küçük çadır arabalarını bir öküz bile çekebilirdi. Daha büyüklerini ise, çadırın büyüklüğüne göre üçdört veya daha çok öküz çekerdi. Nereye gitmek istiyorlarsa, ister savaşa, ister başka bir yere olsun, her zaman bu kendi yurtlarıyla birlikte giderlerdi”.77

1253-1255 yıllarında Kıpçak sahasını gezen G. Rubruck da bu konu ile ilgili gözlemlerini aktarmıştır. Rubruck’a göre Kıpçaklar uyudukları evlerini tekerlekler üzerinde yaparlardı. Birbirine geçmiş çubuklar, bir merkezi çevreleyerek yukarıya doğru yükselir ve böylece baca oluşurdu. Daha sonra bu ağaçlar beyaz bir keçe ile kaplanırdı. Çoğu zaman görkemli ve şaşaalı görünmesi için kireçle, beyaz bir toprakla veya kemik tozu ile boyanırdı. Bu çadırlar bazan da kara keçe ile kaplanırdı. Ayrıca kapının üzerine gösterişli bir deri asılır, keçenin üzeri de boya ile yapılmış üzüm, ağaç, kuş ve dört ayaklı hayvanların resimleriyle süslenirdi. Ona göre Kıpçak çadırları oldukça büyük ve genişti. Bazı çadırların genişlikleri otuz kadem uzunluğunda olabilirdi. Rubruck, bizzat kendisinin bir evi taşıyan bir tek arabaya yirmi iki öküzün koşulmasını gördüğünü belirtiyor. O, arabanın dingilinin tıpkı bir gemi direği gibi büyük olduğunu, arabacı olarak tek bir kişinin arabadaki evin önünde oturup öküzleri sürdüğünü naklediyor.

Bunların dışında Kıpçakların çadırın önünde küçük bir kapı yaptıkları, bunu da siyah bir keçe ile kapladıkları, yağmur sızmaması için de üzerini iç yağı veya koyun sütü ile sıvadıkları kaydediliyor. Yine Rubruck'a göre keçenin üstü resimler veya işlemeler ile süslenir, öküzler ve develerle çekilen araba çadırları birbirine birer iple bağlanırdı.78

1334 yılında Deşti Kıpçak'ı gezen İbn Batuta'nın da Kıpçaklarda yaygın olan ev arabaları hakkında şu bilgileri verdiği görülüyor.

"Deşti Kıpçak'da üzerinde seyahat yapılan araçlara "araba" adı verilir. Kıpçak Türklerinde yaygın olan bu arabaların her birinin dört tane tekerleği vardır. Bu arabalarda koşum hayvanı olarak at, öküz ve bazen de deve kullanılır. Araba üzerinde, üstü bir kubbeye benzeyen ağaç çubuklarla yapılmış, ince deri kayışlarla bağlanmış, bir çadır veya yurt bulunur. Kolaylıkla taşınan bu yurtların üzeri keçe veya bezle kaplanmıştır. Bu çadırların (yurt) kafesli pencereleri bulunur. Bu pencerelerden dışarıdakiler içeriyi göremez ama içeridekiler dışarıyı görebilirler. Konaklarda arabaların üzerindeki bu çadırlar aşağı indirilir ve konak yerine yerleştirilir."79

Her üç seyyahın da gözlemlerine bakıldığı zaman, farklı dönemlerde değişik kişiler tarafından Deşti Kıpçak'a yapılan seyahat sonucunda verilen bilgilerin temelde birbirine benzediklerini görüyoruz. Çadır, çadırın özellikleri ve çadır hayatı konusunda verilen bu bilgiler, konunun doğruluğunu göstermesi bakımından önemli olup yoruma ve izaha ihtiyaç bırakmamaktadır. Çadırın göçebe hayat tarzı yaşayan Kıpçak Türklerinin her türlü barınma, yaşama ve göç etme vs. gibi ihtiyaçlarına cevap verebilecek özelliklerde yapılıp tanzim edildiği anlaşılmaktadır. Kıpçaklarda olduğu gibi diğer göçebe Türk kavimlerinde çadır, bazen otağ, bazen bir saray, bazen de bir ordugâh olarak Türk kültüründe önemli bir yer tutar.

Türk hanları ve alpleri için mezarlar üzerine dikilen heykeller vardır ki bunlara “sın”, “sıntaş”, “taşnine” ve “balbal” ismi verilmektedir.[80] Balbal dikme adeti VII. yüzyılda Bulgar Türkleri tarafından Balkanlara kadar götürülmüştür.[81] Rubrouck, XIII. yüzyılda Deşti Kıpçak’ta yaşayan Kıpçak Türkler arasında mezar üzerine “balbal” yapma geleneğinin yaygın olduğunu belirtmektedir.[82] Mezarlar üzerine yapılan bu “balbal”ların başlarında serpuşlar, kulaklarında küpeler, ellerinde silahlar bulunurdu. Ayrıca heykellerin kemerleri de dikkate değer niteliktedir. Bu kemerkuşakların çoğu dört köşeli madeni levhacıklardan yapılmıştır. Balbalların kuşaklarında ufak eşya (çakmakkavmuska) taşımak için bir kese bağlanmıştır. Bazı balbalların bir eline testiye benzer bir kap yapıldığı anlaşılmaktadır.[83] Balbalların yüzünün doğuya dönük olduğu kaydedilmektedir.[84]

XIII. yüzyılda Kıpçak Memlûklerin önderliğinde kurulan Mısır Türk Sultanlığı döneminde de önemli eserler yaptırıldığı ve bunların bayındırlık açısından bu gün bile kendilerini hissettirdikleri görülmektedir. Kahire’de bulunan yapıların çoğu Memlûkler devrinden kalmadır. Bu eserler arasında ön planda türbeleri görüyoruz.

Memlûklere kadar yapılan binalar, daha çok İran üslûbunda yapılırken bu devir türbeleri yüksek kubbeleriyle, Türk üslubunun Mısır’a girdiğini gösterir. Türk üslubu sadece türbelerde değil, camilerde de etkisini göstermiştir. Genellikle mihrabın etrafındaki süslemeler Türk tarzı olduğu gibi, yapıların ön tarafları da Anadolu Selçukluları yapıları örnek alınarak yapılmıştır. Gerçi mimarlık üslûbu, Memlûkler zamanında aynı kalmamıştır. Fakat türbeler daima aynı biçimi korumuştur. Bunların Sultan Kalavun’dan sonra yapıların “el-Mukattan” dağından getirilen sağlam kesme taşlarla, Kuzey Mısır’dan temin edilen porfir ve granit taşlarından yapılmaya başlandığı anlaşılıyor. Bu taşlar sert ve dayanıklı olduklarından,

eserler varlıklarını günümüze kadar koruyabilmiştir. Memlûklerin türbe, cami ve sarayın yanı sıra Moğollara karşı büyük şehirlerin kale ve surlarını tamamen yeniden yaptıkları belirtiliyor. Bunlara Kahire, Şam ve Halep kaleleri en iyi örneklik teşkil eder.85

Ekonomik Durum

Gerek Karadeniz kuzeyi Kıpçak sahasında gerekse Mısır Memlûk döneminde tedavülde olan paranın ne olduğunu, aynı dönemlerde komşu ülkelerde kullanılan paralar hakkında bilgi edinmek suretiyle öğrenmek mümkün olabilir.

Türklerin İslâmiyeti kabul döneminden itibaren, gümüş para yani dirhem “akça” olarak altın para da “dinar” olarak isimlendiriliyordu. Orta Asya’da İdil Bulgarları ve Hazarların ticarette deri para kullandıkları belirtiliyor. XI. asırda Uygur hanlarının kumaş parçaları üzerine mühür basarak tedavülde kağıt para gibi kullandıkları naklediliyor. KefeTebriz ticaretinin Kıpçaklar dönemindeki canlılığı göz önüne alınırsa İlhanlı başkentinde uygulanan para politikasının Kıpçakları etkilemediğini düşünmek yanlış olur.86

Codex Cumanicus’da geçen “acca”87 (akça) tabiri muhtemelen dirhem denilen gümüş para için kullanılmaktadır. Bu noktadan hareketle Karadeniz kuzeyindeki Kıpçakların diğer Türk ellerinde kullanılan dirhem ve altın para “dinar”ı kullandıkları tahmin edilebilir.

Kıpçak sahasındaki ticarette önemli bir paydaya sahip olan Cenevizlilerin Kırım’ın Kefe şehrinde bastıkları ön tarafında Janus’un arka tarafında da Tatar Hanı’nın damgası bulunan gümüş sikkelere “asper”, altın sikkelere de “livre” denildiği ve ticarî önemi haiz Kıpçak şehirlerinde bu paraların geçerli olduğu belirtilmektedir.88 Kıpçakların yoğun olarak bulunduğu Mısır Memlûk Sultanlığı’nda esas para biriminin daima dinar olduğu, diğer paraların da ona göre ayarlandığı anlaşılmaktadır.89

Kıpçaklarca bilinen ve çeşitli yer ve şekillerde kullanılan bazı kıymetli maddelerin başında altın90 gelmekte idi. Diğer bir kıymetli maden olan gümüş de91 para olarak kullanıldığı gibi süs eşyası yapımında da kullanılıyordu.

XIXIV. yüzyıllarda faaliyette bulunan önemli ticaret yolları içinde Kuman/Kıpçak iskân sahasının önemli bir yere sahip olduğu vurgulanmaktadır.

Hazarlardan başlayarak Altınordu devrinin sonuna, yani VIII. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar Güneydoğu Avrupa'nın hayatında önemli rol oynayan Volga ticaret yolu, İtil'in Svyatoslav tarafından 965'te tahrip edilmesiyle kısmen zarar görmüş ise de, önemini Kıpçaklar döneminde de sürdürmüştür.92

Hazar devletinin merkezinin, Ruslar tarafından imha edilmesinden sonra, Saksın bu bölgenin birinci derecede önemli şehri olmuştur. Volga nehrinin ağzında, bugünkü Ejderhan civarında bulunması muhtemel olan bu şehir Kıpçakların bir nevi başşehri idi. Güney Rusya ticaretini elinde tutan Saksın, kuzeydeki Bulgar şehrine rekabet ediyordu. Bu bölgede Kıpçakların diğer önemli bir şehri de Suğdak idi. Yakın doğu ve Anadolu ile yapılan bütün ticaret buradan yapılırdı.93

Görülüyor ki, Bulgar'ı Volga yoluyla Saksın'a ve Hazar Denizi'ne bağlayan yol tamamıyla Kıpçakların elinde bulunuyordu. Bunlar Hazarların yaptıkları gibi ticaret gemilerinden ve kervanlardan vergi alırlardı.94 Bu yolla Kıpçak hanlarının büyük gelir sağladıkları anlaşılmaktadır.

Kıpçaklar için önemli olan bir diğer ticaret yolu da Kırım yarımadası vasıtasıyla Kıpçaklara gelen Karadeniz yoludur. Kırım'a giden bu yol uzun bozkırlar içerisinden geçtiği için önemi Volga ticaret yolundan daha az idi. Yine de bu bozkır yolunda geniş bir alım satım faaliyeti olurdu. Kırım ile

bir yandan Trabzon bir yandan da İstanbul arasında büyük ticaret gerçekleştirilirdi. Rus prenslikleri ile de ticaret kurulmuştu.95

XIII. yüzyılda bir yandan Anadolu'nun, Suriye ve Musul'un Müslüman halkı ile Güney Rusya Kıpçak sakinleri arasında yoğun mübadele faaliyetinin olduğu anlaşılıyor. Sivas'ta bulunan kervanlar buradan Selçuklu Sultanları'nın arazisinden geçerek veya Trabzon yoluyla, Karadeniz'den Deşti Kıpçak'a varıyordu. Kırım ve Kıpçak halkı da çoğu zaman denizi geçerek Anadolu'ya güzel kürklerini götürüyorlardı.

Eğer Kırım veya Anadolu'da ortaya çıkan bir savaş olayı bunların ihracını geciktirecek olsa, bu her iki tarafta gerçek bir şikâyet konusu oluyordu. Aynı asırda bir Kıpçak şehri olan Suğdak, Müslüman ve Avrupalı tüccarların şarkta önemli bir ticaret merkezi idi. Anadolu, Suriye ve Mezopotamya ile Deşti Kıpçak arasında büyük bir ticarî mübadele olduğunu, Sinop'tan gemiye binen Türk tüccarlarının Suğdak'a vardıklarını, pamuklu ve ipekli kumaşlar, baharat götürüp kuzeyden kürk, köle ve cariye aldıklarını kaynaklardan öğreniyoruz.

XIV. yüzyılın ortalarında, Florentinalı bir tüccar olan Francesso Balducci Pegolotti'nin yazdığı "La Pratica della Mercatura" adlı eserde Deşti Kıpçak sahasındaki ticarî faaliyetler hakkında geniş bilgiler verilmektedir. Pegolotti'nin kaydettiği Kırım bölgesine dışarıdan gelen ve buradan diğer ülkelere giden ticarî mallar Codex Cumanicus'ta da geçmektedir.

Buna göre Deşti Kıpçak sahasında ihraç edilen ticarî mallar arasında balaban (şahin, doğan), baluç (balık), chrsak (tilki kürkü), bugday (buğday), teri (deri), bal (bal), tein (sincap kürkü), chaten (keten), arpa (arpa), catlauc (fındık), tari (darı), caman (kimyon), eltiri (kuzu kürkü), cumis (gümüş), balaux (balmumu), börü (kurt pöstekisi), bager (bakır), savsar (sansar kürkü), choy suruchi (koyun derisi), kul (köle) chis (samur) ve cager (şarap

gibi eşyaları saymak mümkündür.96 Bu bölgeden ihraç edilen malların ağırlıklı olarak ziraat, hayvancılık ve avcılığa dayandığı göze çarpmaktadır. Kürke dayalı ihracat maddelerinin diğerlerine nazaran daha fazla olduğu gözlenmektedir.

Deşti Kıpçak bölgesinin dışarıdan aldığı mallara gelince, bunlar genellikle mamuh (pamuk), acitas (şap), şabur (sarısabır), charabar (kehribar), corgasin (kurşun), nac (ipekli kumaş), yalmas (elmas), fil tisi (fil dişi), raxiana (rezenereçine), grandul (karanfil), nardan (nar), castana (kestane), ketanj (keten), noghuc (nohut), ghorma (hurma), temir (demir, ingir (incir), sarmisoc (sarımsak), maajun (macunilaç), badam (badem), caun (kavun), ypar (misk), chageth (kağıt), chonasuj (civa), last (ham ipek), samurut (zümrüt), ypac (ipek), ymsiri (mumya), zeytinyağ (zeytin yağı), ingcu (inci), brinc (pirinç), catifa (kadife), choux (keçekilim) ve yung (yün)dür.97 İthal edilen bu malların bir kısmının transit ticaret yoluyla Kıpçak sahasına geldiği ve bu bölgeden de başka ülkelere nakledildiği gerçeğini göz önünde bulundurmak gerekir.

Aşağı Volga Havzası'nı ve Volga ile Dnepr arasındaki bozkır alanlarını işgal eden Kıpçakların Hazarların mirasına kondukları ve Hazarlarda yaygın olan ziraat ve çiftçilikle uğraştıkları anlaşılmaktadır.98 Kırım bölgesinde de aynı sosyal ve kültürel durum müşahede edilmektedir. Karadeniz'in kuzey sahasına gelen Kıpçaklar, buralarda çok eskiden beri yaşamış olan ve birbirlerini takip eden kültür ve medeniyetlerin kalıntılarını benimsemişler ve bazılarını da devam ettirmişlerdir. Kırım'ın özellikle güney sahillerinin bahçeciliğe ve sebzeciliğe elverişli olması da yerleşik hayata geçen Kıpçakların bunları kolaylıkla benimsemelerinde âmil olmuştur.99 Bunlardan da anlaşılıyor ki, Deşti Kıpçak'ın coğrafi yapı itibariyle tarıma elverişli bölgelerinde yaşayan Kıpçakların buralarda ziraatle meşgul oldukları ve geçim kaynaklarından biri olan toprağı

hububat, sebzecilik ve meyvecilik ile değerlendirmeye çalıştıkları muhakkaktır.

Macaristan'a göç eden Kıpçakların özellikle bahçecilik olmak üzere zirai konularda öncülük ettikleri ve XV.-XVI. yüzyıllarda Türklerin bu konularda örnek alındığı kaydedilmektedir.100

Plano Carpini ve İbn Batuta'dan nakledilen ifadelerden,101 Deşti Kıpçak'ta büyük çapta hayvancılık yapıldığı görülmektedir. Öte yandan Kıpçakların at'ı sürüler halinde besledikleri ve bu sürülere diğer Türk illerinde olduğu gibi "yılkı"102 dedikleri anlaşılıyor. At'ı günlük hayatın birçok bölümünde kullanan Kıpçakların onun sütünden kımız yaparak içtikleri, ayrıca spor ve eğlencelerde de attan çeşitli şekillerde yararlandıkları bildirilmektedir.

Atın dışında et, süt, yün ve derisinden faydalanmak üzere koyunculuk yaptıkları, yine et, süt ve gücünden yararlanmak için öküz ve inek, yük taşıma ve binit olarak kullanmak için de deve besledikleri kaydedilmektedir.103

Dinî Durum

Kaynaklar, Kıpçakların geleneksel Türk dini içerisinde önemli bir yere sahip olduklarını ve eski Türk dini içerisinde bulunan inanç ve uygulamaların çoğunun bu Türk kavminde de geçerli olduğunu kaydetmektedir. Örneğin Eski Türk dininde yer alan Tanrı inancı'nın Kıpçaklarda da yer aldığı, evrensel dinlere girdiklerinde kendi Tanrı anlayışlarını yeni girdikleri evrensel dinin Tanrısı ile kolayca özdeşleştirdikleri ve Tanrı adını yeni dinlerin Tanrısı için de kullanmakta tereddüt etmedikleri belirtilmektedir.104

Evrensel dinlerle karşılaşmadan önce Tanrı inancının yanı sıra diğer Türk kavimlerinde kutsal olarak kabul edilen şeylerin Kıpçaklar arasında da kutsal olarak görüldüğü vurgulanmaktadır. Örneğin ay ve güneş kültünün

yanı sıra Kıpçaklar arasında yıldızların takdis edilip kutsal kabul edilmesinin yaygın olduğu, YerSu kültleri dediğimiz dağ kültü, ağaç ve orman kültü, su kültü, toprak, taş ve kaya kültü ve ateş kültünün de o dönemde canlı olarak yaşadığı kaydedilmektedir.105

Geleneksel Türk dinî tarihinin en önemli unsurlarından birini oluşturan atalar kültü, yani ölmüş ataları tazim, onlar için kurbanlar sunma inanç ve adetleri ile ilgili örneklere Kıpçaklar arasında da rastlanılmaktadır. Hatta Kıpçaklarla iç içe olan Kimeklerin 80 yaşına giren ancak bunamayan suçsuz yaşlılara ibadet ettikleri nakledilmektedir.106

Eski Türklerin icra ettikleri ayin ve törenlerin Kıpçaklar arasında da görüldüğü, Gök Tanrı için, evrensel dinlerde görülen kurumsallaşmış ve yaygın ibadethanelerin olmadığı, Kıpçaklar da dahil olmak üzere Türk topluluklarının, ecdat mağaralarını, mukaddes dağları, YerSu'ları, hakanın otağı ve obaları önemli dinî merasimlerin yerine getirdikleri mekânlar olarak gördükleri kaydedilmektedir. Türk topluluklarında geçerli olan ayin ve törenlerin belirli zamanlarda yapılanlar ve tesadüfî olaylar nedeniyle yapılanlar şeklindeki durumun Kıpçaklar için de geçerli olduğu ve Kıpçaklar arasında ilkbaharda yapılan bayramın büyük önem arz ettiği belirtilmektedir. Kıpçaklar arasında "and içme" ve "kan kardeşliği" için yapılan törenler de çok önemli olduğu görülmektedir. Ayrıca Kıpçakların dinî hayatında görülen bu tip ayin ve törenlerin dışında genel olarak Türk topluluklarında icra edilen birçok özel ve küçük ayinlerin bu Türk boyu için de geçerli olduğu verilen bilgiler arasındadır.107

Eski Türk dininde en önemli ibadet olan Kurban Kıpçaklar için de geçerli olup bunun kanlı ve kansız kurban şeklinde uygulandığı görülmektedir. Diğer Türk kavimlerinden farklı olarak Kıpçakların at, koyun, sığır ve devenin yanı sıra geyik ve köpeği de kurban olarak sundukları tespit edilmiştir. Ayrıca diğer Türk kavimlerinde görülmediği

halde Proto Bulgarlar ile Kıpçaklarda insan kurbanının varlığına dair önemli rivayetler vardır.108

Eski Türklerde görülen ölüm ve ölü gömme ile ilgili inanç ve adetler büyük ölçüde Kıpçaklarda da bulunmaktadır. Örneğin eski Türk dininde var olan "yug törenleri"nin bütün canlılığı ile bunlarda da uygulandığı ve diğer bazı Türk topluluklarında görülmeyen mezarlar üzerine "balbal" dikme geleneğinin Kıpçaklarda çok yaygın olduğu belirtilmektedir.109

Evrensel dinlerden İslâmiyet, Hıristiyanlık ve Yahudiliği benimseme açısından diğer Türk toplulukları içerisinde Kıpçaklar özel bir yere sahiptir. Bazı Türk toplulukları VII. yüzyılın birinci yarısının sonlarında İslâmla temas kurmaya başlarken Kıpçakların İslâmla tanışmalarının ve peyderpey Müslüman olmaya başlamalarının X. yüzyılın ilk yarısında başladığı, ancak bu Türk kavminden İslâmı seçenlerin büyük çoğunluğunun İslâm medeniyetini kabul edip gönülden bağlanmalarının XIII. ve XIV. yüzyıllarda gerçekleştiği görülmektedir. Kıpçaklara İslâmiyetin Volga havzasına gelen Müslüman tüccarlar vasıtasıyla girdiği ve XIIXIV. yüzyıllarda Yesevi tarikatının etkisiyle hızla yayıldığı anlaşılmaktadır. Kıpçaklarda Gök Tanrı inancının varlığı, ibadetlerinde kurbanın önemli bir yer tutması, ruhun ölmezliği ve ahiret inancının bulunması gibi inançlar ile fütuhat ve savaş düşüncesinin ön plana çıkması, İslâm dinini kabullerinde önemli rol oynamıştır.110

Nüfus itibariyle Kıpçakların çoğunluğunun İslâmı kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Müslüman olan Kıpçakların İdilUral, Kafkaslar, Türkistan, Balkanlar, Anadolu, Mısır ve Hindistan bölgelerinde bulundukları ve kendi bölgelerinin şartlarına göre bu dine hizmet ettikleri görülmektedir.111

Kıpçakların İslâmiyetten sonra, çoğunluk bakımından ikinci sırada kabul ettikleri din, Hıristiyanlık olmuştur. İlk Hıristiyan Kıpçaklara XI. yüzyıldan itibaren Kafkaslar, Karadenizin kuzeyi ve Balkanlarda

rastlanmaktadır. Kaynaklar, Don ve Kuban bölgesinde yaşayan Kıpçakların Gürcüler vasıtasıyla Kafkaslara gelip orada Hıristiyanlığı kabul ettiklerini, XVI. yüzyılın sonlarına kadar Doğu Anadolu'nun bir kısmının da içinde bulunduğu Ortodoks Atabekler hükümetini kurduklarını, Osmanlıların hâkimiyetine girinceye kadar Hıristiyanlıklarının devam ettiğini ve Osmanlı hâkimiyetinden sonra da İslâmı kabul ettiklerini kaydederler. Karadenizin kuzeyinde ve Balkanlardaki Kıpçakların Hıristiyanlığa girişini, XI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren başlatmanın doğru olacağı kanaatindeyiz. Uzun süre Karadenizin kuzeyindeki steplerin tek hâkimi olan Kıpçakların, Moğol istilasından çok önce Rusların yanı sıra özellikle Kırım'da Cenovalı ve Venedikli Katolik misyonerler ile Fransiskan rahiplerinin gayretleriyle Hıristiyanlık telkinlerine maruz kaldıkları, bunların bir kısmı Katolik olurken, diğer bir kısmının Rusların etkisiyle Ortodoksluğu kabul ettiği belirlenmiştir. Öte yandan XI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Balkanlara inen bazı Kıpçak kabilelerinin de Bizanslıların etkisiyle Hıristiyanlığı benimsemeye başladıkları belirtilmektedir. XIII. yüzyıla gelince bu bölgedeki Hıristiyan Kıpçakların çoğalmasıyla 1227-1228 yıllarında Boğdan vilayetinin Bacau şehrinde Kıpçaklar için bir "Piskoposluk" kurulduğu nakledilmektedir. Ayrıca Doğu Avrupa ve Balkanlar'da o dönemlerde Hıristiyanlığı kabul eden Kıpçak menşeli insanların torunlarının günümüzde Macaristan, Romanya, Bulgaristan ve Çekoslavakya gibi ülkelerde yaşadığı, ancak Polonya, Dobruca ve Yunanistan'da (Pomak Türkleri) İslâmı kabul edenlerin dışındakilerin tamamının milli kimliklerini kaybettikleri anlaşılmaktadır.112

Kıpçaklar arasında, İslâmiyet ve Hıristiyanlığa nazaran çok az da olsa Yahudiliği de benimseyenler olmuştur. Bunun da X. yüzyılın ikinci yarısından itibaren daha Hazarlarla karışmadan önce Karai misyonerleri

tarafından sokulduğu anlaşılmaktadır. XI. yüzyılın ilk yarısından sonra Hazar topraklarına giren Kıpçaklar arasında Yahudi Hazarların etkisiyle bu dine girenlerin fazlalaştığı belirtilmektedir.113

1 Bu konuda geniş bilgi için bkz: Abdülkadir İnan, “XIIIXV. yüzyıllarda Mısır’da OğuzTürkmen ve Kıpçak Lehçeleri ve Halis Türkçe”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (Belleten), Ankara, 1953, s. 5458, 6062; Ali Fehmi Karamanlıoğlu, “Kıpçaklar ve Kıpçak Türkçesi” T. D. E. D, XII, İstanbul, 1963, s. 177.

2 Edward Allworth, Central Asia, (Columbia University Press), New York, 1967, s. 7278; Karamanlıoğlu, Kıpçak Türkçesi Grameri, Ankara, 1994, s. XIXXX; Recep Toparlı, Kıpçak Türkçesi, Erzurum, 1986, s. 3.

3 Reşit Rahmeti AratAhmet Temir, “Türk Şivelerinin Tasnifi”, T. D. E. K, Ankara, 1976, s. 314.

4 Allworth, s. 77; Safran, s. 44.

5 Geza Kuun, Codex Cumanicus, Budapest, 1981, s. 119, 122.

6 Annemarie Von Gabain, “Die Sprache des Codex Cumanicus”, Fundamenta I, 1959, s. 4647.

7 Bu eser hakkında bkz: D. N, Mackenzıee, “Codex Cumanicus”, Encyclopedia Iranica, V, Costa Mesa, California, 1992; M. Fuat Köprülü, “Trakya’da Kuman Türkleri”, İkdam, sene 28, 10 Şubat 1337 (1921); Karamanlıoğlu, “Kıpçaklar ve Kıpçak Türkçesi”, T. D. E. D, XII, s. 179; Toparlı, Kıpçak Türkçesi, s. 5; Ludek Hrebicek, Dictionary of Oriental Literatures, (ed. Jiri Becka), III, London, Tarihsiz, s. 4142; Annemarie V. Gabain, “Codex Cumanicus’un Dili”, Tarihi Türk Şiveleri, (çev: Mehmet Akalın), Ankara, 1979, s. 73; Karamanlıoğlu, Kıpçak Türkçesi Grameri, s. XXI; Safran, Mustafa,

Yaşadıkları Sahalarda Yazılan Lügatlere Göre Kuman/Kıpçak’larda Siyasî, İktisadî, Sosyal ve Kültürel Yaşayış, (T. K. A. E.), Ankara, 1993, s.

2930; Aldo Gallotta, “Codex Cumanicus’un Yeni Bir Nüshası”, Uluslar arası Türk Dili Kongresi (26 Eylül 19921 Ekim 1992), Ankara, 1996, s. 267271; Saadet Ş. Çağatay, Türk Lehçeleri Örnekleri, Ankara, 1963, s. 111; Ahmet Gökbel, Kıpçak Türkleri, İstanbul, 2000, s. 170173.

8 Omeljan Pritsak, “Kıpçakça”, Tarihi Türk Şiveleri (çev: Mehmet Akalın), ankara, 1979, s. 121122; Ahmet Caferoğlu, Kitabü’lİdrak li Lisani’lEtrak, İstanbul, 1931; Toparlı, Kıpçak Türkçesi, s. 67; Safran, s. 3536.

9 Ahmet Caferoğlu, “A. K. Kurisjanov’un’İssledovanie Po Leksike Strokipçakskoga Pismenogo Pamyatnika XIII. AlmaAta, 1970’ Eseri Üzerine Bir Tanıtma Yazısı”, Türkiyat Mecmuası, XVII, İs tanbul, 1972, s. 274; Safran, s. 3334; Recep Toparlı, İrşadü’lMülûk ve’sSelâtin, Ankara, 1992, s. 910.

10 Besim Atalay (çev), EtTuhfetü’zZekiyye fi’lLügati’t-Türkiyye, İstanbul, 1945; Pritsak, “Kıpçakça”, Tarihi Türk Şiveleri, s. 122.

11 Toparlı, İrşâdü’lMülûk ve’sSelâtin, s. 1213; Karamanlıoğlu, Kıpçak Türkçesi Grameri, s. XXIV; Safran, s. 38.

12 Rıfat Bilge, ElKavânînü’l_Külliye li Zabtı’lLügati’t-Türkiyye, (Evkaf Matbaası) İstanbul, 1928, 94 s.; Karamanlıoğlu, Kıpçak Türkçesi Grameri, s. XXIVXV; Safran, s. 3941.

13 Ananiasz Zajaczkowski, “Yeni Bulunmuş ArapçaKıpçakça Bir Sözlük”, Türk Kültürü Araştırmaları, IIIVI, Ankara, 19661969, s. 181197.

14 Janos Eckmann, “Die Kiptschakische Literatur”, Philologiae Turcicae Fundamenta II, Wiesbaden, 1964, s. 301; Jale Demirci, “MemlûkKıpçak Edebiyatına Katkılar”, Türkoloji Dergisi, X/I, Ankara, 1992, s. 132133; Safran, s. 46.

15 Toparlı, İrşâdü’lMülûk ve’sSelâtin, s. 16; Demirci, s. 132; Safran, s. 46.

16 Eckmann, “Die Kiptschakische Literatur”, Fundamenta II, s. 301302; Safran, s. 46; Demirci, s. 132.

17 Toparlı İrşâdü’lMülûk ve’sSelâtin, s. 2536; Demirci, s. 131; Safran, s. 46.

18 Mertol, Tulum, “Şerhu’lMenâr Hakkında”, T. D. E. D, XVI, İstanbul, 1968, s. 133138; Demirci, s. 131135.

19 Eckmann, “Die Kiptschakische Literatur”, Fundamenta II, s. 302303; Toparlı, İrşâdü’lMülûk ve’sSelâtin, s. 20.

20 M. Uğurlu, (haz), Münyetü’lGuzât, Ankara, 1987.

21 Eckmann, “Die Kiptschakische Literatur”, Fundamenta II, s. 302; Safran, s. 48.

22 Toparlı İrşâdü’lMülûk ve’sSelâtin, s. 1819; Eckmann, “Die Kiptschakische Literatur”, Fundamenta II, s. 308; Ahmet Temir, “Kıpçak Edebiyatı” T. D. E. K, Ankara, 1976, s. 502504.

23 Seyfi Sarayî, (Kitab Gülitan bi’tTürkî) Gülistan Tercümesi), (haz: A. F. Karamanlıoğlu) Ankara, 1989.

24 Kuun, C. C, s. 159.

25 K. Grönbech, Kuman Lehçesi Sözlüğü (Codex Cumanicus’un Türkçe Sözlük Dizini), çev: Kemal Aytaç, Ankara, 1992, s. 15; Kuun, C. C, s. 142.

26 Kuun, C. C, s. 114; Grönbech, s. 8.

27 Grönbech, s. 142.

28 Grönbech, s. 104; Kuun, C. C, s. 186.

29 Kuun, C. C, s. 114; Grönbech, s. 90.

30 Kuun, C. C, s. 180; Grönbech, s. 2.

31 Kuun, C. C, s. 114; Grönbech, s. 104.

32 Grönbech, s. 149.

33 Caferoğlu, Kitabü’lİdrak li Lisani’lEtrak, s. 1; Besim Atalay, (çev), etTuhfetü’zZekiyye fi’lLügati’t-Türkiyye, İstanbul, 1945, s. 20.

34 Kuun, C. C, s. 114; Grönbech, s. 83.

35 Grönbech, s. 1; Kuun, C. C, s. 114.

36 Caferoğlu, Kitabü’lİdrak li Lisani’lEtrak, s. 37; “İçi”, Divanü Lügati’t-Türk’te kocanın yaşça büyük kardeşi olarak belirtilmektedir.

37 Kuun, C. C, s. 114; Grönbech, s. 176.

38 Safran, s. 5556.

39 Kuun, C. C, s. 114; Grönbech, s. 59.

40 Kuun, C. C, s. 145; Grönbech, s. 96; Atalay, (çev), etTuhfetü’zZekiyye fi’lLügati’t-Türkiyye, s. 47; Caferoğlu, Kitabü’lİdrak li Lisani’lEtrak, s. 44.

41 Grönbech, s. 129; Kuun, C. C, s. 114; Caferoğlu, Kitabü’lİdrak li Lisani’lEtrak, s. 56.

42 Kuun, C. C, s. 115; Grönbech, s. 69.

43 Kuun, C. C, s. 114; Grönbech, s. 93.

44 Kuun, C. C, s. 206.

45 Grönbech, s. 133. Kuun, C. C, s. 192.

46 Grönbech, s. 87; Bazı Türk kavimlerindeki “kalın” geleneği için bkz: Abdulkadir İnan, “Türk Düğünlerinde Exogamie İşleri”, TürkDili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar I, Fuad Köprülü’nün Doğumunun 60. Yıldönümü Armağanı, (Toplayanlar: H. ErenT. Halasi Kun), Ankara, 1950, s. 111.

47 Kuun, C. C, s. 39; Grönbech, s. 13.

48 Kuun, C. C, s. 19 Grönbech, s. 20.

49 Safran, s. 51.

50 Grönbech, s. 99; bkz; Bahaeddin Öğel, Türk Kültür Tarihine Giriş, VII, Ankara, 1984, s. 273276.

51 Grönbech, s. 64.

52 Safran, s. 51.

53 Gröbech, s. 64; Kuun, C. C, s. 105.

54 Kuun, C. C, s. 215216; Grönbech, s. 17; Safran, s. 51; ayrıca genel olarak Türk töresinin bu konudaki uygulamaları için bkz: Osman Cilacı, “Şamanizm’de Evlenme ve Doğum Törenleri”, Türk Kültürü, XI/123, Ankara, 1973, s. 177180; İnan, “Türk Düğünlerinde Exogamie İzleri”, Türk Dili ve Tarihi Araştırmalar I, s. 113; Mehmet Ali Ekrem, “Nogay Türklerinde Kız İsteme, Söz Kesme ve Düğün Gelenekleri”, IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, IV, Ankara, 1992, s. 9195; Tahsin Cemil, “Dobruca Türklerinde Düğün”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV, Ankara, 1976, s. 4957.

55 İnan, “Türk Düğünlerinde Exogamie İzleri”, Türk Dili ve Tarihi Araştırmalar I, s. 106108; Ekrem, “Şamanlığın ve Eski Türk Kültürün Dobruca’daki Kırım Türkleri Folklorunda İzleri”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I, Ankara, 1976, s. 116.

56 Akdes Nimet Kurat, IVXIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri, Ankara, 1972, s. 7071.

57 Rüstem Aliyev, “Nizami’de Türklük Sevgisi” (aktaran: İbrahim Bozyel), Kardaş Edebiyatlar, sa: 1, Erzurum, 1982, s. 910; Fahrettin Kırzıoğlu, YukarıKür ve Çoruk Boylarında Kıpçaklar, Ankara, 1992, s. 100101.

58 Kurat, Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri, s. 71.

59 Fahrettin Kırzıoğlu, Kars Tarihi, I, İstanbul, 1953, s. 379380.

60 Kurat, Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri, s. 71.

61 Mualla Uydu, İlk Rus Yıllıklarında Türkler, (Basılmamış Doktora Tezi İstanbul Ün. Sosyal Bil. Ens.), İstanbul, 1998, s. 31.

62 Kurat, Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri, s. 71.

63 İsmet Parmaksızoğlu, (çev), İbn Batuta Seyahatnamesi'nden Seçmeler, İstanbul, 1971, s. 7980.

64 Ziya Gökalp, Türk Medeniyet Tarihi, (haz: İsmail AkaKazım Yaşar Kopraman), İstanbul, 1976, s. 298.

65 Şerafettin Turan, Türk Kültür Tarihi, Ankara, 1990, s. 231; Alivey, "Nizami'de Türklük Sevgisi", Kardaş Edebiyatlar, sa: 1, s. 11.

66 Zeki Velidi Togan, Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi, İstanbul, 1981, s. 34.

67 Kırzıoğlu, Kars Tarihi, I, s. 406407; M. Fuad Köprülü, "Harizmşahlar", İA, V, İstanbul, 1964, s. 279; A. N. Kurat, "Altınordu Devleti", TDEK, Ankara, 1976, s. 930931; M. Aziz Ahmet, Siyasi Tarihi ve Müesseseleriyle Delhi Türk İmparatorluğu, İstanbul, Tarihsiz, s. 191198.

68 Kuun, C. C, s. 13, 89; Grönbech, s. 71.

69 Kuun, C. C, s. 120.

70 Grönbech, s. 99.

71 Bahaeddin Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, Ankara, 1988, s. 83.

72 Kuun, C. C, s. 106.

73 Safran, s. 105.

74 Kuun, C. C, s. 120; Grönbech, s. 171.

75 Grönbech, s. 177; Kuun, C. C, s. 120.

76 Kuun, C. C, s. 121; Grönbech, s. 48.

77 Kurat, Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri, s. 103; Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, VII, s. 357; Safran, s. 111.

78 Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, VII, s. 353356.

79 Parmaksızoğlu, (çev), İbn Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler, s. 7071; Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, VII, s. 357359; Safran, s. 112113.

80 W. Barthold, “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair”, (çev: A. K. İnan), Belleten, sa: 43, Ankara, 1947, s. 515518.

81 Geza Feher, “TürkoBulgar, Macar ve Bunlara Akraba Olan Milletlerin Kültürü. Türk Kültürünün Avrupa’ya Tesiri”, İkinci Türk Tarih Kongresi (1937), İstanbul, 1943, s. 302; Ögel, İslâmiyetten Önce Türk kültür Tarihi, s. 260265; Kafesoğlu, “Türk Bulgarlarının Tarih ve Kültürüne Kısa Bir Bakış”, G. D. A. A. D, sa: 1011; İstanbul, 1983, s. 115116.

82 A. D. Graç, “Tuvada Eski Türk Heykelleri” (Tanıtma), Türk Kültürü, a: 47, Ankara, 1966, s. 1076; İlhami durmuş, İskitler (Sakalar), Ankara, 1993, s. 56.

83 Graç, “Tuvada Eski Türk Heykelleri”, Türk Kültürü, sa: 47, s. 1076; Fahrettin Kırzıoğlu, “Khazarlar’ın Borçalı ve Kazak Boyları’ndan Oluşan Karapapaklar’da Çağımızda İnsan Heykeli Kabirtaşı Yapma Geleneği”, Türk Kültürü Araştırmaları (Ayrı Basım), Ankara, 1995, s. 230.

84 A. Yu Yakubovskiy, Altınordu ve Çöküşü, (çev: Hasan Eren), Ankara, 1992, s. 1314.

85 Oktay Aslanapa, Türk Sanatı, İstanbul, 1989, s. 96100; M. Çağatay Uluçay, İlk Müslüman Türk Devletleri, Ankara, 1975, s. 140141.

86 Safran, s. 143144.

87 Kuun, C. C, s. 91; Grönbech, s. 4.

88 Safran, s. 144145.

89 Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, VII, İstanbul, 1992, s. 40.

90 Kuun, C. C, s. 96.

91 Kuun, C. C, s. 96; Grönbech, s. 127.

92 Yakubovskiy, Altınordu ve Çöküşü, s. 6.

93 Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 291; Ayrıca Kıpçaklar ve bölgedeki diğer Türk topluluklarının ticaret için kullandıkları

yollar ve bölgenin konumu için bkz. S. M. Ahincanov, KapçakuKıpçaki, Almatı, 1995, s. 172.

94 Yakubovskiy, Altınordu ve Çöküşü, s. 89.

95 Yakubovskiy, Altınordu ve Çöküşü, s. 9; Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 291.

96 Kuun, C. C, s. 46, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 105, 107, 112, 125, 128, 129, 130, 131.

97 Kuun, C. C, s. 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 106, 107, 108, 109, 125, 126, 127, 131.

98 Yakubovskiy, Altınordu ve Çöküşü, s. 67; Kurat, "Kazan Hanlığı", D. T. C. F. Dergisi, XII/34, EylülAralık, 1974, s. 240241; Mirza Bala, "Kumuklar", İ. A, VI, İstanbul, 1967, s. 988.

99 Kurat, Karadeniz'in Kuzeyindeki Türk Kavimleri, s. 017.

100 S. Takats, Macaristan Türk Aleminden Çizgiler, (çev: Sadrettin Karatay), İstanbul, 1992, s. 202207.

101 Parmaksızoğlu, (çev), İbn Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler, s. 7677; Mustafa Kafalı, Altın Ordu Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri, İstanbul, 1976, s. 138; Yakubovski, Altınordu ve Çöküşü, s. 13.

102 B. Y. Vladimirtsov, Moğolların İctimai Teşkilatı, (çev: A. İnan), Ankara, 1995, s. 63; Grönbech, s. 229; Abdülkadir İnan (çev), Manas Destanı, M. E. B, Ankara, 1992, s. 7071.

103 Ahincanov, s. 171; Safran, s. 169173; Vladimirtsov, s. 6465.

104 P. Wilhelm Schmidt, "Eski Türklerin Dini", T. D. E. D, (1964), XIII, (çev: Sadeddin Buluç), İstanbul, 1965, s. 8185; İbn Fazlan, Seyahatnâme, (çev: Ramazan Şeşen), İstanbul, 1995, s. 35, 47; Ebu'lFida, İsmail b Muhammed b. Amr, Takvimü'lBüldan, (nşr: M. Reinaud), Beyrut, 1840, s. 205; Kuun, C. C, s. 142, 144, 146, 147, 151, 158167; Grönbech, s. 183184; Abdülkadir İnan, Eski Türk Dini Tarihi, İstanbul, 1976, s. 18, 56,

57; Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, 1986, s. 26; Hikmet Tanyu, İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, İstanbul, 1986, s. 714, 15; İbrahim Kafesoğlu, Eski Türk Dini, Ankara, 1980, s. 5556; Gökbel, Kıpçak Türkleri, s. 205208; Mehmet Aydın "Şamanizmin Eski Türk Dini Hayatı ile İlişkisi", X. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, II, (Ankara 59 Eylül 1990), Ankara, 1994, s. 494; Ünver GünayHarun Güngör, Türk Din Tarihi, Kayseri, 1998, s. 3339; Saadet Çağatay, "Türkçe Dini Terimler", Necati Lügal Armağanı, (TTK), sa: 50, Ankara, 1968, s. 191 vd.; İbrahim Kafesoğlu, "Kültür ve Teşkilat", T. D. E. K, Ankara, 1976, s. 773; Ayrıca Türklerin dini inanışları için bkz: Mahmut Doğrusöz, İlk Dönem İslâm Tarih ve Coğrafyacılarına Göre Türklerin Dini İnanışları, (VIIIXII. yüzyıl arası), Basılmamış Yüksek Lisans TeziE. Ü. S. B. E, Kayseri, 1994.

105 Gerdizi, Zeynu'lAhbar, s. 258259; M. Eliade, Traite d'Histoire des Religions, Paris, 1974, s. 5255; Mircea Eliade, Mitlerin Özellikleri, (çev: Sema Rıfat), İstanbul, 1993, s. 9296; Mircea Eliade, Kutsal ve Din Dışı, Ankara, 1991, s. 100104; İbn Fazlan, Seyahatnâme, s. 35, 47; Schmidt, "Eski Türk Dini", T. D. E. D, XIII, s, 8185, 86; Ebu'lFida, Takvimü'lBüldan, s. 205; Ebulgazi Bahadır Han, Şecerei Terâkime, (haz: Zühal Kargı Ölmez), Ankara, 1996, s. 238239; W. Eberhard, "Şato Türklerinin Kültür Tarihine Dair Notlar", Belleten, XI/41, Ankara, 1947, s. 1718; W. Eberhard, Çinin Şimal Komşuları, (çev: Nimet Uluğtuğ), Ankara, 1996, s. 51, 69, 76, 80, 81, 93, 100; JeanPaul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, (çev: Aykut Kazancıgil), İstanbul, 1994, s. 80, 104, 125, 185, 186; Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, I. Ankara, 1998, s. 7393; II, s. 187207, 519, 520; GünayGüngör, Türk Din Tarihi, s. 4445, 48, 49, 50, 55, 58; Kafesoğlu, Eski Türk Dini, s. 42, 43, 6263; Grönbech, s. 183184; Lev Nikolayeviç Gumilev, "Eski Türk Dini" (Aktaran: Harun Güngör), Türk Kültürü, sa: 377, Eylül 1994, s. 520, 531; İnan, Eski Türk Dini Tarihi,

39, 40, 42; İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 29, 48, 49, 6365, 67, 160; Abdülkadir İnan, Makaleler ve İncelemeler, I, Ankara, 1987, I, s. 491, 492; Z. Velidi Togan, "İbnü'lFakih'in Türklere Ait Haberleri", Belleten, XII/45, Ankara, 1948, s. 14; Fahrettin Kırzıoğlu, "Gürcistan'da EskiTürk İnanç ve Geleneklerinin İzleri", I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV, Ankara, 1976, s. 156; Hikmet Tanyu, Dinler Tarihi Araştırmaları, Ankara, 1973, s. 3034; Hikmet Tanyu, Türklerde Taşla İlgili İnançlar, Ankara, 1987; Hikmet Tanyu, "Türklerde Ağaçla İlgili İnançlar", T. F. A. Y, Ankara, 1975, s. 132; Orhan Şaik Gökyay, Dedem Korkudun Kitabı, İstanbul, 1973, s. CCXCIV, CCXCII; Zeki Velidi Togan, Oğuz Destanı, "Reşideddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili", İstanbul, 1982, s. 2426. Ahmet Yaşar Ocak, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul, 1983, s. 79, 8687; Kerim Yund, "Türklerin Kutlu Ağacı Kayın (Huş) Adı Üzerine" Türk Kültürü, X/120, Ankara, 1972, s. 12601264; Özkul Çobanoğlu, "Türk Kültür Tarihinde Su Kültü", Türk Kültürü, sa: 361, Mayıs 1993, s. 288;. Mehmet Naci Önal, RomanyaDobruca Türkleri, Ankara, 1998, s. 252 vd; Ekrem, "Şamanlığın ve Eski Türk Kültürünün Dobruca'daki Kırım Türkleri Folklorunda İzleri", I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I, s. 111113; Aynı yazar, "Dobruca'daki Tatar Türklerinde Nevruz Geleneği", bilig, sa: 8, Kış 1999.

106 İbn Fazlan, Seyahatnâme, s. 47, 9091; İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 4243, 45, 46, 47; İnan, Eski Türk Dini Tarihi, s. 9397; M. Fuad Köprülü, Türk Tarihi Dinisi, İstanbul, 1341, s. 4546; Gumilev, "Eski Türk Dini", Türk Kültürü, sa: 377, s. 524528; Eberhard, Çin'in Şimal Komşuları, s. 80; Ögel, Türk Mitolojisi, I, s. 2122; Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 265; Kafesoğlu, Eski Türk Dini, s. 1113, 46; GünayGüngör, Türk Din Tarihi, s. 59, 61, 62, 63; Emel Esin, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş, İstanbul, 1978, s. 9194;

Urmançeyev, “Orta Asya Türk Tarihi ve Folklorunda Boz/Ak Kurt”, Kardaş Edebiyatlar, sa: 7, Erzurum, 1983, s. 4, 6, 7; Rasonyi, “Tuna Havzasında Kumanlar”, Belleten, III/1112, Ankara, 1939, s. 406; Gökyay, Dedem Korkudun Kitabı, s. CDXLVIII; Ekrem, “Şamanlığın ve Eski Türk Kültürünün Dobruca’daki Kırım Türkleri Folklorunda İzleri”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I, s. 111113.

107 Eberhard, Çin’in Şimal Komşuları, s. 76 vd; P. Whilhelm Schmidt “Tukue’lerin Dini” (çev: Sadettin Buluç), T. D. E. D, XIV, İstanbul, Temmuz 1966, s. 72; İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 97, 107, 160165; İnan, Makaleler ve İncelemeler, I, s. 319; Roux, s. 191; Gökyay, Dedem Korkudun Kitabı, s. CDXIIICDXIV; GünayGüngör, Türk Din Tarihi, s. 73, 74; Gökbel, Kıpçak Türkleri, s. 236242; Durmuş, İskitler (Sakalar), s. 54, 88; Abdülkadir İnan, “Türklerde Demircilik Sanatı”, Türk Kültürü, IV/42, Ankara, 1966, s. 543; M. Şemseddin, Maziden Atiye, (Kanaat Matbaası), İstanbul, 1339, s. 268; Tanyu, Türlerde Taşla İlgili İnançlar, s. 4849; Türklerde bahar bayramları hususunda geniş bilgi için bkz: Mehmet Eröz, Eski Türk Dini ve Alevîlik Bektaşîlik, İstanbul, 1992, s. 9093.

108 İbn Fazlan, Seyahatnâme, s. 128, 129, 131, 132, 200203, 204; Roux, s. 201, 202, 228; Kuun, C. C, s. 199; Grönbech, s. 125; Eberhard, Çin’in Şimal Komşuları, s. 17, 76, 86, 87, 94; W. Eberhard, Çin Tarihi, Ankara, 1987, s. 61; W. Eberhard, “Eski Çin Kültürü ve Türkler”, D. T. C. F Dergisi, I/4, Ankara, 1943, s. 21 vd; V. V. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, (haz: Kazım Yaşar KopramanAfşar İsmail Aka), Ankara, 1975, s. 21; W. Radloff, Sibirya’dan (seçmeler), (çev: Ahmet Temir), İstanbul, 1976, s. 245249; S. D. Maynagaşev, “Beltir Türklerinde Gök Tanrıya Kurban Töreni”, (çev: A. İnan) T. F. A. XV/305, Aralık, 1974, s. 71747178; Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lügati’t Türk, I, ’çev: Besim Atalay), Ankara, 1992, s. 65; III, s. 10; Schmidt, “Tukue’lerin Dini”, T. D. E. D,

XIII, s. 87; XIV, s. 7273; V. Beşevliyev, “ProtoBulgar Dini”, (çev: T. Acaroğlu), Belleten, IX/34, Ankara, 1945, s. 244246; İnan, Eski Türk Dini Tarihi, s. 3, 68, 10, 11, 46, 48, 4954; İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 98, 101, 102; Ögel, Türk Mitolojisi, I, s. 431, 550, 513, 514; Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 266, 296, 297; Gökyay, Dedem Korkutun Kitabı, s. CCC; GünayGüngör, Türk Din Tarihi, s. 7579; Mehmet Eröz, “Türk Boylarında Kansız Kurban Geleneği”, Türk Kültürü, XVIII/211214, Ankara, 1980, s. 211216; Ahmet Gökbel, “Türk Halk İnançlarında Din ve Din Anlayışı (Kurban Kültü Örneği) ” Dinler Tarihi Araştırmaları II, (Sempozyum: 2021 Kasım 1998 Konya), Ankara, 2000, s. 179198; Durmuş, İskitler (Sakalar), s. 86; İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, İstanbul, 1993, s. 294; Kafesoğlu, Eski Türk Dini, s. 51, 52, 54, 55; Abdurrahim Dede, “Batı Trakya TürklerindeEski Türk Dini Şamanizm’den Kalıntılar”, II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV, Ankara, 1982, s. 9697; Gökbel, Kıpçak Türkleri, s. 242253.

109 Bertold Spuler, “Göktürklerin Dini ve Kültürü Hakkında Mülahazalar”, VIII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, II, Ankara, 1981, s. 660; Kaşgarlı, Divanü Lügati’t-Türk, I, s. 118119; III, s. 143. 309; İbn Fazlan, Seyahatnâme, s. 40, 67, 137138, 146; Grönbech, s. 14, 125, 142, 177, 187, 204; Kuun, C. C, s. 141, 167, 186, 198, 206, 209; İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 176178179, 192, 193, 196197, 199; Roux, s. 216217, 226, 227, 229234; Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 2122; Barthold, “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair”, Belleten, XI/43, s. 515522; Schmidt, “Tukue’lerin Dini”, T. D. E. D, XIV, s. 7475; GünayGüngör, Türk Din Tarihi, s. 85, 87, 95, 97; Gökbel, Kıpçak Türkleri, s. 253265; İsmail Aka, “Hazar Ötesi Türklerde Din ve Dini İnanışlar”, Türk Kültürü, XVIII/215216, EylülEkim, 1980, s. 307311; Kırzıoğlu, YukarıKür ve Çoruk…, s. 131; Yakubovskiy, Altın Ordu ve

Çöküşü, s. 14; Gökyay, Dedem Korkudun Kitabı, s. CCCXCII; Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 295296; 56; Rasonyi, Tarihte Türklük, s. 154155; Laszlo Rasonyi, Türk Devletinin Batıdaki Varisleri, (haz: Ş. K. SeferoğluAdnan Müderrisoğlu), Ankara, 1983, s. 4950; Mehmet Eröz, "Türk Topluluklarının Ölüm Adetleri Üzerine Bir Deneme", T. D. A, sa: 35, İstanbul, 1985, s. 5860; Ekrem, "Şamanlığın ve Eski Türk Kültürünün Dobruca'daki Kırım Türkleri Folklorunda İzleri", I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I, s. 11011; M. Ali Ekrem, "Türk Medeniyetinin Romen Ülkelerindeki İzlerine Dair Bazı Mülahazalar", VIII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, III, Ankara, 1983, s. 17101711; Abdulkerim Rahman, "Uygurların Defin Merasimleri", III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV, Ankara, 1987, s. 307318; Abdülkadir İnan, "Altay Dağlarında Bulunan Eski Türk Mezarları", Belleten, XI/43, Temmuz 1947, s. 569570; Kurat, Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri, s. 105107. Türklerde "Yog törenleri" hakkında geniş bilgi için bkz: Ethem Ruhi Fığlalı, Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibarıyla AlevilikBektaşilik, Ankara, 1994, s. 5258; Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Ankara, 1990, s. 109116.

110 Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 64, 9396; Gökbel, Kıpçak Türkleri, s. 265272; Yakubovskiy, Altın Ordu ve Çöküşü, s. 9, 10; Abdullah Battal Taymas, Kazan Türkleri, Ankara, 1966, s. 217218; M. Şemseddin, Maziden Atiye, s. 116126; Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1984, s. 4445; Osman Turan, Selçuklular ve İslâmiyet, İstanbul, 1993, s. 101214; GünayGüngör, Türk Din Tarihi, s. 221222, 226228; Jean Richard, "Berke Han'ın İslâm'a Girişi ve Altınordu Hanlığında İslâmiyetin Yayılışı", (çev: Abdülkadir Yuvalı),

Türk Kültürü, XXVI/306, Ekim, 1988, s. 634642; Kırzıoğlu, YukarıKür ve Çoruk…, s. 105182.

111 İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, Kitabü'lİber ve Divanü'lMübteda ve'lHaber, V, Beyrut, 1992, s. 432438; Devin De Weese, İslamization and Native Religion in The Golden Horde, (Pennsylvania state University Press), United States of America, 1994; Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 240241; W. De. Tiesenhausen, Altınordu Devleti Tarihine ait Metinler, (çev: İsmail Hakkı İzmirli), İstanbul, 1941, s. 353, 359, 360, 372, 386; Yakubovskiy, Altın Ordu ve Çöküşü, s. 9; Gökbel, Kıpçak Türkleri, s. 272302; Shırin Akiner, Sovyet Müslümanları, İstanbul, 1995; Aleksandre Popovic, Balkanlarda İslâm, (çev: Komisyon), İstanbul, 1995, s. 123, 124; Hikmet Tanyu, Türklerin Dini Tarihçesi, İstanbul, 1978, s. 128; Richard, s. 636, 642; Kafalı, s. 5459; Kurat, "Kazan Hanlığı", D. T. C. F. Dergisi, XII/34, s. 240, 242; Akdes Nimet KuratAhmet Temir, "Rusya'da Türklük ve İslâmiyet", T. D. E. K, Ankara, 1976, s. 1293, 1295; Nadir Devlet, Çağdaş Türk Dünyası, İstanbul, 1989; Parmaksızoğlu, (haz), İbn Batuta Seyahatnâmesinden Seçmeler, s. 6768; Fahrettin Kırzıoğlu, "Karapapak (BorçalıKazak) Uruğunun KürAras Boylarındaki 1800 Yılına Bir Bakış", A. Ü. E. F. A. D. sa: 2, Nisan 1971, s. 8085; Nevzat Özkan, Türk Dünyası, Kayseri, 1997; Müstecip Ülküsal, Dobruca ve Türkler, Ankara, 1966, s. 51; Hüseyin Memişoğlu, Bulgaristan'da Türk Kültürü, Ankara, 1995, s. 23, 24; Müstecip Ülküsal, "Romanya Türkleri", T. D. E. K, Ankara, 1976, s. 1084; Halim Çavuşoğlu, Balkanlarda Pomak Türkleri, Ankara, 1993, s. 6364, 130178; Ananıasz Zajaczkowski, "Polonya'da Türk Menşeli Etnik Unsurlar", (çev: Zeynep Kerman), T. D. E. D, XIX; İstanbul, 1971, s. 36; Emel Esin, "Sind, Bengâle ve Hindistanda İlk İslâmi Devir Türk Devletleri", Tarihte Türk Devletleri, I,

Ankara, 1987, s. 329; Y. Hikmet Bayur, Hindistan Tarihi, I, Ankara, 1987, s. 359; Aziz Ahmed, s. 144147, 156160, 164165, 265270.

112 Brosset, M., Histoire de la Georgie I, Saint Petersburg, 1849; II, 1956, s. 362363 vd, 685688; II, s. 207208, 237243; Leon Cahun, Introduction a l'Histoire de L'Asie, Turcs et Mongols, Paris, 1895, s. 123; S. C. Neil, "Christianity in Asia", The Encyclopedia of Religion, (Ed. Mircea Eliade), III, London, New York, 1987, s. 418; İbn Fazlan, Seyahatnâme, s. 88; Parmaksızoğlu, (haz), İbn Batuta, Seyahatnâmesi'nden Seçmeler, s. 6670; İbn Bîbî, Hüseyin b. Muhammed b. Ali elCaferî erRugadî, elEvamiru'lAlaiye fi'lUmuri'lAlaiye, I, Ankara, 1956, s. 637638; Rene Grousset, Histoire de Armenie des origine a 1071, Paris, 1947, s. 2630; Gökbel, Kıpçak Türkleri, s. 303320; L. Ligeti, Bilinmeyen İç Asya, (Macarcadan çev: Sadettin Karatay), T. D. K, Ankara, 1998, s. 298303; V. V. Barthold, Moğol İstilasına Kadar Türkistan, (haz: Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul, 1981, s. 481482; Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 19; V. V. Barthold, "Orta Asya'da Moğol Fütühatına Kadar Hıristiyanlık", (Almanca'dan Osmanlıcaya çev: Köprülüzade Ahmet Cemal), Türkiyat Mecmuası, I, İstanbul, 1925, s. 47100; M. Murat Remzi, Telfîku'lAhbar ve Telkîhu'lAsar, I. Orenburg, 1908, s. 192; Francis Psalty, "Türkelide Hıristiyanlık", İkinci Türk Tarih Kongresi (2025 Eylül 1937), İstanbul, 1943, s. 887895; Z. Velidi Togan, "Oğuzların Hıristiyanlığı Meselesine Ait", Türkiyat Mecmuası, II, İstanbul, 1928, s. 6167; Şaban Kuzgun, Hazar ve Karay Türkleri, Ankara, 1993, s. 123; GünayGüngör, Türk Din Tarihi, s. 179; Togan, Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi, s. 94; A. Vahap Taştan, Nestûrî Misyonerlerin Orta Asya ve Çevresindeki Faaliyetleri, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 1986, s. 40, 45; Mustafa Ekincikli, Türk Ortodoksları, Ankara, 1998, s. 45, 46; Carl Brockelmann, İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi, (çev: Neşet Çağatay),

Ankara, 1964, s. 228; Kırzıoğlu, Kars Tarihi I, s. 377379; Kırzıoğlu, Yukarı Kür ve Çoruk…, s. 129, 134139, 150, 167; Yusuf Blaşkoviç (Kumanoğlu), “Çekoslovakya Topraklarında Eski Türklerin İzleri”, Reşit Rahmeti Arat İçin, Ankara, 1966, s. 345; F. Eckhart, Macaristan Tarihi, (çev: İ. Kafesoğlu), Ankara, 1949, s. 4849, 64, 65, 71; Rene Grousset, Bozkır İmparatorluğu, (çev: M. Reşat Uzmen), İstanbul, 1993, s. 257259; Rasonyi, Türk Devletinin Batıdaki Varisleri…, s. 3436, 4649; Şerif Baştav, Bizans İmparatorluğu Tarihi (12611461), Ankara, 1989, s. XIXII, 427; Georg Ostrogosky, Bizans Devleti Tarihi, (çev: Fikret Işıltan), Ankara, 1981, s. 409; Erol Cihangir, Papa Eftim’in Muhtıraları ve Bağımsız Türk Ortodoks Patrikhanesi, İstanbul, 1996, s. IIIVII; M. F. Köprülü, “Anadolu’da Hıristiyan Türkler”, İkdam, sene 28, 19 Haziran 1921 (1337 Kanuni Sani); Ayrıca Oğuzlardan önce Anadolu’daki bazı Hıristiyan grupların Türk olduğu hakkında bkz: Hasan Fehmi, “Anadolu’da Gregoriyen ve Ortodoks Türkler”, Ülkü, IV/21, Ankara, İkinci Teşrin 1934, s. 175183.

113 Ananiasz Zajaczkowski, Karaims in Poland, Warszaw, 1961, s. 16, 18, 19, 36, 4951; İbn Havkal Ebu’lKasım enNasibî, Sûretü’l Arz, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, A. 3346 Numarada kayıtlı el yazması, s. 212; Mes’ûdî, Ebu’lHasen b. ElHuseyn, Murûcü’zZeheb ve Meadînu’lCevher, I, Beyrut, 1956, s. 200202; Herman, Rosenthal, “Chazars”, The Jewish Encyclopedia, IV, New York, 1903, s. 2; Arthur Koestler, The Thirteenth Tribe, New York, 1976, s. 59, 78, 149; D. M, Dunlop, The History of the Jewish Khazars, Princeton, 1967, s. 80 v. d; W. Zajaczkowski, “Karaites”, Encyclopedia of İslâm, IV, Yersiz, 1975, s. 608609; A. Zajaczkowski, “Hazar Kültürü ve Varisleri (çev: Çağatay Bediî), Belleten, XXVII/107, Temmuz 1963, s. 479, Evliya Çelebi, Mehmet Zılli b. Derviş, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, VII, İstanbul, 1928, s. 583 v. d.; Gökbel, Kıpçak Türkleri, s. 330343 Rasonyi,

Tarihte Türklük, s. 114115; Tanyu, Türklerin Dini Tarihçesi, s. 912, 33, 36, 37, 76, 78, 79; Kuzgun, s. 5658, 130132, 142, 144165, 194220, 300, 303; Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 86; Süreyya Şapşapoğlu, "Kırım Karaî Türkleri", Türk Yılı, I, Ankara, 1928, s. 575615; V. I. Filolenko, "Kırımçak Etüdleri", (çev: Hacali NecefoğluAli Haydar Bayat) Türk Kültürü, XXX/352, Ağustos 1992, s. 474485; Simon Şişman, "İstanbul, Karayları", İstanbul Enstitüsü Dergisi, III, İstanbul, 1957, s. 98.

Ahincanov, S. M., KapçakuKıpçaki, Almatı, 1995.

Aka, İsmail, "Hazar Ötesi Türklerde Din ve Dini İnanışlar", Türk Kültürü, XVIII/215216, EylülEkim, 1980.

Akiner, Shırin, Sovyet Müslümanları, (İnsan yay.), İstanbul, 1995.

Aliyev, Rüstem, "Nizami'de Türklük Sevgisi" (aktaran: İbrahim Bozyel), Kardaş Edebiyatlar, sa: 1, Erzurum, 1982.

Allworth, Edward, Central Asia, (Columbia University Press), New York, 1967.

Arat, Reşit Rahmeti Temir, Ahmet, "Türk Şivelerinin Tasnifi", T. D. E. K, Ankara, 1976.

Aslanapa, Oktay, Türk Sanatı, (Remzi Kitabevi), İstanbul, 1989.

Atalay, Besim (çev), EtTuhfetü'zZekiyye fi'lLügati't-Türkiyye, İstanbul, 1945.

Aydın, Mehmet, "Şamanizmin Eski Türk Dini Hayatı ile İlişkisi", X. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, II, (Ankara 59 Eylül 1990), Ankara, 1994.

Bala, Mirza, "Kumuklar", İ. A, VI, (M. E. B.), İstanbul, 1967.

Barthold, V. V., "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", (çev: A. K. İnan), Belleten, sa: 43, Ankara, 1947.

, Moğol İstilasına Kadar Türkistan, (haz: Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul, 1981.

, “Orta Asya’da Moğol Fütuhatına Kadar Hıristiyanlık” (Almancadan Osmanlıcaya çev: Köprülüzade Ahmed Cemal), Türkiyat Mecmuası, I, İstanbul, 1925.

, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, (haz: Kazım Yaşar KopramanAfşar İsmail Aka), Ankara, 1975.

Baştav, Şerif, Bizans İmparatorluğu Tarihi (12611461), (T. K. A. E.), Ankara, 1989.

Bayur, Y. Hikmet, Hindistan Tarihi, I, (T. T. K.), Ankara, 1987.

Bela, Kossanyi, “XIXII. Asırlarda Uzlar ve Komanların Tarihine Dair”, (çev: Hamit Koşay), Belleten, VIII/29, (II. Kanun), Ankara, 1944.

Beşevliyev, V., “ProtoBulgar Dini”, (çev: T. Acaroğlu), Belleten, IX/34, Ankara, 1945.

Bilge, Rıfat, ElKavânînü’l_Külliye li Zabtı’l Lügati’t-Türkiyye, (Türkiyat Enstitüsü yay. Evkaf Matbaası) İstanbul, 1928.

Blaşkoviç (Kumanoğlu), Yusuf, “Çekoslovakya Topraklarında Eski Türklerin İzleri”, Reşid Rahmeti Arat İçin, (T. K. A. E.), Ankara, 1966.

Brockelmann, Carl, İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi, (çev: Neşet Çağatay), Ankara, 1964.

Brosset, M., Histoire de la Georgie I, Saint Petersburg, 1849; II, 1956.

Caferoğlu, Ahmet, Kitabü’lİdrak li Lisani’lEtrak, İstanbul, 1931.

, “ A. K. Kurisjanov’un’İssledovanie Po Leksike Strokipçakskoga Pismenogo Pamyatnika XIII. AlmaAta, 1970’ Eseri Üzerine Bir Tanıtma Yazısı”, Türkiyat Mecmuası, XVII, İstanbul, 1972.

Cahun, Leon, Introduction a l’Histoire de L’Asie, Turcs et Mongols, Paris, 1895.

Cemil, Tahsin, “Dobruca Türklerinde Düğün”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV, Ankara, 1976.

Cihangir, Erol, Papa Eftim’in Muhtıraları ve Bağımsız Türk Ortodoks Patrikhanesi, (Turan yay.), İstanbul, 1996.

Cilacı, Osman, “Şamanizm’de Evlenme ve Doğum Törenleri”, Türk Kültürü, XI/123, Ankara, 1973.

Çağatay, Saadet, “Türkçe Dini Terimler”, Necati Lügal Armağanı, (T. T. K.), sa: 50, Ankara, 1968.

, Türk Lehçeleri Örnekleri, Ankara, 1963.

Çavuşoğlu, Halim, Balkanlarda Pomak Türkleri, Ankara, 1993.

Çelebi, Evliya, Mehmet Zılli b. Derviş, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, VII, İstanbul, 1928.

Çobanoğlu, Özkul, “Türk Kültür Tarihinde Su Kültü”, Türk Kültürü, sa: 361, Mayıs 1993.

De, Weese, Devin, İslamization and Native Religion in The Golden Horde, (The Pennsylvania state University Press), United States of America, 1994.

Dede, Abdurrahim, “Batı Trakya TürklerindeEski Türk Dini Şamanizm’den Kalıntılar”, II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV, Ankara, 1982.

Demirci, Jale, “MemlûkKıpçak Edebiyatına Katkılar”, Türkoloji Dergisi, X/I, Ankara, 1992.

Devlet, Nadir, Çağdaş Türk Dünyası, (M. Ü. F. E. F. yay.)İstanbul, 1989.

Doğrusöz, Mahmut, İlk Dönem İslâm Tarih ve Coğrafyacılarına Göre Türklerin Dini İnanışları, (VIIIXII. yüzyıl arası), Basılmamış Yüksek Lisans TeziE. Ü. S. B. E, Kayseri, 1994.

Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, V. VI. VIII, (Çağ yay.), İstanbul, 1992.

Dunlop, D. M, The History of the Jewish Khazars, Princeton, 1967.

Durmuş, İlhami, İskitler (Sakalar), (T. K. A. E.), Ankara, 1993.

Eberhard, W., “Eski Çin Kültürü ve Türkler”, D. T. C. F Dergisi, I/4, Ankara, 1943.

, “Şato Türklerinin Kültür Tarihine Dair Notlar”, Belleten, XI/41, Ankara, 1947.

, Çin Tarihi, (T. T. K.), Ankara, 1987.

, Çin’in Şimal Komşuları, (çev: Nimet Uluğtuğ), (T. T. K.), Ankara, 1996.

Ebu’lFida, İsmail b Muhammed b. Amr, Takvimü’lBüldan, (nşr: M. Reinaud), Beyrut, 1840.

Ebulgazi Bahadır Han, Şecerei Terakime, (haz: Zühal Kargı Ölmez), (Simurg yay.), Ankara, 1996.

Eckhart, F., Macaristan Tarihi, (çev: İ. Kafesoğlu), (T. T. K.), Ankara, 1949.

Eckman, Janos, “Die Kiptschakische Literatur”, Philologiae Turcicae Fundamenta II, Wiesbaden, 1964.

Ekincikli, Mustafa, Türk Ortodoksları, (Siyasal Kitabevi), Ankara, 1998.

Ekrem, Mehmet Ali, “Nogay Türklerinde Kız İsteme, Söz Kesme ve Düğün Gelenekleri”, IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, IV, Ankara, 1992.

, “Şamanlığın ve Eski Türk Kültürün Dobruca’daki Kırım Türkleri Folklorunda İzleri”, I. Uluslarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I, Ankara, 1976.

, “Dobruca’daki Tatar Türklerinde Nevruz Geleneği”, bilig, sa: 8, Kış 1999.

, “Türk Medeniyetinin Romen Ülkelerinde İzlerine Dair Bazı Mülahazalar”, VIII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, (Ankara, 1115

Ekim1976), III, Ankara, 1983.

Eliade, Mircea, Kutsal ve Din Dışı, (Gece yay.), Ankara, 1991.

, Mitlerin Özellikleri, (çev: Sema Rıfat), (Simav yay.), İstanbul, 1993.

, Traite d’Histoire des Religions, Paris, 1974.

Eren, Hasan, “Kimek ve İmek Boy Adları Hakkında” Türk Dili Dergisi, IV, sa: 45, Ankara, 1955.

Eröz, “Türk Boylarında Kansız Kurban Geleneği”, Türk Kültürü, XVIII/211214, Ankara, 1980.

, “Türk Topluluklarının Ölüm Adetleri Üzerine Bir Deneme”, T. D. A, sa: 35, İstanbul, 1985.

, Eski Türk Dini ve Alevîlik Bektaşîlik, (T. D. A. V.), İstanbul, 1992.

Esin, Emel, “Sind, Bengâle ve Hindistanda İlk İslâmi Devir Türk Devletleri”, Tarihte Türk Devletleri, I, Ankara, 1987.

, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş, İstanbul, 1978.

Farooqi, N. R., “Delhi Sultanlığı”, İA, IX, (D. İ. A), İstanbul, 1994.

Feher, Geza, “TürkoBulgar, Macar ve Bunlara Akraba Olan Milletlerin Kültürü, Türk Kültürünün Avrupa’ya Tesiri”, İkinci Türk Tarih Kongresi (1937), İstanbul, 1943.

Fığlalı, Ethem Ruhi, Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibarıyla AlevilikBektaşilik, Ankara, 1994.

Filolenko, V. I., “Kırımçak Etüdleri”, (çev: Hacali NecefoğluAli Haydar Bayat) Türk Kültürü, XXX/352, Ağustos 1992.

Gabain, Annemarie Von, “Codex Cumanicus’un Dili”, Tarihi Türk Şiveleri, (çev: Mehmet Akalın), Ankara, 1979.

, “Die Spreche des Codex Cumanicus”, Fundamenta I, 1959.

Gallotta, Aldo, “Codex Cumanicus’un Yeni Bir Nüshası”, Uluslar arası Türk Dili Kongresi (26 Eylül 1992 1 Ekim 1992), Ankara, 1996.

Gerdizi, (Ebu Said Abdulhayy b. ed Dahhak b. Mahmud, Zeynu'l Ahbar, (tahkik/editör: Abdu'l Hay Habibi, Bünyadı Ferheng i İran, 1968.

Gökalp, Ziya, Türk Medeniyet Tarihi, (haz: İsmail AkaKazım Yaşar Kopraman), (Kül. Bak. yay.), İstanbul, 1976.

Gökbel, Ahmet, "Türk Halk İnançlarında Din ve Din Anlayışı (Kurban Kültü Örneği)" Dinler Tarihi Araştırmaları II, (Sempozyum: 2021 Kasım 1998 Konya), Ankara, 2000.

, Kıpçak Türkleri, (Ötüken yay.), İstanbul, 2000.

Gökyay, Orhan Şaik, Dedem Korkudun Kitabı, İstanbul, 1973.

Graç, A. D., "Tuvada Eski Türk Heykelleri" (Tanıtma), Türk Kültürü, sa: 47, Ankara, 1966.

Grousset, Rene, Bozkır İmparatorluğu, (çev: M. Reşat Uzmen), (Ötüken yay.), İstanbul, 1993.

, Histoire de Armenie des origine a 1071, Paris, 1947.

Grönbech, K., Kuman Lehçesi Sözlüğü (Codex Cumanicus'un Türkçe Sözlük Dizini), çev: Kemal Aytaç, Ankara, 1992.

Gumilev, Lev Nikolayeviç, "Eski Türk Dini" (Aktaran: Harun Güngör), Türk Kültürü, sa: 377, Eylül 1994.

Günay, Ünver Güngör, Harun, Türk Din Tarihi, (Laçin yay.), Kayseri, 1998.

Hasan, Fehmi, "Anadolu'da Gregoriyen ve Ortodoks Türkler", Ülkü, IV/21, Ankara, İkinci Teşrin 1934.

Hrebicek, Ludek, Dictionary of Oriental Literatures, (ed. Jiri Becka), III, London, Tarihsiz.

İbn Bîbî, Hüseyin b. Muhammed b. Ali elCaferî erRugadî, elEvamiru'lAlaiye fi'lUmuri'lAlaiye, I, Ankara, 1956.

İbn Fazlan, Seyahatnâme, (çev: Ramazan Şeşen), İstanbul, 1995.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, Kitabü’lİber ve Divanü’lMübteda ve’lHaber, V, Beyrut, 1992.

İbn Havkal Ebu’lKasım enNasibî, Sûretü’l Arz, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, A. 3346 Numarada kayıtlı el yazması.

İnan, Abdulkadir, “Türk Düğünlerinde Exogamie İşleri”, TürkDili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar I, Fuad Köprülü’nün Doğumunun 60. Yıldönümü Armağanı, (Toplayanlar: H. ErenT. Halasi Kun), Ankara, 1950.

, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, 1986.

, (çev), Manas Destanı, (M. E. B), Ankara, 1992.

, “Altay Dağlarında Bulunan Eski Türk Mezarları”, Belleten, XI/43, Temmuz 1947.

, “Türklerde Demircilik Sanatı”, Türk Kültürü, IV/42, Ankara, 1966.

, “XIIIXV. yüzyıllarda Mısır’da OğuzTürkmen ve Kıpçak Lehçeleri ve Halis Türkçe”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (Belleten), Ankara, 1953.

, Eski Türk Dini Tarihi, İstanbul, 1976.

, Makaleler ve İncelemeler, I, Ankara, 1987.

Kafalı, Mustafa, Altın Ordu Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri, İstanbul, 1976.

Kafesoğlu, İbrahim, “Delhi Türk Sultanlığı (12061413)”, T. D. E. K, Ankara, 1976.

, “Kültür ve Teşkilat”, T. D. E. K, Ankara, 1976.

, “Türk Bulgarlarının Tarih ve Kültürüne Kısa Bir Bakış”, G. D. A. A. D, sa: 1011; İstanbul, 1983.

, Eski Türk Dini, Ankara, 1980.

, Türk Millî Kültürü, İstanbul, 1993.

Kalafat, Yaşar, Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, (T. K. A. E.), Ankara, 1990.

Karamanlıoğlu, Ali Fehmi, “Kıpçaklar ve Kıpçak Türkçesi” T. D. E. D, XII, İstanbul, 1963.

, Kıpçak Türkçesi Grameri, Ankara, 1994.

Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lügati’t-Türk, (çev: Besim Atalay), Ankara 1992.

Kırzıoğlu, Fahrettin, “Karapapak (BorçalıKazak) Uruğunun KürAras Boylarındaki 1800 Yılına Bir Bakış”, A. Ü. E. F. A. D. sa: 2, Nisan, 1971.

, “Gürcistan’da EskiTürk İnanç ve Geleneklerinin İzleri”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV, Ankara, 1976.

, “Khazarlar’ın Borçalı ve Kazak Boyları’ndan Oluşan Karapapaklar’da Çağımızda İnsan Heykeli Kabirtaşı Yapma Geleneği”, Türk Kültürü, Araştırmaları (Ayrı Basım), Ankara, 1995.

, Kars Tarihi, I, İstanbul, 1953.

, YukarıKür ve Çoruk Boylarında Kıpçaklar, (T. T. K.), Ankara, 1992.

Koestler, Arthur, The Thirteenth Tribe, New York, 1976.

Köprülü, M. Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1984.

, “Anadolu’da Hıristiyan Türkler”, İkdam, sene 28, 19 Haziran 1921 (1337 Kanuni Sani).

, Türk Tarihi Dinisi, İstanbul, 1341.

, “Trakya’da Kuman Türkleri”, İkdam, sene 28, 4, 10 Şubat 1337 (1921).

, “Harizmşahlar”, İA, V, (M. E. B), İstanbul, 1964.

Kurat, Akdes Nimet, “Kazan Hanlığı”, D. T. C. F. Dergisi, XII/34, Eylül Aralık, 1974.

, “Altınordu Devleti”, T. D. E. K, Ankara, 1976.

, IVXIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri, Ankara, 1972.

Kurat, Akdes Nimet Temir, Ahmet, “Rusya’da Türklük ve İslâmiyet”, T. D. E. K, Ankara, 1976.

Kuun Kont, Geza, Codex Cumanicus, Budapestını, 1981.

Kuzgun, Şaban, Hazar ve Karay Türkleri, Ankara, 1993.

Ligeti, L., Bilinmeyen İç Asya, (Macarcadan çev: Sadettin Karatay), T. D. K, Ankara, 1998.

M. Aziz Ahmet, Siyasî Tarihi ve Müesseseleriyle Delhi Türk İmparatorluğu, İstanbul, Tarihsiz.

M. Şemseddin, Maziden Atiye, (Kanaat Matbaası), İstanbul, 1339.

Mackenzıe, D. N., “Codex Cumanicus”, Encyclopedia Iranica, V, Costa Mesa, California, 1992.

Maynagaşev, S. D., “Beltir Türklerinde Gök Tanrıya Kurban Töreni”, (çev: A. İnan) T. F. A. XV/305, Aralık, 1974.

Memişoğlu, Hüseyin, Bulgaristan’da Türk Kültürü, Ankara, 1995.

Mes’ûdî, Ebu’lHasen b. ElHuseyn, Murûcü’zZeheb ve Meadînu’lCevher, I, Beyrut, 1956.

Neil, S. C., “Christianity in Asia”, The Encyclopedia of Religion, (Ed. Mircea Eliade), III, London, New York, 1987.

Ocak, Ahmet Yaşar, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul, 1983.

Ostrogorsky, Georg, Bizans Devleti Tarihi, (çev: Fikret Işıltan), Ankara, 1981.

Ögel, Bahaeddin, Türk Kültür Tarihine Giriş, VII, Ankara, 1984.

, Türk Mitolojisi, I. Ankara, 1998.

, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, Ankara, 1988.

Önal, Mehmet Naci, RomanyaDobruca Türkleri, Ankara, 1998.

Özkan, Nevzat, Türk Dünyası (NüfusSosyal YapıDilEdebiyat), Kayseri, 1997.

Parmaksızoğlu, İsmet, (haz), İbn Batuta Seyahatnâmesinden Seçmeler, (M. E. B.), İstanbul, 1971.

Popovic, Aleksandre, Balkanlarda İslâm, (çev: Komisyon), (İnsan yay.), İstanbul, 1995.

Pritsak, Omeljan, "Kıpçakça", Tarihi Türk Şiveleri (çev: Mehmet Akalın), ankara, 1979.

Psalty, Francis, "Türkelide Hıristiyanlık", İkinci Türk Tarih Kongresi (2025 Eylül 1937), İstanbul, 1943.

Radloff, W, Sibirya'dan (seçmeler), (çev: Ahmet Temir), (Kül. Bak. yay.), İstanbul, 1976.

Rahman, Abdulkerim, "Uygurların Defin Merasimleri", III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV, Ankara, 1987.

Rasonyı, Laszlo, "Tuna Havzasında Kumanlar", Belleten, III/1112, Ankara, 1939.

, Türk Devletinin Batıdaki Vârisleri ve İlk Müslüman Türkler, (haz: Ş. K. SeferoğluAdnan Müderrisoğlu), Ankara, 1983.

Remzi, M. Murat, Telfîku'lAhbar ve Telkîhu'lAsar, I. Orenburg, 1908.

Rıfat, Ahmed, Lügatı Tarihiyye ve Coğrafiyye V, İstanbul, 1300.

Richard, Jean, "Berke Han'ın İslâm'a Girişi ve Altınordu Hanlığında İslâmiyetin Yayılışı", (çev: Abdülkadir Yuvalı), Türk Kültürü, XXVI/306, Ekim, 1988.

Rosenthal, Herman, "Chazars", The Jewish Encyclopedia, IV, New York, 1903.

Roux, JeanPaul, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, (çev: Aykut Kazancıgil), (İşaret yay.), İstanbul, 1994.

Safran, Mustafa, Yaşadıkları Sahalarda Yazılan Lügatlere Göre Kuman/Kıpçak'larda Siyasî, İktisadî, Sosyal ve Kültürel Yaşayış, (T. K. A. E.), Ankara, 1993.

Schmidt, P. Whilhelm “Tukue’lerin Dini” (çev: Sadettin Buluç), T. D. E. D, XIV, İstanbul, Temmuz 1966.

, “Eski Türklerin Dini”, T. D. E. D, (1964), XIII, (çev: Sadeddin Buluç), İstanbul, 1965.

Seyfi Sarayi, (Kitab Gülistan bi’tTürki)Gülistan Tercümesi, (haz: Ali Fehmi Karamanlıoğlu), (T. T. K.), Ankara, 1989.

Spuler, Bertold, “Göktürklerin Dini ve Kültürü Hakkında Mülahazalar”, VIII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, II, Ankara, 1981.

Şapşapoğlu, Süreyya, “Kırım Karaî Türkleri”, Türk Yılı I, Ankara, 1928.

Şişman, Simon, “İstanbul, Karayları”, İstanbul Enstitüsü Dergisi, III, İstanbul, 1957.

Takats, S., Macaristan Türk Aleminden Çizgiler, (çev: Sadrettin Karatay), (M. E. B.), İstanbul, 1992.

Tanyu, Hikmet, “Türklerde Ağaçla İlgili İnançlar”, T. F. A. Y, Ankara, 1975.

, Dinler Tarihi Araştırmaları, Ankara, 1973.

, İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, İstanbul, 1986.

, Türklerde Taşla İlgili İnançlar, (Kül. Bak. yay.), Ankara, 1987.

, Türklerin Dini Tarihçesi, İstanbul, 1978.

Taştan, A. Vahap, Nestûrî Misyonerlerin Orta Asya ve Çevresindeki Faaliyetleri, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 1986.

Taymas, Abdullah Battal, Kazan Türkleri, (T. K. A. E.), Ankara, 1966.

Temir, Ahmet, “Kıpçak Edebiyatı” T. D. E. K., Ankara, 1976.

Tiesenhausen, W. De., Altınordu Devleti Tarihine ait Metinler, (çev: İsmail Hakkı İzmirli), İstanbul, 1941.

Togan, A. Zeki Velidi, Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi, İstanbul, 1981.

, Oğuz Destanı, “Reşideddin Oğuznamesi” Tercüme ve Tahlili, İstanbul, 1982.

, “Oğuzların Hıristiyanlığı Meselesine Ait”, Türkiyat Mecmuası, II, İstanbul, 1928.

, “İbnü’lFakih’in Türklere Ait Haberleri”, Belleten, XII/45, Ankara, 1948.

Toparlı, Recep, İrşadü’lMülûk ve’sSelâtin, (T. D. K.), Ankara, 1992.

, Kıpçak Türkçesi, Erzurum, 1986.

Tulum, Mertol, “Şerhu’lMenâr Hakkında”, T. D. E. D, XVI, İstanbul, 1968.

Turan, Osman, Selçuklular ve İslâmiyet, İstanbul, 1993.

Turan, Şerafettin, Türk Kültür Tarihi, (Bilgi yay.), Ankara, 1990.

Uğurlu, Mustafa, (haz), Münyetü’lGuzât, (Kül. Bak. yay.), Ankara, 1987.

Uluçay, M. Çağatay, İlk Müslüman Türk Devletleri, (M. E. B.), Ankara, 1975.

Urmançeyev, F, “Orta Asya Türk Tarihi ve Folklorunda Boz/Ak Kurt”, (çev: Mehmet Tezcan), Kardaş Edebiyatlar, sa: 7, Erzurum, 1983.

Uydu, Mualla, İlk Rus Yıllıklarında Türkler, (Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Ün. Sosyal Bil. Enstitüsü), İstanbul, 1998.

Ülküsal, Müstecib, “Romanya Türkleri”, T. D. E. K, Ankara, 1976.

, Dobruca ve Türkler, (T. K. A. E.), Ankara, 1966.

Vladimirtsov, B. Y., Moğolların İctimai Teşkilatı, (çev: A. İnan), (T. T. K.), Ankara, 1995.

Yakubovski, A. Yu, Altınordu ve Çöküşü, (çev: Hasan Eren), Ankara, 1992.

Yund, Kerim, “Türklerin Kutlu Ağacı Kayın (Huş) Adı Üzerine” Türk Kültürü, X/120, Ankara, 1972.

Zajaczkowski, Ananıasz, “Polonya’da Türk Menşeli Etnik Unsurlar”, (çev: Zeynep Kerman), T. D. E. D, XIX; İstanbul, 1971.

, “Hazar Kültürü ve Varisleri, (çev: Çağatay Bediî), Belleten, XXVII/107, Temmuz 1963.

, “Yeni Bulunmuş ArapçaKıpçakça Bir Sözlük”, (çev: Ç. Bedii İbrahimoğlu), Türk Kültürü Araştırmaları, IIIVI, Ankara, 19661969.

, Karaims in Poland, Warszaw, 1961.

Zajaczkowski, Wloodzimierz, “Karaites”, Encyclopedia of İslâm, IV, Yersiz, 1975.

Kuman-Kıpçaklarda Toplum ve Kültür Hayatı / Yrd. Doç. Dr. Muallâ Uydu Yücel [s.191-195]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

KumanKıpçakları, Bizanslılar ve Lâtinler “Kumanos, Kumanoi, Cumanus, Komani”, Ruslar “Polovets”, Alman ve diğer Batılı milletler “Falben, Falones, Valani, Valwen, Pallidi”, Ermeniler “Khartes”, Macarlar “Kun”, İslâm kaynakları “Kıpçak (Kıfçak, Khıfşak)” isimleri altında zikretmişlerdir.1 Kumanlar’a verilen bu isimlerin ortak anlamları “sarı, sarımsı, açık sarı, saman sarısı”dır. Adlarının ilk defa geçtiği Rus

Yıllıklarında Türkmen, Peçenek ve Uzlarla aynı cinsten oldukları belirtilmektedir.2

Kumanlarla temas kurmuş olan milletlerden birçoğu onların çok güzel bir ırka mensup olduklarını, özellikle Kuman kadınlarının güzellikleri ile tanındıklarını anlatan kayıtlar bırakmışlardır. Nitekim Rus yıllıklarındaki bir kayıttan anlaşıldığına göre Kuman başbuğları, Rus Knyazlarını elde etmek gayesiyle güzel kızları hediye olarak gönderiyorlarmış. Kiev Knyazlarından bazılarının Kuman başbuğlarının kızları ile evlenmelerinin sebebi yalnız siyasî değil, ayrıca Kuman kızlarının güzelliklerinde de kaynaklanıyordu. Meselâ Kiev Knyazı Vladimir Monomah'ın iki oğlu da Kuman başbuğlarının kızları ile evli idiler.3

KumanKıpçakların beyaz ırka mensup oldukları kaynaklarda ayrıca belirtilmektedir.

KumanKıpçakların Moğol istilâsına kadar yaklaşık 1,5 asırdan fazla bir süre Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırları hâkimiyetleri altında tutmaları Rus ve Balkan tarihinde önemli bir rol oynamış ve derin izler bırakmıştır.

Kumanların yerleşik hayata zaman içersinde geçtiklerini görüyoruz. Nitekim Kumanlardan Gürcistan'a gidenlerin büyük bir kısmı dönmemiş, orada kalarak çeşitli yerlere yerleştirilmişlerdir. Doğu Anadolu'da Çıldır Gölü çevresindeki Kıpçaklar işte bunların halefleridir. Ayrıca Gürcistan'a gelmeleri dolayısı ile Don boylarını belki tamamen, Kuban bölgesini de kısmen boşaltmış olan Kumanlardan Kırım yarımadasında kalanlar şehirlere yerleşerek ticaret hayatına atılmışlar, hattâ bazı küçük kasabalar da kurmuşlardır.4

Hayat şartları gereği hepsi de "derme evler" yani sökülüp takılan veya arabalarla nakledilen evlerde veya keçi derisinden yapılan çadırlarda yaşamışlardır. Rus Yıllıklarından özellikle Radzivilov'daki minyatürlerde bu evleri görebiliyoruz.5 Ayrıca 1246'da bu bölgeye giden Plano

Karpini'de Kıpçakların Derme evlerini tasvir ederken, bunların "ince çubuklardan örüldüğünü, yukarıya doğru daralan yuvarlak bir yapısı olduğunu, en üstte hem ışık girmesi hem de duman çıkması için bir delik bırakıldığını, evin duvarlarına içerden keçeler sarıldığını, kapı vazifesini bir keçenin gördüğünü" anlatmıştır. Bu gibi "Derme ev"ler, sahibinin sosyal durumuna göre göç yerine giderken iki veya dört tekerlekli büyük arabalarla nakledilirdi. Kışın evin içinde, yerde tezek yakılır ve yemekler kazanlarda pişirilirdi.6 Yine 1334'te Deşti Kıpçak'a giden İbni Batuta eserinde bu tür evler gördüğünü geniş tasvirler yaparak anlatmaktadır.7

KumanKıpçaklar hakkında Rus Yıllıkları büyük zaferlerin olduğu akşamlarda Kuman başbuğlarının adamları ile toplanarak "toylar" düzenlediklerini ve bu toylarda "ozanlar"ın ellerinde kopuzlarıyla eski ve yeni savaş destanları terennüm ettiklerini yazmaktadırlar.8 Bu toylarda hayvan yetiştiriciliğine dayanan ekonomik bir hayatın neticesi olarak bol bol et yenilip kımızlar içiliyordu. Ayrıca asıl geçimlerini hayvan besleyerek kazandıkları için yedikleri ve içtikleri de süt, yoğurt, peynir ve et'tir. Özellikle at eti en değerli olarak görülür ve gelen kıymetli misafirlere bu etten ikram edilirdi. Kumanların ilk dönemler bünyeleri için zararlızehirli olarak gördükleri ekmeği yemediklerini bunun yerine darı yediklerini görüyoruz. Ancak yerleşik hayata geçtikten sonra ekmek yemişlerdir.9

KumanKıpçaklar diğer Türk kavimleri gibi Tek Tanrı inancına dayalı "GökTanrı dinine" bağlıydılar. Ayrıca tabiat kuvvetlerine (yersub) ve ölmüş atalara da büyük saygı gösteriyorlardı. Öldükten sonra öbür dünyada da bir hayatın olduğuna inandıkları için ölüyü sağken kullandığı eşyaları, atı, silahları ve yiyecekleri ile beraber gömüyorlar ve mezarların başlarını da genellikle doğu yönüne doğru çeviriyorlardı.10

Öldükten sonra öbür dünyada yaşanıldığına inanılmasının bir misali de Kumanların mezarlara bol bol “balbal” dikmiş olmalarıdır. Bu balballar çok çeşitlidir ve genellikle de taştan yapılmışlardır. Erkekler ve kadınlar için ayrı ayrı balbal yapılırdı. Kadın balballarının gayet güzel olduğunu, bilhassa baş örtülerinin süslü işaretlerle bezendiği ve bunların Kumanların hayatlarındaki inançlarla bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Balballar üzerinde çoğu zaman geometrik figürlere de rastlanmaktadır. Taştan başka kemik üzerinde de ince geometrik desenler çizdikleri görülmektedir. Bu yüzden Kumanlar da heykelciliğin erken dönemlerden itibaren geliştiğini söyleyebiliriz.11

KumanKıpçakların ayrıca Ruslar ve Kırım’a gelen İtalyan misyonerlerin tesiriyle Hıristiyanlığı kabul ettikleri bilinmektedir. Kuman başbuğlarından Konçak’ın oğullarının “Yuriy” ve “Daniil” isimlerini taşımaları ile Bastı’nın Hıristiyan olması, onların HıristiyanlığınOrtodoks mezhebini seçtiklerini göstermektedir. Yine Dnyeper nehrinin kollarından Konki suyunun dik sahillerinde Kumalara ait olması muhtemelen 78 mezar bulunmuştur.12 Bu mezarlar taştan yapılmış küçük mezarlardı ve bunlardan bir tanesinin içinde Haç şeklinde bir süs eşyasının bulunması da Kumanlardan bazılarının Hıristiyanlığı kabul ettiklerini göstermektedir.13

Hazarların etkisi ile bazı KumanKıpçak zümresi Museviliği kabul etmiştir. “Karaîlerin” ne dereceye kadar Kıpçak oldukları tespit edilememiştir; ancak dillerinin Kıpçakça olduğu bilinmektedir.14

İslâm ülkelerine yapmış oldukları akınları dolayısıyla da Müslümanlığı kabul etmişlerdir. Ayrıca Abbasîlerden itibaren Arapİslâm devletlerinde saray muhafız kıtalarında Türklerden oluşan birlikler kullanılıyordu. Bu usul Mısır’da Eyyûbîler tarafından da tatbik edilmiştir. Eyyûbî Devleti askerî gücünü yabancılardan sağlamak durumunda olduğundan, Deşti Kıpçak’tan ve Kafkaslar’dan getirilen Kıpçak, Oğuz, Çerkes

gençlerini eğiterek sağlıyordu. Bu arada onlar da Müslüman oluyorlardı. Mısır'da askerî kudret Kıpçak, Oğuz ve Çerkeslerden teşkil edilen birliklerin elinde toplanmıştı. Bunlarda nihayet İzzüddin Aybeg'in 1250'de Eyyûbîler sülâlesine son vererek yerine sultan ilân edilmesi ile kurulan "Mısır Türk Devleti" kısa zamanda KumanKıpçak unsurunun eline geçti. Bu devletin sultanları da Kıpçaktı. Meselâ: Sultan Kotuz, Sultan Beybars, Sultan Kalavun. Özellikle Sultan Kalavun (12791290) MoğolErmeniFrank birleşik ordularını yenilgiye uğratan "En büyük İslâm hükümdarı" olarak, anayurdu ile bağlantıyı devam ettirmiş, Altınordu ile dostâne münâsebetlerde bulunmuş ve MısırTürk Devleti'nin ilk hükümdar sülâlesinin kurucusu olmuştur.15

İgor Destanı ve Rus kroniklerinden anladığımız kadarıyla Kumanların ellerinde savaş ve yangın makinaları ile ağır maddeleri uzaklara fırlatan aletleri vardı. Bu silahların mahiyeti tam olarak bilinmemekle beraber muhtemelen "Grek Ateşi" veya "neft" olması mümkündür. Silah vasıtası olarak özellikle ok, kılıç, mızrak kullanmışlardır.

KumanKıpçaklardan bize kadar ulaşan bir diğer kaynak malzemeleri de Moğolistan'dan Tuna'ya kadar uzanan bu geniş saha da yapılan arkeolojik kazılar sonucunda ulaşılan maddi kültür kalıntılarıdır. Bunlar taş balballar, mabedler, mezarlar, Kuman başbuğlarına âit silah ve giyim eşyaları ile Kuman kadınlarına âit süs ve ev eşyalarıdır. Rusya'da bu konuyu en güzel şekilde işleyen ve yapılan arkeolojik çalışmaların raporlarını mükemmel bir şekilde değerlendirenler G. A. FeodorofDavıdov ile S. A. Pletnëva olmuştur.16 Türkiye'de ise B. Ögel bu konuda çok güzel bir çalışma yapmıştır. Bu kazıların en önemlisi de Kiskunsag'da yapılanıdır. Istvun Eri, Doğu'da kullanılan kıyafet ve silahlarla bu kazılarda elde edilen kıyafetler ve silahlar arasındaki yakınlığı karşılaştırarak bunların Kumanlara ait olduğuna karar vermiştir. Bunlar kılıç, tolga, zırh, ok uçları, üzengi

çiftleridir. Yine deriden ve demirden yapılan sivri uçlu miğferler, tellerden yapılan “yırtmaçlı zırhlı” ve meşin kalkanlar kullanıyorlardı. Ayrıca mezarlardan çıkan bazı ev ve ziynet eşyaları kadınların süse ne kadar düşkün olduklarını göstermektedir. Yine kadın mezarlarındaki Çin’den geldiği muhtemel bronz aynalar, üzeri süslenmiş kemikten yapılmış bir de okluk, sonra geç devir cam ayna ve verimlilik büyüsünün aksesuarı olarak yumurtanın bulunması da dikkat çekicidir.17

Kumanlar kıyafetlerini genellikle hayvan yünü ve derisinden yapmışlardır. Nitekim mezarlarda birkaç tipte yapılmış makaslar bulunmuştur ki bunlarla koyunların yünlerini kırkıyorlardı. Bizans’tan ve Ruslardan kıymetli ipekli ve işlemeli kumaş almışlar da almışlardır.18

Ruslar Kumanların çok iyi bir savaşçı olduklarını bizzat yaşadıkları tecrübelerden biliyorlardı. Bu yüzden de askeri teşkilatlarında onlardan faydalanmakla kalmamışlar, yaşayış tarzlarında ve dillerinde de Kumanlardan etkilenmişlerdir. Mesela Ebu’lFerec Selçuklu Tuğrul Bey’in halifenin kızıyla yapılan düğününde gördüğü ve Barthold’a göre Rusların “Plyaska Prisyadku” adlı dansıyla da aynı olan bu oyun, Doğu Avrupa’ya galiba Kumanlar tarafından getirilmiştir.19

KumanKıpçakların iki asra yakın yaşadıkları Deşti Kıpçak’ta bir çok yer, nehir, dağ, tepe, göl, köy ve şehir adları bırakmışlardır. Mesela Doneç boyunda Şaruhan, Balin ve Sugar gibi. Yine onlardan kalma çok fazla şahıs adı bulunmaktadır; Kobyak, Altınapa, Arslanapa gibi.20

İrtiş boyundan başlayarak Tuna nehrine kadar uzanan geniş sahada yaşayan Kıpçakların kullandıkları, KumanKıpçak Türkçesi, Türk dillerinin ayrı lehçelere bölünmeye başlaması üzerine, kendi başına bir budak teşkil etmiş ve buna “Orta Türkçe” veya “Batı Türkçesi” denilmiştir. Mahmud Kâşgârî’nin eseri Divanü Lügatit Türk’ünden ve diğer eserlerden Kıpçak dili hakkında bilgi edinmek mümkün olmaktadır. Bilhassa Kırım’da İtalyan

misyonerleri (veya tüccarları) tarafından 1303 yıllarında tanzim edilen Codex Cumanicus adlı LâtinceFarsçaKumanca “Sözlük”, Kırım, Kerç, TamanTarhan (Tmutarakan) çevresindeki Kıpçak dili hakkında bir fikir vermektedir. Bu sözlük Kumanların Hıristiyanlık devri ile ilgili olmakla beraber, yine de Türk dilinin DLT’den sonra ikinci büyük seçkin yadigârı olarak kabul edilmektedir. Codex Cumanicus’un orijinal elyazma nüshası, Venedik’teki SaintMarcus manastır kütüphanesinde bulunmaktadır. İtalyan şair Petrark tarafından bu kütüphaneye hibe edilmiştir. “Codex Cumanicus”, tek bir kişi tarafından yazılmamıştır. Kısmen Cenevizli ve Venedikli kısmen de Alman misyonerler tarafından tertip edilmiş olan bu eser “Karadenizİtalyan ticaret merkezlerindeki tacirlere, münasebette bulundukları halkın dilini öğretmek” veya “dini propaganda gayesi” ile yazıldığı izlenimini vermektedir. Eserin her iki gayeye hizmet etmek için de yazıldığı düşünülebilir. Zira eserde bir taraftan Kıpçaklar ile ticari münasebetlerde kolaylık olmak üzere en zaruri dil bilgisini bir araya getirmek gibi bir gaye gözetilmiş olduğu halde, diğer taraftan Türkler arasında Hıristiyanlığı yaymak için çalışan misyonerlerin faaliyeti görülmektedir.

Eserin yazarları gibi, yazıldığı yer de belli değildir. Kurat, bu sözlüğün Kırım’daki Suğdak şehrinde yazıldığını söylemektedir. “Codex Cumanicus”, iki ana bölümden oluşmaktadır. “İtalyanca Codex” adı verilen birinci bölümün ilk sayfasında 11.7.1303 tarihi verilmektedir. Bu eserin yazılış mı yoksa istinsah tarihi midir? belli değildir. Ayrıca Latince, Farsça ve Kumanca kelime grupları ile bazı gramer kuralları yer alır. “Alman Codex” denilen ikinci bölümde ise, Kuman diline âit bazı gramer kaideleri, bazı dualar, İncil’den tercümeler, bazı Katolik ilahilerin Kumanca tercümeleri, bazı atasözleri, kırk yedi bilmece ile baş ve son kısımlarında da KumancaAlmanca bir sözlük bulunmaktadır. Her iki bölümün el yazma

bakımından farklı olması eserin sonradan birbirine iliştirilerek meydana getirildiği kanaatini uyandırmaktadır. Bu eserde 2500'ü aşkın kelime bulunmaktadır.

Kumanca kelimeleri ihtiva eden bu sözlük içerisinde KumanKıpçak dilindeki şehir hayatına, inşaata, mimariye, ev eşyasına, çeşitli yemeklere, demircilik ve madenciliğe, okul ve yazı işlerine, müzik, san'at ve eğlencelere, devlet idaresine, elbiselere, mücevherata, tababete, ilaçlara, tatlılara, kokulu şeylere, ticaret eşyasına, hesap işlerine, hattâ ambalâj, hammallık ve taşıt işleri ile ilgili ıstılahlara rastlanmaktadır. Bu ıstılahların Kıpçak Türkçesinde kullanılması, Kırım ve Kafkas sahillerinde yaşayan Kıpçakların medenî seviyelerinin ne kadar yüksek olduğunu göstermektedir.21

1185 tarihinde Kumanlara karşı sefere çıkan NovgorodSeversk Knyazı İgor'un Kumanlar tarafından Aşağı Don sahasındaki Kayalı ırmağı (bugünkü Kagalnik?) kıyısında bir yerde büyük bir bozguna uğratılmaları ile neticelenen sefer sonucunda İgor'un drujinası ile mağlup ve esir edilişi "Slovo o Polku İgoreve: İgor Bölüğü Destanı (İgor Destanı)" adlı destanda şiirimsi bir tarzda anlatılmaktadır. Bu destan Eski Kiev Dönemi Rus Edebiyatı'nın en büyük şaheseri olarak kabul edilmektedir. İgor'un yenilmesinin hemen ardından yazıldığı ileri sürülen destanın yazarı hakkında hiç bir bilgiye sahip değiliz. Epik ve lirik üslûbu, ritmik nesir sanatı ve sembollerle bezenmiş insan ve doğa tasvirleriyle dikkati çeken ve üzerinde pek çok çalışma yapılan bu eser eski Rus Edebiyatının tek destanıdır. Destanın Türk dili ve tarihi için önemi ise kullanılan Türkçe kökenli kelimeler ve Kumanlar hakkında verilen bazı bilgilerdir. 1791 yılında A. İ. MusinPuşkin Mukaddes Kilise'ye Baş Papaz olarak tayin edilmiş ve aynı yılın 2 Ağustosu'nda II. Katerina'nın bir fermanıyla

Kilisedeki manastır arşivlerinden ve kütüphanelerinden Rus tarihi için mühim olan yazma eserlere el koyması için kendisine izin verilmiştir.

A. İ. MusinPuşkin kesin tarih tesbit edilemese de tahminen 1792'de XVI. asra âit bir mecmua içerisinde diğer yazmalarla birlikte İgor Destanı'nın orijinal nüshasını bulmuş ve kopya ederek 1800 yılında yayımlamıştır. Ortaya çıkarılan bu orijinal yazma 1812 yılındaki Moskova yangınında MusinPuşkin'in eviyle beraber yanmıştır. 1860'lı yıllarda, Çariçe II. Katerina'nın evrakları arasında, destanın bir başka kopyası daha bulunmuştur. MusinPuşkin'in Çariçe için yaptırdığı bu kopya 1864'te yayımlanmış ise de iki kopya arasında önemli bir fark olmadığı, yâni ikinci kopyanın da destanın anlaşılamayan bazı bölümlerine açıklık getirmediği görülmüştür. 17951796 yıllarında yapılan bu kopyalarda, destanın orijinal metninin tam olarak anlaşılamaması yüzünden bazı yanlışlar yapıldığı sanılmaktadır. Ayrıca 1812'de Moskova yangınında kaybolan yazma, Rusçanın kuzey lehçesinde (Pskov) görülen yazım özelliklerini taşıdığından, bunun gerçekten XVI. yüzyıla âit olduğu anlaşılmıştır. Rus bilginleri destanın dil özelliklerini, buradaki tarihi ayrıntıların diğer eski Rus kaynaklarına uygunluğunu ve Rus prenslerinin Kıpçaklara karşı birleşmesinin XII. yüzyılda taşıdığı önemi vurgulayarak, eserin Güney Rusya'da, İgor'un 1185 Kıpçak seferinin hemen arkasından yazıldığını, fakat XVI. yüzyılda Kuzey Rusya lehçesinde kopya edildiğini ileri sürmektedirler. Bu görüşe göre, destan XVI. yüzyılda kopya edilirken, aradan 300 yıl gibi uzun bir zaman geçtiği için orijinal yazmanın bazı bölümleri anlaşılamamış ve yanlış kopya edilmiştir. Destanın bazı kısımlarının anlaşılmamasının sebebi böyle açıklanmaktadır. Destanın yazılış tarihi ve hangi bölümlerinin ne zaman yazılmış olabileceği konusunda çok çalışmalar yapılmıştır. İlk yayımlandığı tarihten itibaren, destanın XII. yüzyıl Kiev Prensliği Dönemi'nde yazılmış olduğu şüphesi

belirmiştir. Fakat 1852'de "Zadonşina" adında yeni bir Rus destanının ortaya çıkarılmasıyla bu şüphe kısmen kaybolmuştur. Çünkü XV. yüzyıl başlarında yazıldığı anlaşılan ve Mamay Han ile Büyük Moskova Knyazı Dmitri İvanoviç arasında 1380 yılında yapılan Kalikovo savaşını konu alan bu destan da "İgor Destan'ından alıntılar olduğu görülmüştür". İgor Destanının XII. yüzyılda yazılmış bir eser olduğu konusundaki şüpheler XX. yüzyılda da yeniden ortaya atılmıştır. 1940'ta Fransız bilgini Adreyé Mazon, diğer görüşlerin aksine "İgor Destanı"nın "Zadoşina"nın bir taklidi olduğu tezini ileri sürmüştür. "İgor Destanı"nın dili ve üslûbu gibi, aktarılan tarihi olayların kronolojisi ve yorumu da Rus yıllıklarındaki rivâyetlerden tamamen farklıdır. Destan yazarınn amacı, Kıpçaklara saldıran Rus prenslerini birer efsanevî kahraman gibi göstermek olduğu kadar, diğer prenslerden yardım almadan sefere çıkan İgor'un korkunç yenilgisini de bir ibret tablosu olarak sunmaktır. Destanını millî düşüncelerle kaleme alan yazar, prenslerin aralarındaki çekişme ve ihanetlere son vermelerini ve onların ortak düşmanı saydığı Kıpçaklara karşı birleşmelerini ister. Rus araştırmacılar, XII. yüzyılda yazıldığı ileri sürülen "İgor Destanı"nın edebî kaynaklarını belirlemek amacıyla, burada kullanılan deyim, benzetme ve mecazları, aynı dönemlerde yazıldığı sanılan yıllıklardaki rivâyetleri, dinî hikâyeler ve hatta Kutsal Kitap'tan örneklerle karşılaştırmaya çalışmışlardır. Destanın Bizans kaynaklarına, Rus ve Ukrayna halk destanlarına yakınlığı araştırılmıştır. Bazı araştırmacılar da "İgor Destanı"nın XII. yüzyıl prensleri ve muhafızlarının konuşma dilinin şairane bir örneği olduğu teorisini ortaya atmışlardır. Destanda, lirik şiir, övgü ve ağıt gibi bir kaç edebî türün birlikte kullanıldığı görülür. Eserde, Rus halk destanlarında görülmeyen karmaşık bir kompozisyon yaratılmıştır. Giriş bölümünde de yazarın, eserine uygun bir üslûp arayışı içerisinde olduğu dikkati çeker. Yazar kendisinden önceki dönemlerde yaşamış bir şair olduğu anlaşılan Boyan'ın üslûbuna uymak

istemediğini açıklamışsa da gerçekte onu taklit edip etmediği bilinmemektedir. Destanın en önemli özelliklerinden biri de doğa tasvirleridir. Yazar doğayı bir bütün olarak gözler önüne serer. Güneş, rüzgâr, fırtına habercisi bulutlar, mavi şimşekler, deniz, ırmaklar, tepeler ve hendekler, olayların ayrılmaz parçalarıdır. Ağaçlar, çiçekler ve sular insana özgü duygularla donatılmıştır. Kıpçak bozkırlarında, daha çok onlardan yana olan vahşi hayvanlar ve kuşlar önsezileriyle iyilik ve kötülüklerin habercisi olmuşlardır. Destanda diğer eski Rus eserlerinde görülmeyen putperestlik unsurları önemli rol oynar. İgor'un 1185 seferi, Rus prenslikleriyle Kıpçaklar arasındaki savaşlar açısından büyük bir önem taşımasa da bu destanın edebî özellikleri sayesinde ün kazanmış ve efsaneleşmiştir. Destanın çeşitli incelemelere tâbi tutulmuş olan metninin sonradan uydurulduğuna dâir iddialar ileri sürülmüş ise de, tarihî hâdiseyi aksettirdiğinden şüphe edilmemektedir. Ayrıca dil, savaş tekniği, donanım mâdencilik vb. bakımlardan Ruslar üzerindeki Türk tesirlerini göstermesi itibarıyla belge değeri büyüktür.22

1 Golubovkiy, Peçenegi, Torki, Polovtsı do Naşestviya Tatar, Universitetskiye İzvestiya, gdo. 23, No: 1, Kiev l8831884, s. 127128; S. A. Pletnëva, Polovtsı, Moskova l990, s. 3; L. Ràsonyi "Tuna Havzasında Kumanlar, Belleten, c. III, sa. 11/12, s. 403, Ankara Temmuz l939; A. N. Kurat, IVXIII Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri, Ankara l972, s. 70.

2 Povesti Vremenıh Let, /Haz. D. S. LihaçevaB. A. Romanova/, MoskovaLeningrad 1950, s. 150151; Letopis Po İpatskomu Spisku, Arheografiçeskoy Komissii, SankPeterburg 1871, s. 161; Letopis Po Lavrentıyevskomu Spisku, Arheografiçeskoy Komissii, SankPeterburg 1872, s. 223.

3 Povest, s. 186187; İpatyev, s. 187; Lavrentev, s. 271272.

4 N. F. Kotlyar, “Polovtsı v Gruzii i Vladimir Monomah”, İz İstorii UkraynoGruzinskih Svyazey’den ayrı basım Tiflis l968, s. 1624, Ayrıca, N. M. Murguliya, “K Voprosu Pereseleniya Polovetskoy Ordı v Gruziyu”, İz İstorii UkraynoGruzinskih Svyazey’den ayrı basım Tiflis l968, s. 4054; V. V. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, Ankara l975, s. 157.

5 Polnoe Sobranie Russkih Letopisi, Radzivilovskaya Letopis, c. XIII, Leningrad 1989, s. 90.

6 Pletnëva, ayn. esr., s. 119.

7 İ. Parmaksızoğlu, İbni Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler, İstanbul l981, Iı. Baskı, s. 6270.

8 İpatyev’de verilen 1185 tarihli RusKuman karşılaşmasında, Kumanların eline esir düşen NovgorodSeversk knyazı İgor Svyatoslaviç’in

onların yanından kaçtığı sırada Kumanların hep birlikte kımız içipşarkılar söyledikleri kaydedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. İpatyev, s. 429438.

9 Kurat, ayn. esr., s. 104.

10 B. Ögel, İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi, Ankara l988, s. 292; Kurat, ayn. esr., s. 104.

11 Ögel, ayn. esr., s. 292293.

12 İpatyev, s. 495, 427.

13 Ögel, ayn. esr., s. 292.

14 Kurat, ayn. esr., s. 105.

15 İ. Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, İstanbul l997, s. 193.

16 FeodorofDavıdov, G. A., Koçevniki Vostoçnoy Evropı pod Vlastyu Zolotordınskih Hanov, Moskova 1966. A. S Pletnëva, Polovetskie Kamennıe İzvayaniya, Svod Arheologiçeski İstoçnikov, E4, Moskova 1974; Pletnëva bu eserinin tamamını Rusya’da bu güne yapılmış olan arkeolojik çalışmalara hasrederek Kumanlara ait her türlü malzemenin tahlinini

yapmaktadır. Bu malzemeler arasında kadın, erkek ve çocuklara ait giyim eşyası, süs eşyaları ile kapkaçaklar, silahlar ayrı bir yer tutmaktadır. Bk. Ayn. esr., 2576.

17 Pletnëva, Polovtsı, 126128.

18 Pletnëva, “Peçenegi, Torki i Polovtsı v YujnoRusskih Stepyah”, Materialı po Arkh. SSSR, No. 62. l958, s. 151226’da geniş bilgi verilmektedir.

19 Barthold, ayn. esr, s. 146.

20 Pletnëva, Polovtsı, s. 117.

21 K. Grönbech, Kuman Lehçesi sözlüğü, /Türk. terc. Kemal Aytaç/, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara l992, s. VIIVIII; Golubovkiy, ayn. esr., s. 151154; Kurat, ayn. esr., s. 100; Pletnëva, ayn. esr., s. 120122.

22 İroiçeskaya Pesni o Pohod na PolovtsovUdelnıy Knyaz NovgorodoSeverskogo İgorya, Moskova l800; İgor Destanının Türkçe tercümesi için bk. Altan Ayktu, “İgor Destanı Üzerine”, Türk Dili, sa. 390391, s. 308311, HaziranTemmuz l984; Ayn. müell., “İgor Destanı”, Türk Dili, sa. 397, s. 99113, Ocak l985; Bu Destanı her yönüyle inceleyip araştıran O. Süleyman’ın eseri de Türkçeye kazandırılmıştır. Bk. Olcas Süleyman Az i Ya, TDAV, İstanbul l992; Rusya’da bu destan hakkında oldukça fazla çalışma yapılmıştır. Bk. D. S. Lihaçev, İzuçeniye “Slovo o Polku İgoreve”i vopros o Ego Podlinnosti Pamyatnik, XII. veka, MoskovaLeningrad l962; S. A. Rıbakov, Slovo o Polku İgorevei vopros i Ego Sovremenniki, Moskova l971.

Akalın Mehmet, “Codex Cumanıcus’un Dili”, Tarihi Türk Şiveleri, Ankara l979, s. 7381.

Arat, R. Rahmeti, Kıpçak, İA, VI, s. 713716.

Aykut, A., “İgor Destanı Üzerine”, Türk Dili, sa. 390391, s. 308311, HaziranTemmuz l984.

, “İgor Destanı”, Türk Dili, sa. 397, s. 99113, Ocak 1985.

Bang WJ. Marguart, Osttürkische Dialektstudien (Über des Valkstum der Komnanen) Berlin 1914.

Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, İstanbul 1927.

Baskakov, N. A., “İmena Polovtsev i Hazvaniya Polovetskih Plemen v Russkih Letopisyah”, Turkskaya Onomastika, Almatı l984, s. 4877.

, Turkskaya Leksika v “Slove o Polku İgoreve”, Moskva l985.

Caferoğlu Ahmet, Türk Dili Tarihi II, İstanbul l964, s. 162201.

Çağatay Saadet, Codex Cumanıcus Sözlüğü, Türk Lehçeleri Üzerine Denemeler, Ankara l978, s. 139152.

Constantıne Porphyrogenıtus, De Administrando İmperio, Lonra 1962.

FeodorofDavıdov, G. A., Koçevniki Vostoçnoy Evropı pod Vlastyu Zolotordınskih Hanov, Moskova 1966.

Golden, B. Peter., “Kıpçak Kabilelerinin Menşeine Yeni Bir Bakış”, Uluslararası Türk Dili Kongresi 1988 (26 Eylül3 Ekim 1988), TDK Yay.

Golubovskiy, V., Peçenegi, Torki, Polovtsı do Naşestviya Tatar, Universitetskie İzvestiya, No. 1 Kiev 18831884.

Gromıka, M. M., Mir Russkoy Derevni, Moskova 1991.

Grönbech, K., Kuman Lehçesi Sözlüğü, /Türk. Terc. Kemal Aytaç/, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992.

Hudûd’ul Alam “The Regions of the World”, A Persian Geography, 372 A. H. 982 A. D. İngilizce terc. ve izah. V. Minorsky, GMSNS, 1937.

İbn Fazlan, İbn Fazlan Seyahatnâmesi, /Haz. Ramazan Şeşen/, İstanbul 1975.

İroiçeskaya Pesni o Pohod na Polovtsov Udelnıy Knyaz NovgoradaSeverskaga İgorya Svyatoslaviça, Moskova 1800.

Kafesoğlu, İ., Türk Milli Kültürü, İstanbul 1992.

Karamzin, N. M., İstoriya Gosudarstva Rosiskogo IIII, SankPeterburg 18421843.

, Predevaniya Vekov, I, Moskova l980.

Kluçevski, V. O., Russkaya İstoriya, I, Moskova 1994.

Kotlyar, N. F., Polovtsı v Gruzii i Vladimir Monomah, İz istorii UkraynoGruzinskih Svyatoslaviça Svyazey’den ayrı basım, Tiflis 1968.

Kumekov, E. B., Gosudorstvo Kimakov IXXI vv. po Arabskam İstoçnikam, AlmaAtı 1972.

Kurat. A. Kurat., IVXVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri, Ankara l972.

Kuun, Gèza, Codex Cumanius, Budapest 1981.

Letopis Po İpatskomu Spisku, Arheografiçeskoy Komissii, SankPeterburg 1871.

Letopis Po Lavrentıyevskomu Spisku, Arheografiçeskoy Komissii, SankPeterburg 1872.

Murguliya, N. M., K Voprosu Pereseleniya Polovetskoy Ordı v Gruziyu, İz istorii UkraynoGruzinskih Svyazey’den ayrı basım, Tiflis 1968.

Novogorodskaya Pervaya Letopis, Starşego i Mladşego İzvodov, MoskovaLeningrad 1950.

Olcas Süleyman, Az i Ya, /çev. Natık Seferoğlu/, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay. İstanbul 1992.

Ögel B., İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi, Ankara l988.

Pletnëva, S. A. Polovetskie Kamennıe İzvayaniya, Svod Arheologiçeski İstoçnikov, E4, Moskova 1974.

, Polovtsı, Moskova 1990.

, “Peçenegi, Torki i Polovtsı v YujnoRusskih Stepyah”, Materialı po Arkh. SSSR, No. 62, Moskova l958.

Polnoe Sobranie Russkih Letopisi, Radzivilovskaya Letopis, c. XIII, Leningrad 1989.

Povesti Vremenıh Let, /Haz. D. S. LihaçevaB. A. Romanova/, MoskovaLeningrad 1950.

Rasovskiy, D. A., Polovtsı, Semınarıum Kondakovıanum VIIIX, Prag 19351938.

Ràsonyi, L., “Der Volksname Berendey”, Seminarium Kondokovianum VI, Prag 1935.

, “Tuna Havzasında Kumanlar”, Belleten, c. III, sayı 1112, s. 403, Temmuz 1939.

, “Kuman Özel Adları”, Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi, IIIVI, Ankara 19661969.

, (Türk. terc.), Tuna Köprüleri, Ankara l971.

Şahmatov, A. A., Povesti Vremennıh Let, c. I, Petograd 1916.

Şvetsov, M. L., “Polovetskie Svyatilişa”, Sovyetskaya Arheologiya, No. 1, Moskova 1079.

Togan, A. Zeki Velidî., Umumî Türk Tarihine Giriş I, İstanbul 1981.

Zueva, M. N., İstoriya Rossii s Drevnosti do Naşih Dnyey, Moskova 1995.

Eski Türk Çocuk Oyunlarından Tepük ve Yaşayan Varyantları / Prof. Dr. İbrahim Yıldıran [s.196-200]

Gazi Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu / Türkiye

Modern sporların büyük ölçüde, farklı formlarda topların kullanıldığı oyunlardan oluşması nedensiz değildir. Bir araç yardımıyla uygulanan sportif aktivitelerin en eskilerinden biri olan top oyunlarının,1 Akdeniz ve Çin kültür çevrelerinde belgelenebilmiş ilk formları, M.Ö. 3. bin ilâ 2. bin arasında tarihlendirilmektedir.2 Tarihi süreç içerisinde, ilgili devrin ve toplumun materyalteknik imkânları ve sanatsal becerilerinin ürünü olarak ortaya çıkan oyun aracı "top"un formu ile doğrudan ilişkili ve aynı zamanda, hayat şart ve tarzlarının, dinî inançların, üzerinde yaşanılan coğrafyanın ve tabi olunan iklimin de etkileyerek biçimlendirdiği, farklı oyun ve oynanış biçimleri belirginleşmiştir. Gelişim sıralarına göre, el, ayak ya da vücudun farklı bölgelerinin topa direkt temasıyla gerçekleşen oyunları, değişik formlardaki sopa, raket gibi araçlarla oynanan oyunların, onları da, daha kompleks beceriler gerektiren atlı sopalı veya raketli top oyunlarının izlediği söylenebilir.

Futbolun, hemen hemen tüm ülkelerin en popüler sporu oluşu, onun kökenine ilişkin arayışları yoğunlaştırmıştır. Geçmiş çağlarda oynandıkları belirlenen ve top ile vücudun diğer bölgeleri dışında ayak temasının da söz konusu olduğu tüm oyunların modern futbolun önceli sayılması neredeyse gelenek halini almıştır. Nitekim, Eski Yunan'da Episkiros,3 Eski Roma'da Harpastum ve Pila Paganika,4 Eski Çin'de Tsuh Küh5 gibi farklı oyunların günümüz futbolunun kökeni olduğu ileri sürülmüştür.

Ülkemizde de benzer bir durum söz konusudur: TepükFutbol benzetimi.

Kaşgarlı Mahmud’un XI. yüzyıl sonlarında yazdığı Divanü LûgatitTürk (DLT), taşıdığı dilbilimsel değer dışında, erken devir Türk kültür hayatı ve bu hayatı biçimlendiren sportif faaliyetlere ilişkin verileri bakımından da Türk spor tarihinin önemli bir kaynak eseridir.6 DLT’deki oyun ve sporlar arasında bir de “tepük” kavramı yer almaktadır.7 Tepük, öncelikle Batılı dilbilimcilerin dikkatini çekmiş, kavramın işaret ettiği oyun ve oyun aracı cisim merak konusu olmuştur. Ancak, DLT’de verilen tepük kavramı açıklamasının oyunun oynanış biçimi hakkında bilgi vermemesi ve kavramın bir oyunu tanımlayan spesifik anlamıyla bugünkü Türk lehçelerinin hiçbirinde yaşamaması nedeniyle, tepük oyununun, gerek cisim, gerekse oyun olarak hiç bir iz bırakmadan ortadan kaybolduğu kanaatine varılmıştır.8 Türkçe literatürde ise, tepük oyunu, H. B. Kunter’in 1938’de yazdığı “Eski Türk Sporları Üzerine Araştırmalar” adlı eseriyle başlayan bir anlayışla, günümüze kadar yazılmış spor tarihi çalışmalarının neredeyse tamamında Türklerde futbolun önceli olarak değerlendirilmiştir.9 Her iki tez karşılaştırıldığında, dilbilim ve spor tarihi çalışmaları arasında görülen çelişkili, iki farklı yaklaşım, problemi oluşturan stratejik soruların cevaplandırılmasını zorunlu kılmaktadır: Tepük cismi, bilinen futbol oyununun ihtiyaç duyduğu küresel bir forma sahip midir? Oyunun uygulanma biçimi futbol oyununa benzemekte midir? Tepük, gerçekten kavram, oyun ve oyun aracı olarak tarih sahnesinden çekilmiş midir?

Bu çalışmanın amacı, dilbilimcilerce oyun aracı cisim ve oyun olarak hiçbir iz bırakmadan Türk kültüründen silindiği ifade edilen, Türk spor tarihinde ise belki de sadece “tepmek” fiilinden kaynaklanan adından hareketle futbolun prototipi olduğu ileri sürülen “tepük”ün, materyalteknik yapısını inceleyerek, görünümünü ortaya çıkartmak; gerek DLT’de tanımlanan oyun aracı cismin formundan ve gerekse XIIXIV. yüzyıllara ait şiirlerdeki tepük konulu dörtlüklerden oynanış biçimini tahmin etmek ve

bunlardan hareketle günümüz Türk topluluklarında yaşayan varyantlarını, Uygur, Kırgız, Azeri ve Türkmen oyun örnekleri çerçevesinde belirleyerek, oyunun gerçek kimliğini belirginleştirmektir.

Oyun Aracı ve Oyun Olarak Tepük

Kronolojik açıdan bakıldığında, belirli bir oyunu ihtiva eden anlamıyla tepük kavramından bahseden ilk kaynak, Divanü LûgatitTürk'tür. XI. ve XIV. yüzyıllar arası Türk ve Fars şiirinde mecazi anlamda oldukça sık kullanılan ve bu dönemlerde moda bir kavram olarak yaygınlaşan tepük,10 son olarak XIV. yüzyılda yazılan İbni Mühenna Lûgati'nde yer almıştır.11

DLT'deki tepük açıklaması cismin tasvirine ve oyuna ilişkin olarak: "Kurşun eritilerek iğ ağırşağı şeklinde dökülür, üzerine keçi kılı veya benzeri bir şey sarılır, çocuklar bunu teperek oynarlar" şeklindedir.12 Görüldüğü gibi, Kaşgarlı, oyun aracı cismi sadece meteryalteknik açıdan tanımlamaya çalışmış, ancak, oyunun oynanış biçimi ve kuralları hakkında, çocukların oynadığı ve ayakla tepmek esasına dayalı oluşu dışında malûmat vermemiştir. Bununla birlikte, verilen açıklama incelendiğinde oyun aracının başlıca iki unsurdan meydana geldiği anlaşılmaktadır. Biri, iğ ağırşağı şeklinde dökülen kurşun kitlesi, diğeri ise, bununla irtibatlandırılan keçi kılı veya benzeridir. Kaşgarlı'nın, cismin formunu iğ ağırşağı benzetimiyle vermesindeki amacın, somut bir örnekle, bu spesifik oyun aracının görünümü hakkında okuyucuya rahat bir tasavvur imkânı sağlamak olduğu düşünülebilir. Ağırşak, bilindiği gibi, ip eğirmek için ağaçtan, taştan ya da kemikten yapılan, yassıyuvarlak veya yarım küre şeklinde, ortası delik bir cisimdir. Ağırşakların, tarihin bilinen devirlerinden beri hemen hemen bütün kavimlerde şekli hiç değişmeyen bir alet oluşu,13 farklı formlarda, özellikle küresel ağırşakların da olabileceği ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Öyleyse, Kaşgarlı, ağırşak benzetimiyle, tepük oyunundaki aracın küresel bir form taşımadığını açıkça vurgulamış olmaktadır.

İş ağırşağı şeklinde dökülen kurşun kitlesi ile keçi kılı veya benzerinin ne tür bir uygulamaya tabi tutularak oyun aracı tepükün oluşturulduğunun bilinmesi, bize göre en önemli noktadır. Atalay'ın Türkçe çevirisi, kurşun kitlesinin üzerine keçi kılının sarıldığı şeklindedir. Bu yöntemle elde dilecek bir cismin, futbol oyununun ihtiyaç duyduğu formda, yuvarlakküresel bir topa benzemeyeceği açıktır. Ayrıca, küresel bir cisim elde etmek için yassı bir kurşun parçasından hareket etmenin mantığı ne olmalıdır? Eserinde, top,14 topık,15 top yuvarlamak,16 top yuvarlaşmak17 gibi kavramlara yer verdiğine bakılırsa, Kaşgarlı'nın gerçek anlamda küresel topların nasıl yapıldığını bildiği muhakkaktır. Kaldı ki, Kaşgarlı'nın yaşadığı XI. yüzyıldan daha önceki devirlere ait Türk kültür çevrelerinde, futbol benzeri oyunların oynandığı ve oyun aracı olarak, genellikle sekiz parçalı dikilmiş bez ya da deri kılıflara hayvan kılları doldurularak yapılan topların kullanıldığı18 eski Çin kroniklerinde ifade edilmekte, oyunun ustaları olarak da, "kuzeyli barbarlar", yani ProtoTürk halklar gösterilmektedir.19 O halde, yassıyuvarlak malzemesiyle tepük, futbol oyununa köken teşkil edemeyeceğine göre, cismin gerçek görünümü nasıldır ve ne tür bir oyunda kullanılmaktadır? Bu sorunun cevabı, yassıyuvarlak kurşun kitlesine keçi kıllarının nasıl sarıldığında yatmaktadır.

Kaşgarlı Mahmud, DLT'yi Araplara Türkçe öğretmek amacıyla yazdığından, tepük kavramının açıklaması da Arapçadır. Türkiye'de, tepük oyununun futbol benzeri bir oyun olduğunu ileri süren kaynaklar, genellikle DLT'nin Atalay çevirisine dayanmaktadır. Bu çeviri, yukarıda bahsedildiği gibi, kılların iğ ağırşağı biçimindeki kurşun kitlesinin "üzerine" sarıldığı şeklindedir.20 Ancak, DLT ile ilgili gerek yerli gerekse yabancı literatürdeki Tepük kavramı çevirilerinde önemli bazı farklılıklar görülmektedir. İbni Mühenna Lûgatı'nda, yine DLT'nin esas alındığı açıklamada, tepük, ağırşak şeklinde kurşundan yapılan ve "içine" keçi kılı

vb. doldurulan bir nesne olarak tanımlanmaktadır.21 Böylece, keçi kıllarının kurşun kitlesinin “üzerine sarılması” ve “içine doldurulması” gibi iki değişik uygulama biçimi gündeme gelmektedir ve bunlar, anılan cismin dış görünümünü doğrudan etkileyebilecek mahiyettedir.

Alman dilbilimci Doerfer, DLT’de Arapça açıklaması verilen Tepük kavramının değişik dillere tercümelerindeki bir hataya işaret ederek, açıklamada geçen Arapça öntakı “fîhî”nin, “üzerine” ya da “üzerinden” olarak değil, “içinden” ya da “içine” şeklinde çevrilmesi gerektiğini ifade etmektedir.22 Buradan hareketle de, Doerfer, keçi kıllarının kurşun kitlesinin ortasındaki delikten geçirilerek sarılmış ve uçlarının bir tutam olarak dışarıda bırakılmış olabileceğini ileri sürmektedir.23

Doerfer’in yayımladığı, XII. yüzyıl Fars şairlerinden Mehseti’ye ve XIV. yüzyıldan anonim bir şaire ait dörtlükler, tepük oyununu ve oyun aracı cismin oyun esnasındaki davranışlarını tanımlar niteliktedir:

miskin tepük er nedâşte pervâyet
çün men neşûde şefteyi her câyet
biçâre leked hemehâred vez peyi dil
meâyed u bûse medihed ber pâyed24
 Mehseti (XII. yy.)

“Eğer zavallı tepükün sana meyli olmasaydı, benim gibi senin her yerinin vurgunu (delisi) olmayacaktı. Biçare, mütemadiyen tekmeleniyor, Fakat her defasında

 kalbinin ardı sıra gelerek (senin tarafından çalınan kalbi için ricada bulunmak üzere), senin ayağının üzerini (tekrar tekrar) öpüyor.”

rûzi ki men ez behri tu derbâzem men
ân rûz zihurremi ber afrâzem ser
ver men şerefi bûsei pâyet yâbem
her dem çü tepük sûyi felek yâzem ser25

Anonim (XIV. yy.)

“Senin için başımı ortaya koyarak oynadığım gün, sevinçten başımı yukarı kaldıracağım. Eğer ayaklarını öpme şerefine kavuşabilirsem, her an başımı tepük gibi gökyüzüne doğru çekeceğim (kaldıracağım).”

Dörtlüklerden anlaşıldığı kadarıyla, tepük oyunu, birbirini takip eden, ardışık vuruşlara dayalıdır. Oyun aracı cismin “baş” denilebilecek belirgin bir kısmı vardır ve vuruş esnasında ayağa bu kısım temas etmektedir. Vuruş sonrası cisim dikey olarak yükselirken baş kısmı yukarıya, inişte ise aşağıya dönüktür. Dolayısıyla, oyun aracı tepük, uçuş güvenliğini ve dengesini sağlayıcı aksamı olan bir cisim görünümü vermektedir. O halde, tepük, uçuş esnasında baş kısmının yönünü belirleyen, baş kısmından daha hafif, kuyruk denilebilecek ilave bir aksamla teçhiz edilmiş olmalıdır.

Oyun aracına ilişkin bu özellikler gözönüne alındığında, tepükün günümüzde “tüy top” da denilen badminton topunun prototipine benzediği, oyunun da, raketle oynanan badmintonun, ayakların “raket” olarak kullanılmasıyla oynanan bir versiyonu olduğu söylenebilir. Bu veriler, oyun aracı cismin imâlinde izlenen yöntemi açıklığa kavuşturur mahiyettedir. İğ ağırşağı şeklinde dökülen ortası delik kurşun kitlesine, keçi veya benzeri hayvan kılları, delik kısmın içinden geçirilerek sarılmakta ve sonunda kılların uçları bir demet halinde dışarıda bırakılmaktadır.

Tepük Oyununun Yaşayan Varyantları

Uygurlarda “Tepküç” Oyunu

Doerfer26 ve Brands,27 oyunun ve oyun aracı cismin ortadan kaybolması nedeniyle, tepük kavramının spesifik anlamıyla günümüze kadar gelemediğine işaret etmektedirler. Kavramın belirli bir oyunu içeren spesifik anlamını kaybetmiş olması kabul edilebilir olmakla birlikte, Le Coq’un XX. yüzyıl başlarında Doğu Türkistan’da gerçekleştirdiği folklor araştırmalarında Uygurlarda tespit ettiği tepküç oyunu ve oyun aracının,28

tepük ile benzerliği dikkat çekicidir. Le Coq'un, "Çocuk Oyuncakları" başlığı altında tasvirini ve çizimini verdiği tepküç (Şekil 1), üst üste konulmuş birkaç bakır ya da pirinç Çin parasının ortasındaki dörtgen delikten bir tutam at kılının sıkıştırılarak geçirilmesiyle oluşturulmaktadır. Alt kısımda kalan at kılları kısaca kesilerek her yöne açılmakta ve böylece vuruş esnasında ayağı acıtmayacak bir yastık görevi görmektedir. Üst kısımdaki kıllar ise uzun bırakılmıştır. Cismin toplam uzunluğu 67 cm kadardır. Çizimde verilen gerçek görünümü dikkate alındığında, tepküçün de tepük gibi badminton topunun ilkel bir modeli olabilecek yapıya sahip olduğu görülmektedir. Tepük cisminin imâlinde kullanılan iğ ağırşağı şeklindeki kurşun kitlesinin yerini tepküçte madeni paralar almıştır.

Her iki cismin de uçuş kolaylığı ve güvenliğini sağlayıcı "kıl" aksamları tamamen aynıdır. Le Coq'da tepküçü, Kaşgarlı gibi, çocukların ayaklarıyla teperek oynadıkları bir oyun olarak ifade etmektedir. Ayrıca, Kaşgarlı Mahmud'un Uygur olması da, Divanü LûgatitTürk'de bahsettiği Tepük oyunuyla, Uygur kültür çevresine ait tepküç oyununu kastetmiş olabileceği tezini kuvvetlendirmektedir.

Tepküç oyunu, günümüzde de Uygurlar arasında çok yaygın bir çocuk oyunudur. Oyun aracı tepküç, büyük bir düğme, delikli para ya da alüminyum parçanın deliğinden, tavşan tüyü, keçi kılı veya horozun boyun kası geçirilerek yapılmaktadır.29

Oyun, kesintisiz olarak ileriye ve geriye tekmeleme, tek ayak üzerinde diğer ayağın sırtıyla tekmeleme, ayak içiyle ve diz üstünde tekmeleme, havaya sıçrayıp ayakların iç ya da sırt kısmıyla tekmeleme gibi çeşitli vuruş şekillerini içermektedir.30

Dolayısıyla, ayak üzerinde sektirme esasına dayalı oyun formuyla tepküçün, XIIXIV. yüzyıllara ait dörtlüklerden çıkartılan tepük oyunu ile benzer oyun akışına sahip olduğu söylenebilir.

Bu görüşü destekler mahiyette olarak, Uygurlar da, geleneksel tepküç oyununun, DLT'de bahsedilen tepük oyunu olduğunu vurgulamaktadırlar.31 Takım halinde ya da ferdi olarak oynanabilen tepküç, geçtiğimiz yıllarda Uygur millî jimnastik oyunları kapsamına alınmış ve "spor" kabul edilerek kurallara bağlanmıştır.32

Kırgızlarda "Langa Tebüü" Oyunu

"Langa", Kırgızlarda okul oyunları kapsamında yer alan, 617 yaş arasındaki çocuk ve gençlerin yakın yaş gruplarına ayrılarak, hakem gözetiminde oynadıkları bir oyundur (Şekil 2). Oyun aracı cisim olarak langa, büyük bir madeni para ebadındaki ortası delinen yuvarlak kurşun parçasına, çapı 6 cm. kadar olan kurutulmuş kıllı deri parçasının bir telle bağlanmasıyla yapılmaktadır.33 Cismi oluşturan materyaller ve yapım tekniği, DLT'de tepük için verilen materyalteknik bilgiyle tamamen örtüşmektedir.

Langa oyununda, hakem oyuncuları sıraya dizmekte ve ulaşılacak hedef sayı olan "mara" belirlenmektedir. Langayı alan oyuncu birkaç adım öne çıkarak, eğer "mara" yüz olarak belirlenmişse, sağ ve sol ayağının üstü ile langayı, kendi boyu yüksekliğinde yüz kez ardışık olarak tekmelemek, başardığı takdirde, sektirme hareketini yine yüz kez, üzerinde durduğu ayağının arkasından geçirdiği sağ veya sol ayağının içi ile tekrarlamak zorundadır. Langa tepilirken ulaşılan sayı, oyuncu tarafından "bir para, iki para…, yirmi para" sözleriyle ifade edilmektedir. Langa tepen oyuncu yüze tamamlamadan düşürürse, sıra bir diğerine geçmektedir. İkinci kez tepme sırasını alan oyuncu, hangi sayıda kalmışsa, o sayıdan devam etmekte ve hedef sayıya ulaşmaya çalışmaktadır. Bu oyuna "cuuşan tepmey" de denilmektedir.34

Azerilerde "Çipolik" Oyunu

Azerbaycan çocuk oyunlarından “çipolik”, kurutulmuş kuzu ya da keçi derisinin tüysüz tarafına ağırlık sağlaması için iple kurşun bağlanması sonucu elde edilen cisimle oynanmaktadır.35 Malzeme ve üretim tekniği açısından çipolik, Kaşgarlı’nın, kurşun kitlesi üzerine keçi kılı veya benzerinin sarılmasıyla oluşturulduğunu belirttiği tepük ile aynıdır.

Daha çok grup halinde oynanan çipolik oyununda, sayışmaca veya kura ile tespit edilen oyuncu, oyun aracını yükseğe atmakta ve yere düşmeden ayağıyla vurarak, saydırmaya çalışmaktadır. Vuruş şekline göre sayı kazanılan oyunda, ayak içi ile vurulduğunda bir sayı, ayak dışı ile üç sayı, ayağı diğer ayağın arkasından geçirip içiyle vurulduğunda on sayı, topukla vurulduğunda yüz sayı ve cisim yüksekte iken sıçrayıp ayak içiyle vurulduğunda beş sayı kazanılmaktadır. Dolayısıyla oyuncular en çok sayı getirecek vuruşları yapmaya çalışırlar. Bu değerlendirme biçimiyle en çok sayı kazanan ya da oyun başlamadan önce belirlenmiş hedef sayıya erken ulaşan grup yenmiş sayılmakta ve ardından oyunun “işletme” denilen kısmı başlamaktadır. Bu aşamada, yenilen grubun bir oyuncusu, oyun aracı deri parçasını, yenen grubun oyuncularından birine vurması için atmakta, vurulan cismi tutabilirse oyun yeniden başlamaktadır. Tutamadığı taktirde, tutana kadar atma işlemine devam etmektedir.36

Türkmenlerde “Para” Oyunu

1997’de Türkmenistan’da yaptığımız incelemelerde, Aşkabat civarında gözlemlediğimiz “para” oyunu da, tepük oyununun bir varyantı olarak değerlendirilebilecek oyun aracı formuna ve oynanış biçimine sahiptir. Oyun, Uygur, Kırgız ve Azerilerde olduğu gibi ayağın değişik yüzeyleriyle oyun aracına yapılan ardışık vuruşlardan oluşmakta ve vuruşun güçlük derecesine göre sayı kazanılmaktadır. Cismin imalinde kullanılan materyaller, 2.5 cm çapında yassıyuvarlak bir kurşun kitlesi ile 3.5 cm çapında yuvarlak olarak kesilmiş, kurutulmuş koyun ya da keçi derisinden

meydana gelmektedir (Şekil 3). İki ucu, kurşun kitlesinin ortasında açılan iki ayrı delikten geçirilen yumuşak bir tel yardımıyla, deri parçası, tüysüz kısmından kurşuna sabitlenmekte ve telin uçları tüylü kısmın ortasında birbirine bağlanmaktadır. Dairesel olarak kesilmiş kuru deri parçası üzerindeki 34 cm uzunluğundaki yumuşak tüyler, dairenin dış çeperlerine doğru yatık bir durumdadır (Şekil 3). Cisim böylece, yüzeysel bir genişliğe ulaşarak, Uygurların, belirgin bir uzunluğu olan "tepküç"ünden biraz farklılaşmaktadır. "Para", kullanılan temel materyaller ve oyun kurgusu bakımından, Kırgızların "langa" ve Azerilerin "çipolik" denilen oyun ve oyun araçlarıyla tamamen aynı gibidir.

Bir oyunun gerçekleşmesini sağlayan oyun araçları, oynanan oyunun niteliğini belirleyen önemli etkenlerdendir. Dolayısıyla, tepük ile benzer ya da aynı materyalteknik yapıya sahip olan tepküç, langa, çipolik ve para adı verilen cisimlerle oynanan ayakta sektirme oyununun, aynı zamanda, XI. yüzyılda aynı coğrafyada oynanan tepük için de geçerli olduğu söylenebilir. Ayrıca, XII. ve XIV. yüzyıllara ait tepükten bahseden şiirlerde de, mecazi anlamda da olsa, ayak üzerinde sektirmeli bir oyunun tasvir edilmesi, bu tezi kuvvetlendirmektedir. Belirlenen özellikleriyle tepük ve varyantları olarak ele alınan diğer oyunlar, gerek oyun aracı cisim gerekse oyun tekniği bakımından, ayakların raket olarak kullanılmasıyla oynanan bir tür badminton oyunu olarak değerlendirilebilir. Tepük oyununun XI. yüzyıla, raketle oynanan oyunların ise ancak XV. yüzyıl sonrasına ait oldukları dikkate alındığında,37 oyunun, badmintonun raketsiz öncellerinden olması mümkündür. Raketsiz bir badminton türü olarak, İnkalara atfedilen, "indiaca" isimli ve sadece açık el ayasıyla vurularak oynanan bir oyun günümüze kadar ulaşmıştır.38 Kore'de de, tüytoplara elle vurularak oynanan bir tür badminton oyunu mevcuttur.39 Tüytop formundaki cisimlere ayakla vurularak oynanan badminton benzeri oyunların varlığı da

bilinmektedir. Culin, yılan derisi parçalarının madeni bir parayla ağırlaştırıldığı bir çeşit tüytop ile oynanan ve ayakların raket olarak kullanıldığı bir badminton türevine, Çin'de rastlamıştır.40

Mevcut bilgi ve değerlendirmeler, değişik Türk halklarında farklı adlarla, ancak aynı oyun aracı ve anlayışıyla oynanan tepküç, langa, çipolik ve para gibi oyunların, ayakla oynanan badminton türevi oyunlardan olduklarına, tepüğün de, bunlarla gerek yapısal, gerekse oyun tekniği açısından benzerlikler gösterdiğine işaret etmektedir. Bu nedenle, küreselyuvarlak bir oyun aracına sahip olmayan "tepük" oyununun, Türklerde futbolun kökenini teşkil ettiğine dair görüşlerin yeniden gözden geçirilmesinde yarar vardır.

1 Farklı kültürlere ait top oyunları ve kullanılan oyun araçları hakkında etraflı bilgi için, Bkz. Özbay Güven, "Futbol Topu ile Oynamanın Bazı Kültürlerdeki Benzer Görünümleri ve Tarihsel Gelişimine Ait Bilgiler", Düşünen Siyaset, I, 2 (Mart 1999), s. 95111.

2 Günther Stiehler, Irmgard Konzag, Hugo Döbler, Sport Spiele (1. Aufl., Berlin: Sportverlag, 1988), s. 29.

3 Gerhard Lukas, Der Sport in Alten Rom (Berlin: Sportverlag, 1982), s. 96; Selim Sırrı Tarcan, Beden Terbiyesi: OyunCimnastikSpor (İstanbul, 1932), s. 21.

4 Lukas, a.g.e., s. 94, 97.

5 F. K. Mathys, "Fussball vor 4500 Jahren in China", Olympisches Rundschau, 25, 3 (1975), s. 45.

6 DLT'de bahsedilen XI. yüzyıl Türk oyun ve eğlenceleri hakkında kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Reşat Genç, "Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türklerde Oyunlar ve Eğlenceler", I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Cilt: III (Ankara, 1977), s. 231242.

7 Kaşgarlı Mahmud, Divanü LügatitTürk, Çev.: Besim Atalay (Ankara, 1985), I: 386.

8 Bkz. Gerhard Doerfer, Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen. Bd. III (Wiesbaden, 1967), s. 448; Horst Wilfrid Brands, Studien zum Wortbestand der Türksprachen (Leiden, 1973), s. 80.

9 Oysa ki, DLT'den çok daha önceki yüzyıllara ait Çin kroniklerinde, Çin kültür çevrelerinde oynanan bir tür ayaktopu oyununun ustaları olarak komşuları ProtoTürk boylar gösterilmekte ve oyun aracı olarak da, genellikle sekiz parçalı dikilmiş bez ya da deri kılıflara hayvan kılları doldurularak yapılan topların kullanıldığı vurgulanmaktadır. Bkz. Wolfram Eberhard, "Sport bei den Völkern Zentralasiens nach chinesischen Quellen", China und Seine Westlichen Nachbarn (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978), s. 30; Walter Umminger, "Fussball in drei Jahrtausenden", FussballWeltgeschichte (München: CopressVerlag, o. J), s. 2324.

10 Doerfer, a.g.e., s. 448.

11 Abdullah Battal Taymas, İbniMühenna Lûgati (2. Baskı, Ankara: TDK Yay., no: 9, 1988), s. 70.

12 DLT, I: 386.

13 Bahaeddin Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, Cilt V (Ankara, 1978), s. 141.

14 DLT, III: 119.

15 DLT, I: 380; III: 119.

16 DLT, III: 61.

17 DLT, III: 74; Burada "paslaşmak" söz konusu olmalıdır.

18 Bkz. 9 nolu dipnot; IX. ve XI. yüzyıllara ait Çin kroniklerinde, Göktürklerde içi kıl doldurulmuş benzer deri toplarla kızların da ayak topu oynadıkları bildirilmektedir, Bkz. Ahmet Taşağıl, GökTürkler (Ankara:

TTK Yay., 1995), s. 98, 113; Sekiz parçalı benzer top yapım tekniklerinin yakın zamana kadar Anadolu'da uygulandığı bilinmektedir. Bkz. Nazmi Tombuş, "Çorumda Eski Çocuk Oyunlarından Top", Çorumlu, 5 (1938), s. 150.

19 Eberhard, a.g.e., s. 12831; Umminger, a.g.e., s. 2324.

20 Atalay ile benzerlik gösteren tepük açıklamaları için, bkz. Carl Brockelmann, Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmud alKa{garis Diwan Lûgat atTurk (Leipzig, 1928); Robert Dankoff, James Kelly, Mahmud alKa{gari, Compendium of the Turkic Dialects: Diwan Lûgat atTurk (Harward, 1982), s. 295.

21 Taymas, a.g.e., s. 70.

22 Doerfer, a.g.e., s. 448.

23 A.g.e., s. 449.

24 A.g.e., s. 448.

25 A.g.e., s. 449.

26 A.g.e., s. 448.

27 Brands, a.g.e., s. 80.

28 A. v. Le Coq, Volkskundliches aus OstTurkistan (Berlin, 1916), s. 1516.

29 Abdulkerim Rahman, Uygur Folkloru. Çev.: S. Yalçın, E. Emet. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 1996), s. 171.

30 A.g.e., s. 172.

31 Aynı yer.

32 Aynı yer.

33 Satı Toktorbaev, Öspurumdör Oyundarı (Bişkek, 1991), s. 167, 168.

34 A.g.e., s. 168.

35 Mevlüt Özhan, Malik Muradoğlu, Türk Cumhuriyetlerinde Çocuk Oyunları (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1997), s. 24.

36 Aynı yer.

37 Bkz. “Tennis”, Der SportBrockhaus (Wiesbaden, 1977), s. 448; Tarcan, a.g.e., s. 21.

38 Bkz. “İndiaca”, Der SportBrockhaus, s. 224.

39 Stewart Culin, Korean Games with notes on the Corresponding games of China and Japan (Philadelphia, 1895), s. 3943.

40 Aynı yer.Atalay, Besim; Divanü LûgatitTürk Tercümesi. 4 Cilt. Ankara: TDK Yay., 19851986.

Brands, Horst Wilfrid; Studien zum Wortbestand der Türksprachen. Leiden, 1973.

Brockelmann, Carl; Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmud alKasgaris Diwan Lugat atTurk. Leipzig, 1928.

Culin, Stewart; Korean games with notes on the corresponding games of China and Japan. Philadelphia, 1895.

Dankoff, Robert; James Kelly; Mahmud alKasgari: Compendium of the Turkic Dialects. (Diwan Lugat atTürk). Harward, 1982.

Doerfer, Gerhard; Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen. Bd. III. Wiesbaden, 1967.

Eberhard, Wolfram; “Sport bei den Völkern Zentralasiens nach chinesischen Quellen”, China und Seine Westlichen Nachbarn. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978, s. 128142.

Genç, Reşat; “Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türklerde Oyunlar ve eğlenceler”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Cilt: III, Ankara, 1977, s. 231242.

Güven, Özbay; “Futbol Topu ile Oynamanın Bazı Kültürlerdeki Benzer Görünümleri ve Tarihsel Gelişimine Ait Bilgiler”, Düşünen Siyaset, I, 2 (Mart 1999), s. 95111.

“İndiaca”, Der SportBrockhaus. Wiesbaden, 1977, s. 224.

Kunter, H. Baki; Eski Türk Sporları Üzerine Araştırmalar, İstanbul, 1938.

Le Coq, A. v.; Volkskundliches aus OstTurkistan. Berlin, 1916.

Lukas, Gerhard; Der Sport in Alten Rom, Berlin: Sportverlag, 1982.

Mathys, F. K.; “Fussball vor 4500 Jahren in China”, Olympisches Rundschau, 25, 3 (1975), s. 4547.

Ögel, Bahaeddin; Türk Kültür Tarihine Giriş, Cilt V. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1978.

Özhan, Mevlüt; Malik Muradoğlu, Türk Cumhuriyetlerinde Çocuk Oyunları. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1997.

Rahman, Abdulkerim; Uygur Folkloru. Çev.: S. Yalçın, E. Emet. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 1996.

Stiehler, Günther; Irmgard Konzag; Hugo Döbler; Sport Spiele, 1. Aufl., Berlin: Sportverlag, 1988.

Tarcan, Selim Sırrı; Beden Terbiyesi: OyunCimnastikSpor, İstanbul, 1932.

Taşağıl, Ahmet; GökTürkler, Ankara: TTK Yayınları, 1995.

Taymas, Abdullah Battal; İbniMühenna Lûgati, 2. Baskı, Ankara: TDK Yay., 1988.

“Tennis”, Der SportBrockhaus, Wiesbaden, 1977, s. 448.

Toktorbaev, Satı; Öspurumdör Oyundarı, Bişkek, 1991.

Tombuş, Nazmi; “Çorumda Eski Çocuk Oyunlarından Top”, Çorumlu, 5 (1938), s. 15053.

Umminger, Walter; “Fussball in drei Jahrtausenden”, FussballWeltgeschichte. München: CopressVerlag, (o. J), s. 2230.

C. Ekonomi

Kağanlar ve Armağanlar / Prof. Dr. Sencer Divitçioğlu [s.201-208]

İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Bu makale VIVIII. yüzyılları arasında Orta Asya'da yaşamış olan Türklerin sosyal ve ekonomik yapıları hakkındadır.1 Çalışmada, bu yapıları devinmeye sokan kurum, kuruluş, aygıt, yönetim, örgüt, düzen, yöntem ve şebekelerin hangi özgül mekânizmaları kullanarak Türk toplumunun işlerliğini ve kalımını sağladığı incelenecektir; akrabalık bağlamında soy iniş sistemleri nedir ve iktisadi kaynak dağılımı nasıl olur gibi?

Baykal Gölü'nden Tanrı Dağlarına kadar uzanan bölgede yaşayan Türk topluluklarının sosyal ve ekonomik yapıları arasındaki benzeşme, Çin yıllıklarında onlara başeğen Batı Türklerine karşı ilginin azalması ve hele Orhon ve Yenisey Yazıtlarıyla zenginleşen belgeler bizi, sosyal ve ekonomik yapı çalışmalarında II. Türk Kağanlığı'nı kuran Doğu Türk (~ Göktürk) toplumu üzerinde yoğunlaşmaya ve onu "ideal tip" olarak almaya teşvik ediyor. Maamafih, makalede bu ideal tipin çok kez VIII. yüzyıl öncesi belgelerle süslendiğini de gözlemleyeceksiniz.

Batı Türklerinin yaşadıkları bölge, saat yönünde, kuzeyde Baykal Gölü, güneye doğru sırasıyla Tatabi, Kitan, Tabgaç (Kuzey Çin), güneyde Gobi Çölü, Cungarya ve batıda Altaylar ile Sayanlar'ın doğu yamaçlarıyla sınırlıdır (Sinor 1990, Harita s. 286; Cristian 1998, Harita 101). Bu saptamayı yaparken Doğu Türklerinin bölgedeki asıl ilinin Orhon ve Selenga ırmaklarıyla Ötüken Dağı göbelleri içinde kaldığını hatırlatayım.

Günümüzde Atlı-Göçebehayvancı toplumların tarihleri üzerinde yapılan çalışmalar (Lattimore 1988: 1940; sinolog; CavalliSforza 2000, genetikçi; Harris 1996, tarım tarihçisi; Renfrew 1987; arkeolog; Ruhlen 1994: dilbilimci) atın M.Ö. 3000 yıllarında HintAvrupalı tarımcı toplumlar tarafından evcilleştirilmiş olduğu, fakat önceleri sadece taşımada (yüklet, araba, savaş arabası) ve beslenmede (et, süt, giyecek, yakıt) kullanıldığını göstermektedir. Attan binek hayvanı olarak yararlanmak çok sonradır. M.Ö. 1500 yıllarında Avrasya kıtasında, ilk kez Kimmerler ve onların (Avrasya) arkasından İskitler atı binek hayvanı olarak kullanmışlardır. Atlı HintAvrupalı Massagetlerin (Massaget) M.Ö. VIIIVII. yüzyıllarda Güney Sibirya sınırlarına dayandıkları biliniyor (Golden 1992, s. 45).

Denildiği gibi (bir çalışma hipotezi düzeyinde) eğer Atlı-Göçebehayvancılar yerleşik tarımsal yaşayıştan kopup (koparılıp) ayrılmışlarsa, onların marjinal verimliliği daha düşük topraklara, yani, bozkıra yerleşmiş olmaları şaşırtıcı olmaz. Ne var ki, yeni yurtları artık sabit değil devingendir (yer değiştirilir).2

Bunun iki mahzuru vardır; i) sürüler otlarken yürür, yürürken aldıkları kalori tükendiğinden daha fazla kaloriye ihtiyaçları olur; ii) sürüyü besleyen otlaklar yaz ve kış mevsimlerinde botanik farklılık gösterdiğinden, göçerler yazın yaylalara, kışın kışlağa çevrisel göçlerini değiştirmek zorunda kalırlar. Devingen durum göçebehayvancıların tarım ekonomisine geçmelerini önler. Devingen bir toprak üzerinde, iktisadidurağan bir halde kalırlar. Üstelik, hayvancılar daima kıtlığa, salgına, dona ve hele düşman yağmalarına maruz kalır. Bu bakımdan göçebe hayvancı ekonomi emekyoğun bir uğraştır. Ayrıca, göç yollarının güvenliği hem öteki göçebelerin, hem de yerleşiklerin dostça ya da düşmanca politikalarına bağlıdır. Ortaya çıkacak ihtilafları önleme ya da yatıştırmak için göçebe hayvancıların, aynı zamanda, savaşçı olmaları lazımdır.

Böylece, ister istemez, Atlı-Göçebehayvancı topluluklar, Atlı-Göçebehayvancısavaşçı topluluklar haline dönüşür.

Evet, I. ve II. Türk Kağanlıkların (552630; 682744) kuran Türk boyları da Atlı-Göçebehayvancısavaşçı idiler… Çin yıllıkları böyle diyor:

"Türklerin yazgısı sadece koyun ve ata bağlanmıştır" (Luimai tsai 1958, I: s. 333).

Tunyukuk da şöyle demiş:

"(Çinlilere) karşı direnmemizin nedeni yerleşik olmayıp, su ve otlak peşinde göçmemiz ve avcılık yapmamızdır" (ibid, s. 173).

Maamafih, belli ki Türkler mevsimlik çapa tarımı da yapıyorlardı.

"Her ne kadar Türkler yer değiştirirlerse de herkesin kendi toprağı vardır" (ibid, s. 10).

Böylece, Çin yıllıklarından kalan kayıtlar, bize Türklerin aslen göçebehayvancı bir halk olduğunu belirlemiş oldu. Doğallıkla, bu faaliyetlerin yanında onlar avcılık ve çapa tarımıyla da uğraşıyorlardı. Çin kayıtları ayrıca onların şu niteliklerini vurguluyor:

"Türklerin üstünlüğünü yapan binicileri ve okçularıdır. Kendilerine uygun gelirse şiddetle saldırırlar, tehlikede olduklarını sezerlerse şimşek gibi kaybolurlar" (Julien 1877, s. 100).

Öyle ise, onların göçebehayvancısavaşçılar olduklarını söyleyebiliriz.

1. Sosyal Yapı

1.A. Beşük ve Oğuş

Türk göçebehayvancı toplumunda soy ilişkilerinin en küçük birimi ailedir (beşük ya da kün). Ailenin soy ilişkilerini (sıhriyet ilişkilerini bir yana bırakıyorum) Orhon ve Yenisey Yazıtlarından derlenen şu nomancloture ile yeniden kurmaya çalışalım (Divitcioğlu, 2000: 1986)

Şekil 1

Türklerde soyun inişi eçuapa (ata) ile başlar ego’dan geçerek inilerle (küçük erkek kardeş) iner. Bu sistemde iki önemli sınıflandırıcı terim vardır. Birincisi eçi’dir; babanın erkek kardeşi olup, aynı zamanda, egonun büyük erkek kardeşidir. Her ikisi birden eçüapa (apa onursal bir payedir), yani babanın babasıyla özdeş olur. Bu bakımdan Türk soy inişi atauruktur. İkinci sınıflandırıcı terim atı’dır. Hem erkek kardeşin oğlu hem babanın kardeşinin oğlu, hem de egonun torunudur.3 Dikkat edilmişse, eçiler soyun geçmişi ve hali, atılar ise geleceğidir. Soyu sürdürme dışevlilik ilişkileriyle gerçekleşir. Ancak, evlenen bütün ağabeyler baba ocağını terkedip, kendilerine yeni bir yurt kurarlarken, ini evde kalıp babanın inişini aynı mekânda devam ettirir (Grønbeck 1958, s. 53; Khazanov 1983, s. 126; Golden 1992 s. 4).4

Soy inişlerinde amca ve ağabeyden başlayan bu dallanma kesili urukları ya da oğuşları yaratır (Sahlins 1968; Divitçioğlu 2000; 1986; Bastuğ 1999).

Şekil 2

Şekil 2’de soy inişlerindeki kesilenme olgusu belirtilmiştir. Doğallıkla, dallanmanın atadan itibaren kaç kuşak sonra başlayacağına gelenek karar verir.

Bu gibi topluluklarda “siyasi” dengenin kurulması ve durnukluğa kavuşulması için ne güçlü bir başkana, ne de yargı organına ihtiyaç vardır. Yani, onlarda cebir kullanacak bir otorite çıkmaz. Çünkü her oğuşun ya da tirenin üyesi öbürleriyle eşittir, onlarda babaoğul ve ağabeyikardeş arasında doğuştan gelen bir dizeklilik yoktur. (örneğin, konik oğuşta bu dizeklilik vardır)5 Bu yüzden kesili toplumlarda siyasal erk boşluğu ortaya çıkar.

Bazen, kesilenmiş oğuşlar gene soy ilişkilerine göre kurulmuş başka oğuşlara katılırlar. Bunlara tire diyelim (Türkmence, Azeri). Kaşgari (DLT) böyle bir tire oluşumunu anlatıyor: “Oğuz ya da Türkmen boylarının sayısı yirmi iki ya da yirmi dörttür. Bunlar asıl bölüklerdir, onlardan tireler (oymaklar: Kaşgarî) türemiştir” diyor.

1.B. Boy ve Ok

Aileden başlayarak oğuşa ve tireye dek uzanan örgütlenmelerin hepsi kültürel soy yapısının doğal bir sonucuydu. Oysa, toplumların boy ve ok (fedarasyon) düzeylerindeki örgütlenmeleri aralarındaki siyasal birleşmelerden doğar.6

Kapağan Kağan'ın varisleri ile Kül Tiğin (Költigin) arasında cereyan eden kanlı olaylar esnasında kağanın kızı olduğundan asla kuşku duyulmayan, Çin'e sığınıp orada ölen prenses Hsienli Bilge'nin (Bombacı 1971) mezartaşına yazılan şu ibare Doğu Türklerinin boy ve ok örgütlenmelerini anlamak bakımından önemlidir.

"(Kapağan Kağan'ın)… soylu kızı A (sh) ihna doğduğu vakit… on iki boy onun güzel yüzünü sevinçle karşıladı". (Chavannes 1975)

İbareyi tamamlıyorum.

"Otuz boyun soylu kızı hatun A(sh)'ikna…" (Ibid).

Her iki kayıt birlikte okununca, Kapağan Kağan Dönemi'nde Türk çekirdek boylarının sayısının on iki, kurmuş oldukları okunsa otuz boylu olduğu anlaşılır.7 Bu boyların hepsinin adı Türk ve Uygur yazıtlarında vardır. Sanırım on iki boy ile otuz boylu ok şu boylardan oluşuyordu.8

12 Boy = 1 Türk+6 Sir+2 Ediz+1. Töles+1 Tarduş +1 Kıpçak

30 Boy = 12 Türk+9 Oğuz+9 Tatar

745 yılında kağanlık Uygurlar tarafından yıkıldığında Bakır Belig denilen bir mahalde toplaşan Türklerin başlarında kağanları olmadığı halde halâ on iki boy idiler (Bacot 1957). Kaşgari ve Reşüdüdin (Reşidüddin), Oğuz'un onikişer iki okdan (Boz Ok, Üç Ok) bir birlik kurmuş olduğunu söyler. Peçenek ve Kumanların da dörderden sekiz boyları vardı.

1.C. AShihnalar

Türk türeyiş efsanelerinin her iki çeşitlemesinde ve Türklerin yazılı tarihlerinin ilk dönemlerinde (439: Liumai tsai 1958, I s. 40) Ashihnalar hep

varolagelmişlerdir: “Türklerin aile adı Ashihna’dır.” Onların bir uruk mu, bir oğuş mu, yoksa bir boy mu olduklarını kestiremiyoruz. Bilinen tek şey Türklere kağanveren bir etni olduklarıdır. Zorla mı başa geçmişlerdir, yoksa Türkler tarafından davet mi edilmişlerdir? Adları Türkçe değildir. Her ne kadar Çince teleffuzuyla Ashihna olarak yazılmışsa da sineloglar bu adın HintAvrupa asıllı bir ad olduğundan emindirler. Ama hangi dilde? Kanımca, akla en yakın gelen yorum Kljaştornyj’inkidir (2000: 1977). Ona göre Ashihnalar, bir zamanlar, Batı Türkistan’da Türklere komşu olarak yaşayan bir halka sanlıktır. HotancaSakaca’da Ashihna yeşil ile mavi arası çalan bir renktir ve bu renk Türkçeye “kök” olarak çevrilir. Öyle ise, Kök Türk (Göktürk), Mavi Türkü, o da Ashihna Türk’ü çağrıştırır. Aslında, Sir ve Türk gibi iki ilişkili bir adı imler: “Ashihna ve Türk” belki?

1.d. Kağan

Tarihlerinin başlangıcında Türkleşen Ashihnaların önceleri şad unvanı taşıdıkları anlaşılıyor (NatuluŞad). 1. Türk Kağanlığı’nı kuran Bumin ve İstemi kardeşlerle beraber hükümdarların hepsi kağan unvanını kullanmışlardır. Yani, Türk toplumu boylu bir toplumdan, budunlu (zümre, halk, boyun çoğulu) bir toplum olma sürecine adım atmıştır. Bundan böyle, kağanlığın merkezi (Ütüken Yış) ve çevresinde görevli bütün askerîmülki bürokrasi Ashihnalardan devşirilecektir. Üstelik, unutmayalım, kağanlara kızveren Ashihte boyu da soylu olduğundan bütün Türk bürokrasisi katmerli soylu olarak ünleneceklerdir. Bu soylu ve buyurgan sınıfın adı Ak Budundur. Şu görevlerle yükümlüdürler. (Ulu) kağan, küçük kağan,9 hatun, tekin, şad, yabgu, inançu, tarkan, ayguci, çabuş, ilteber, tutuk, alumçi, irkin, çor, şengün, öge ve içerki (saydığım son unvan ya da rütbeler halk içinden çıkan “alp ve erdemli” kişilere verilebilir). Bu unvanların büyük bir kısmı verasetle geçerdi.

Türk kağanları soylu oldukları kadar kutsaldı. Kül Tigin yazıtının girişini okuyalım:

“tengri teg tengride bolmuş türk bilge qağan” (KT, G.1).

Tanrı gibi, Tanrı’dan olmuş Türk Bilge Kağan.

Kağanlar Tanrı gibiydiler, Çünkü bizzat Tanrı kağanlara kut (kutsallık tözü) bahşetmişti. Bundan dolayı da kutsaldılar. Ancak bu kutsallık yalıtılmış bir dinî kişilikle sınırlı değildi. Onlar, aynı zamanda, Tanrı’nın verdiği güç (fiziksel kuvvet) ve ülüg’le de (nasip: bolluk ve verimlilik) donatılmışlardı. Bütün bu hasletlerinden ötürü Türk Kağanları biricik ve kadiri mutlak idiler.

Türk toplumunda kağanın nasıl seçileceğine değin kesin bir kural yoktur. Babadan amcaya, babadan oğula, oğuldan iniye, amcadan yeğene geçişler her vakit olabilir (Divitçioğlu, op.cit). Öyle gözükmektedir ki, hele küçük kağan ile şad ve yabgu seçilişleri tamamen keyfidir. Ayrıca, Çin yıllıklarının ad dizinlerine bir göz atarsak, Ashihnaların sayısının ne kadar şişmiş olduğuna şaşarız. Bu saptamalar Drommp’u (1987) haklı kılar. Türk kağanlık sistemi ve bürokrasi, bir yandan, kuralsızlık karmaşasından, öte yandan, siyasi erk bolluğundan ciddi olarak rahatsızdır. Bu durumun en iyi örneği, II. Türk Kağanlığı (II. Göktürk Kağanlığı) sırasında (716717) yaşanan olaylardır.

“Kapagan Kağan küçük kardeşi Tousi fou’yu sol kanada, oğlu Mekiu’yu sağ kanada şad atadı… Büyük oğlu Foukiu’yu da küçük kağan yaptı. Bu unvan şadtan büyüktür” (Chavannes 1903, s. 282, not. 5).

“Kapağan Bayurkular tarafından öldürüldükten sonra (716717) Kutluğ Kağan’ın oğlu Kül Tigin, yeğeni küçük Kağan Foukin’yu bütün akraba (Ashihte) ve maiyetiyle birlikte öldürdü. Tahta, ağabeyi Bilge Kağanı getirdi” (Liumai tsai, op.cit, s. 171)

Son olarak şunu ekleyeyim: ak budun içinde aslen kuvvetli olan zümre askerlerdir. Nitekim, Bilge Kağan, Türk halkına hitap ederken ilk elde askerleri öne çıkarıyordu:

“kisre tarduş beyler kül çor başlayu şadpit beyler öngre töles beyler apa tarkan başlayu ulayu şadpit beyler” (BK. G. 1314).

Sonra Tarduş beyleri, Kül Çor’la başlayan, sırayla, şadpit beyler. Doğuda Töles beyleri, Apa Tarkan’la başlayan, sırayla, şadpit beyler.

Tengri’nin savaşçı beylere arka çıksın diye kağanlara “güç” bahşettiğini söylemiştim.

1.E. Kara Budun

Kağan ile askerimülki bürokrasinin oluşturduğu ak budunun karşısında kara budun vardır. Düpedüz halk demektir (Türgiş kara budun, Igil kara budun gibi). Bunlar buyurulan sınıfı oluşturur. Sürüleri güden, ılgarlara ve savaşa katılan, kağana işig küçüg (işgüç) veren onlardır (ilerde): Ancak, göçebehayvancı bir ekonomide iktisadi artık üretilmediğinden, hiç olmazsa, kağanlık topraklarında yaşayan Türk çekirdek boyları için sömürülme olgusu ortaya çıkamaz (dış sömürü ayrı bir sorundur: Divitçioğlu op.cit).

2. Ekonomik Yapı

Göçebehayvancı bir ekonomi, her ekonomi gibi insanların ihtiyaçlarını tatmin edecek ve refahını sağlayacak mekânizmalar geliştirir. mekânizmalar ya verilmiş kaynakları dağıtır ya da artan yeni kaynakları üleştirir. Armağan değişi (ıdışma), sessiz tranpa ve potlaç birinci kategoriye, yenidenbölüşüm ve ticaret ikinci kategoriye dahildir.10

2. A. Armağan Değişi (Idışma)

Kaşgari’de (DLT) armağan ya da yarmağan kelimesiyle çağrışan birçok kelime var: amuç, ertüt, bağış, bıçış, tuzgu gibi. Idışmak ise armağan verişmek demek. Kökü ıd; VIII. yüzyılda kutsal karşılığında kullanılıyordu (Iduk yer ve su, Idük Ötüken gibi). Armağan konusunda dildeki bu

zenginlik, igerme yoluyla, kavramın mihveri dolayında bir sistem kuracak kadar yeterlidir.

Idışmak fiili kendi içinde kutsallığı ve tabii bereketi taşır. Böyle olunca, kutsallığın sürdürülebilmesi için; verilen armağan ille de eşdeğeri olan bir armağanla ödüllendirilmelidir. Armağan ödüllendirilmezse ne olur? Singüt olur. "Kan parası" demektir; ölümü çağrıştırır. Kutsallık ve bereket kaçar yerine kötülük gelir.11 Öyle ise, armağan değişi, sürgit ve aynıkarar devam ettirilmelidir. Mallar mallarla değişmeli, dolaşım süreci sonunda armağan veren de alan da her türlü maldan yararlanıp, ihtiyaçlarını gidermelidir. Dikkat edilirse, bu tür bir mal değişi nesneler arasında değil, kişiler arasında aparılır (Mauss 1950; Firth 1959; Sahlins 1972, Gregory 1982).

2. B. Sessiz Tranpa

XIII. yüzyılda yaşamış olan Avfî'den mealen alıyorum (Şeşen 1985).

"Tüccarlar Karluk ülkesine mal getirdiklerinde onlarla oturup sözlü pazarlık etmezler. Alışverişlerini edimleriyle yaparlar. Önce, her iki taraf getirdikleri malları bir yere yığıp giderler. Diyelim, ilkin Karluk gelir. Tüccarın malını beğenip ondan bir miktar alır ve yanına kendisininkinden kor. Sonra tüccar gelir bakar ki Karluk malından az koymuş, o da malının bir miktarını indirir. Arkasından gene Karluk gelir vs. En sonunda x miktar Karluk malı y miktar tüccar malıyla değiştokuş edilir."

Tacir değil ama Karluklar neden böyle bir alışverişi seçmiş olsunlar? "Malın değerindeki Id'ın bozulmaması için."

2. C. Potlaç12

Bazı toplumlarda kaynakları dağıtma mekânizmaları yanında (ya da yerine) onları imha etme geleneği vardır. Beyler biriktirmiş oldukları servetin tümünü, dönemsel olarak, soydaş beyler tarafından tahrip ve imha edilmesi için törenler düzenler. Beylerin hepsi davetlidir, katılmayanlar düşman sayılır… Gelenler bütün malları üleşirler, tüketirler, kırarlar,

yakarlar, ta ki her şey yok edilsin. Bu hercümerç arasında potlaç ediminin çatışmaya dönüşmesi pek olasıdır (Malinowski 1933; Mauss 1950; Sahlins 1972). Bu adetin beyler arasındaki rekabetin bir sonucu olduğu anlaşılıyor. Potlaçı hazırlayan bey, kendisinin en zengin ve dolayısıyla en güçlü olduğunu, ihtiyacı olan malların hepsinden kolayca vazgeçebileceğini göstererek, kanıtlamış olur.

Oğuzlar arasında potlaçın bir gelenek olarak sürdürüldüğünü biliyoruz. Dedem Korkut bu çılgın töreni şöyle anlatıyor:

"Kazan üç yılda bir İçOğuz, TaşOğuz beylerin cem ederidi. Üç ok, Boz ok yığınak olsa Kağan evin yağmaladurdı. Kazan beyün adeti bu idi ki kaçan evin yağmalatsa helalünün eline alur evinden taşra çıkarıdı. Andan evinde olan esbabını ve malını yağma ederler idi. Gerü Han Kazan evin yağmaladur oldu ama Taş Oğuz beğleri hazır olmayup bile bulunmadı, hemen İçOğuz yağmaladı.

TaşOğuz beylerinden Uruz, Emen ve kalan beğler bunu işiltiler, ayıdtılar ki, 'Bak bak, şimdiye değin Kazanın evi yağmaladukta hep birle olurduk, şimdi suçumuz nedir ki yağmada bile bulunmadık' dediler" (Gökyay, s. 145147).

Oğuz potlacının sadece onlara özgü bir kurum olmadığı, öteki Türk boylarında da uygulandığı şu iki alıntıdan bellidir: "Peçenekler vahşiler gibi birbirlerini yağmalar" (Şeşen 1975: Kazvinî s. 148) ve "Karluklar birbirlerini yağmalar" (Şeşen, ibid, s. 90). Konuyu derinleştirelim.

Moldovya ve Bulgaristan'da yapılan kazılarda içinde insan iskeleti bulunmayan, fakat demir eşyalarla dolu (tarım, demircilik, tahta oyma aletleri, silahlar, at koşumları, süs eşyaları) mezarlar bulunmuştur. Bunlar IXX. yüzyıllarda buralarda yaşamış Bulgar, Avar, Macar, Peçenek boylarının tarkan ve çopanlarına ait idi (Curta 19981999).

Demirden aletler bu çukurlarda neden gömmüşlerdi. Herhalde paslanması için değil. Öyle ise neden? Sadece, çok değerli bir maden olan demirin, tarkanların böbürlenme tutkusunu tatmin eden, potlaç törenlerinin nesnesi olduğundan…

2.d. YenidenBölüşüm

Türk kağanları yabancı ve tâbi boylardan ya da devletlerden savaşla, anlaşmayla aldıkları vergi, haraç, yağma, talan, çapul adları altındaki dış iktisadi artığı kara buduna üleştirirlerdi (yenidenbölüşüm). Böylece, Tengrinin Türk kağanına bahşettiği ülüğ (nasip) yeryüzüne inmiş olurdu.

Anlaşılacağı gibi yenidenbölüşüm sürecinin iki vechesi vardır; i) yabancılardan ulca, kul ve küng gaspetmek ve; ii) bunları halka üleştirmek. Önce, ulca hakkındaki belge:

“sarıg altunın örüng kümişin gırgağlık gutayın gara kişin kök teyengin türküne budununa gazganu birtim iti birtim” (BK G. 1112).

Sarı altını, ak gümüşü, ipeği, işlemeleri, kara samuru, mavi sincabı (kürklerini) Türküme halkıma kazanıverdim, sağladım.

Şimdi de yenidenbölüşüm hakkındaki belge;

“Türgiş Sulu Kağan… her çarpışmadan sonra elde edilen ulcayı üleştirirdi” (Chavannes op.cit, s. 82).

Bu tür örnekleri Hazar ve Uygurlar için de verebiliriz. Türk toplumunda ulcayı halka üleştirmek tetrilmez bir edim miydi? Yoksa, kara budunun da kağana karşı bazı görevleri var mıydı? Evet, Türk halkı da kağana işig küçüg (“iş güç”~hizmet) vermekle yükümlüydü.

“(Türk kara budun)… qaganlığ budun ertim qağanım kanı ne qağanga işig küçüg birür men tir ermiş” (İKT. D. 9).

Türk kara budun kağanlı halk idim kağanım nerede, Ben hangi kağana hizmet vereceğim, dermiş.

Türk kağanıyla kara budun arasında anıtlara yansıyan eşkarşılık kuralı bize buyuranbuyurulan sınıfların her ikisinin de ödünleme/karşıödünleme sorumluluğuyla bütünleştiklerini imliyor: yenidenbölüşüm/işgüç vermek. Bu açıdan bakınca, Türk ve Kırgız Beylerinin mezartaşlarında bulunan şu ibareler anlam kazanıyor. Kırgız beyi mezarından geride kalanlara şöyle sesleniyordu:

“qadaşıma karıma ıdug atıma ayta kara budunuma ayta adrıldım ben” (Vasilyev, Corpus).

Akrabalarıma, karıma, ıduk atıma, söyleyin, kara budunuma söyleyin, ayrıldım ben.

Ne demektir bu yenidenbölüşüm/işgüç verme ilişkisi, nedir bu ölü/diri bütünleşmesi? Bence, kağan ile kara budun arasındaki bu sinbiyoz ancak her iki “sınıfın” birbirlerini sarmalamasıyla kabildir. Peki ama o vakit “sınıflararası zıtlık” nerede? Kanımca, Orta Çağ Türk toplumunda zıtlaşmayı sınıflararası düzeyde değil, boy ve devlet ilişkileri çerçevesinde aramak gerekir (ilerde).

2.E. Ticaret ve Savaş

Türkler sürgit Çin’e elçiler gönderiyor, onlara at armağan edeceklerini söylüyor, Çin’de bunları sözde Türkler tarafından verilmiş “haraç” olarak kabul edip, atları parayla satın alıyorlardı. Her iki taraf arasında yapılan bu tür bir “gözdağı altında ticaret” Hunlardan beri olağandı.

Türklerin zamanında da Çin ve Türk elçileri buluşur, akınlar düzenlenir ya da düzenlenmez, fakat sonuçta Türkler Çin’e at satar, Çin’de bu atları kendine verilmiş bir haraç olarak kabul edip sineye çekerdi (Escedy 1968; Moses 1976; Izgi 1978; Jagchit & Symon 1989).

“İşbara Kağan döneminde Türkler 582’de üç kez, 583’de bir kez Çin topraklarına saldırdılar (Liumai tsai s. 433). İki yıl sonra Tardu ve Apa

Kağanlarla savaşmak üzere Çin’den yardım istediler ve Çin’e haraç (at) verdiler” (Julien 1877).

Türkler sattıkları mal karşılığında (Türkler bazen onbinlerce at getiriyorlardı) genellikle ipek alıyorlardı. İpek ise para demekti. Bu para ile ya Çin’den ya da İpek Yolu tacirlerinden “seçkin malları” alıyorlardı. Örnek vermek üzere bunları zikrediyorum.

“İpek, keten, pamuk, altın, gümüş ya da taşı, yatak takımı, araba, vazo, elbise, sandal ağacı, şarap, içki, yiyecek, lüks eşya, cenaze malzemesi, eğer, sancak ve çalgılarıyla birlikte sazende ve hanendeler” (Liumai tsai op.cit, I. 396).

Böylece, Türklerin Çinliler ile yaptıkları atipek alışverişi, ipekseçkin malları çevrisiyle tükenip gidiyordu (Şekil 3).

Şekil 3

Ticari çevride soğdak tacirlerinin baş rolü oynadıkları biliniyor.

3. Devlet

VVII. yüzyıllar arasında Orta Asya Türk toplumunun sosyal ve ekonomik yapılarının incelenmesi bizi, ister istemez, bu makaleyi “devlet” analiziyle bağlamaya zorluyor. Bu amaçla aşağıdaki kısa metni makaleye iliştiriyorum.

Kuşkusuz, daha V. yüzyılın ortalarında Türkler yazılı tarih sahnesine çıkarken devlet kavramını biliyorlardı.13 Aslen, bir zamanlar Hunlarla beraber yaşamış olan Türklerin soy (Luanti oğuşu) ve az sayıda bürokrat (yirmi dört memur) temeli üzerine kurulmuş Hun devlet aygıtını mutlaka tanımışlardı. Ayrıca, Doğu Türkleri Çin Devleti’yle, Batı Türkleri Sasani Devleti’yle sınırdaştı. Üstelik, Koço, Karaşahr, Turfan gibi kökenleri HintAvrupalı olan Tokhar vaha krallıklarıyla da yakın temas halindeydiler. Böyle olunca, Türklerin VIVIII. yüzyıllarda kurmuş oldukları I. ve II. Göktürk Kağanlıklarının “dermeçatma devlet” (inchoate state) olduğunu

kimse iddia edemeyeceği gibi, gene hiç kimse bu devletin kendi iç yapısından kaynaklanarak (diyelim, boydan ya da başkanlıktan devlete geçiş: Carneiro 1981; Crone 1986) kurulmuş olduğunu ileri süremez. Bu devlet, olsa olsa, ikincil devletdir (secondary state), şu anlamda ki aygıt kurucuları tarafından dışardan öğrenilerek aparılmıştır (Claessen & Skalnik 1981, 1987).

Peki ama devletin ilk kuruluşu nasıl kotarılmıştır? Bu konuda cürretli bir önerme yapmama müsaade edilsin.

Önerme: Türk kesili oğuş yapısı kendi içlerinde/aralarında siyasal erk boşluğu yarattığından bu boşluk şu ya da bu vesileyle Ashihnalar tarafından doldurulmuştur.

II. Göktürk Kağanlığı (682) pek olasıdır ki altısı Türk, altısı Sir (bunlardan biri Ashihna öbürü Ashihte) on iki boydan kurulmuştu. Bunlara sonradan Dokuz Oğuz, Dokuz Tatar katılmıştır. Ama unutmayalım ki kağanlığın merkezinin (Ötüken Dağı) dışında koskoca bir bölgede çoğu Türk olmak üzere, HintAvrupalı, Mogol, Urallı gibi daha birçok boy yaşamaktadır: Karluk, Türgiş, Kırgız, Çik, Izgil, Uygur, Yır Bayurku, Kurigan, Basmıl vs. Doğrudur, II. Kağanlığın merkezi ve dolayısıyla devlet aygıtı Ötüken'de yerleşmiştir ama çevredekilerin çoğuna ister devletin uyruğu ya da tâbisi denilsin, herbir boy kendi içinde geleneksel oğuş ve boy örgütlenmesi uyarınca yaşıyordu. Varsayalım ki, bu boyların büyük bir kısmı kağanlığa candan bağlı boylardır. Böyle olsa bile, bu durum devlet ile boylar arasında ortaya çıkan şu ikilenmeleri önleyemez: kamu/özel; toplum/devlet; ak budun/kara budun (Çizelge 1).

Çizelge 1

Boy Devlet

Toplum

İlişkilerin Temeli Akrabalık, Oğuş BuyuranBuyurulan

Tabakalaşma Kesili Uruk Ashıhna, AkKara Budunlar

Kölelik Kulküng (az) Kulküng (az)

EtnilerDiller Türkçe TürkçeSogutça

Ekonomi

Üretim Biçimi Göçebe YaylakKışlak Çevrisi

İşbölümü Cinsiyet, Yaş

Besin Üretimi Hayvancılık (aslen) Hayvancılık (aslen)

Değiş Eşkarşılık (armağan) YenidenBölüşüm

Seçkin Malları Ticaret

Mülkiyet Özel ve Kamu Mül. Özel ve Kamu Mül.

Hükümet

Karar Verme Eşitçi Kağan (Kengeç?)

Bürokrasi Veraset (Kalabalık)

Güçte ve İletişimde Monopol Asker

İhtilafların Çözümü Töre Töre

Kültür

Yazı Alfabe

Sanat Balbal Bengü Taşlar, Saray

Çizelge 1'in sıralarında VIVIII yüzyıllar için Türk tarihinden seçilen genel işlevler, belli kategoriler halinde toparlanmış (sosyal, ekonomik, hükümet, kültür), sütunlarda işlevlerin boy ve devlet düzeylerinde ne gibi bir şekil aldıkları belirlenmiştir.14 Diyelim, ekonomi kategorisinde değiş işlevi boy halinde armağan değişi olarak gözükürken, devlet halinde yenidenbölüşüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece, boy ve devlet sistemleri arasında aynı işlevin, farklı bir biçimde uygulandığı gözlemleniyor. Ne var ki, ancak beş işlevde aynı mekânizmaların kullanıldığına tanık oluyoruz.

Makaleyi Khoury & Kostiner (1990)’dan yaptığım şu alıntıyla bitiriyorum: “Boy ve devlet diyalektik bir simbiozdur; katışıp birbirlerine destek olurlar… Ancak, bazen de, birbirlerini yok etmeye bahane ararlar.”

Değiş Exchange (Kaşgarî: tegiş, mübadele)

Dizeklik = Hierarchy (neoloji)

Çevri = Cycle (çev: neoloji)

Durnukluk= Stability (TürkmenceTürkçe Söz.)

İğermek = Adduction (Ali Şir Nevai: İzlemek)

Kesi = Segment (Afganistan Salorlarından bir uruk; Kesze: MacarTürk boylarından biri)

Tetrili= Revoking (Kaşgarî: Tetrü ~ tersine dönüş).

Uruk = Lineage

1 “Türkler ve din” konusu bu çalışmanın dışındadır. Makalenin sonuna sözlükçe eklenmiştir.

2 Koyun, keçi, sığır, domuz, deve ve at gibi evcil hayvanların yerleşiktarımcı ekonomilerde çıkmış olması rastlantı değildir; Çünkü tarımcı toplumların bu işlemi yapacak vakitleri vardır. Hayvanları ehlileştirme süreci avcıtoplayıcı toplulukların tâkadını aşar.

3 Kadınlara özgü sınıflandırıcı iki terim vardır, çıkan ve yeğen. Kız çocukların soyun inişinde bir rolleri olmadığından, onlar kalın karşılığında yabancı soylara gelin giderler.

4 Bu konuda Türk belgelerinde bir kayıt yok.

5 Barfield’in (1999) OrtaAsya Türk oğuşlarını “konik oğuş” yapısına bağlama eğilimi, sanırım Krader’den (1963 s. 169170) esinlenmiştir.

6 Osmanlı Türkçesinden beri hâlâ kullanılan, asla tanımı bilinmeyen, kabile, aşiret, kavim, cemaat, taife, oymak gibi sosyal örgütlenme şekillerinin hangi kıstas ve tanımlara göre kullanıldıklarını bilmiyorum.

Oysa, Türkçede sosyal örgütlenme, irilik sıralamasına göre şöyledir: beşük < oğuş < tire < boy < ok.

7 Barfield (1987 op. cit) Türk boylarının on iki ve otuz olarak birleştiklerine değinmiş, fakat bu sayıların içlerini doldurmamıştır.

8 Bilge Kağan anıtında, Kağanlığın doğu kanadını koruyan Töles ile batı kanadını koruyan Tarduş boylarına ayrı bir değer verildiği anlaşılıyor. Ayrıca, Şine Usu yazıtı Kıpçakların ta başından beri Türklerle beraber olduklarına işaret eder. Gene, Uygur yazıtlarında Dokuz Oğuz ile Dokuz Tatar hep birlikte anılır. Hemen ilave edeyim ki bu boyların hemen hepsi eski Tinglig (Tiehle, T'ele, Tegrek vs.) konfederasyonunun üyesi idiler. Türkologların büyük bir kısmı onların Asya Hunlarından ve Türkçe konuşan boylar olduklarından emindir (Torday 1997; Pulleyblank 2000).

9 Örneğin, Taspar Kağan iken, oğullarından Böri batıda, yeğeni Nibar doğuda küçük kağandı.

10 Alalade değiştokuş işlemini bir yana bırakıyorum. Bu yalın halde malı veren de, malı alan da onlara atfettikleri toplumsalbireysel değerlendirme dışında başka bir miheng taşına (para, mal, numéraire) başvurmaz (Gell 1992; Strathern 1992).

11 Türkünün bir mısrasını hatırlayalım: "Armağanlar dolu gider boş gelir"

12 Potlatch'ın Türkçe tam karşılığı "yağma"dır. Dedem Korkut Masallarından bildiğimiz "Oğuz Yağması". Ancak, zamanla kelime anlam kaymasına uğramış, talan yerine kullanılmaya başlamıştır. Bunun için, yağma yerine Tlingit ve Haida kızılderili dillerinde bulunan potlatch kelimesini Türkçeye potlaç olarak uyarladım.

13 Türkler sanırım, Orhon Yazıtlarında geçen "kağanlı budun" deyimini devlet kavramı yerine kullanmışlardı (T. Tekin 1963; Divitçioğlu op. cit.).

14 Çizelge, Diamond (1997)'den esinlenmiş, fakat tadil edilerek VI.VIII. yüzyıllar Türk toplumuna uyarlanmıştır.

Bacot, J. (1957), Reconnaissance en HauteAsie septentrional par cinq envoyés Ougours au VIII. Siécle, Société Asiatique.

Barfield, T. J. (1999: 1989), The Perilous Frontier, Blackwell.

Bastug, S. (1999), "Tribe, Confederation and State Among Altaic Nomads", (ed) K. A. Erturk (1999) Rethinking Central Asia, İthaca.

Bombacı, A. (1971), "The Husbands of Princess Hsienli Bilge", (ed.) L. Ligeti (1971) Studia Turcica. Akademiai Kiado, Budapest.

Carneiro, R. L. (1981) "The Chiefdom: Precursor of State", (eds) E. D. Jones & R. R. Kautz (1981), The Transition to Statehood in the New World. Cambridge University Press.

CavalliSforza (2000), Genes, People and Languages, University of California, Berkeley.

Chavannes, Ed. (1975) "T'anglar Devri'nde İki Türk Prensesinin Mezartaşı Kitabesi", TDED.

Chavannes, Ed. (1903) Documents sur les Toukue (Turks), Libraire L'Amerique et d'Orient.

Christian, D. (1998), A History of Russia, Central Asia and Mongolia, Blackwell.

Claessen, H. J. & Skalnic, P. (eds) (1978), The Early State, Mouton Publisher.

Claessen, H. J. & Skalnic, P. (eds) (1981), The Study of the State, Mouton Publishers.

Crone, P. (1986), "The Tribe and the State", (ed) J. A. Hall (1986) States in History, Basil Blackwell.

Curla, F. (19981999), "Iron and Potlatch: Early Medieval Hoards of Implements", Archivum Eurasae Medii Aevi. C. 10.

Diamond, J. (1997), Guns, Germes and Steel, W. W. Norton & Company, New York.

Divitçioğlu, S. (2000: 1986), Kök Türkler: Kut, Küç, Ülüg, YapıKrediYayıncılık.

Drommp, M. R. (1989) “Supernumerary Sovereigns: Super Fludity and Mutability in the Elite Power Structure of the Early Turks”, (eds) (1989) G. Seaman & D. Marks (1989), Rulers From the Steppe, Ethnographics Press.

Ecsedy, H. (1968) “Trade and War Relations Between the Turks and China in the Second Half of the 6th Century”, AOSH, Tomus XXV.

Firth, R. (1959), Economics of the New Zeland Maori, Wellington Government Printer.

Gell, A. (1992) “Intertribal Commodity Barter and Reproductive Giftexchange in Old Malanesia”, (eds) C. Humprey & S. HughJones (1992) Barter, Exchange and Value, Cambridge University Press.

Gregory, C. A. (1982), Gifts and Commodities, London, Academic Press.

Grønbeck, K. (1953), “The Turkish System of Kinship”, Studia Orientalia Johanni Peterson, Copenhaque.

Golden, P. B. (1992), An Inlroduction to the History of the Turkic People, Otto Harrossowitz, Wiesbaden.

Gökyay, D. Ş. (1973), Dedem Korkut Kitabı, Milli Eğitim Basımevi.

Harris, D. (1996) “Introduction: Themes and Concepts in the Study of Early Agriculture”, (ed): D Harris (1996) The Origins and Spread of Agriculture and Pastoralism in Eurasia, Smithsonian Institute Press, Washington, D. C.

İzgi. Ö. (1978) “XI. Yüzyıla Kadar Orta Asya Türk Devletlerinin Çin’le Yaptığı Ticari Münasebetler”, TED, Cilt IX.

Jagchid, S. & Symons, van J. (1989), Peace, War and Trade Along the Great Wall, Indiana University Press.

Julien, St (1877), Documents sur les Toukiu (Turks), Imprimierie National, Paris.

Kasgarî (Mahmud) (19391943), Divanü Lûgatit Turk (Çev. B. Atalay "DLT"). TDK, Ankara.

Khazanov, A. M. (1984), Nomads and the Outside World, Cambridge University Press.

Khoury, P. S. & Kostinev, J. (1990), "Introduction: Tribes and the Complexities of State Formation in the Middle East", (eds) Khoury, P. S. & Kostiner, J. (1990), Tribes and the State Formation in the Middle East, University of California Press.

Kljaştornyj, S. G. (2000), "Les points litieux dans l'histoire des Turcs anciens", (ed) H. R. Roemer (2000), History of the Turkic Peoples in the PreIslamic Period, Klaus Schwarz Verlag, Berlin.

Krader, L. (1963), Social Organization of the MongolTurkic Pastoral Nomads, Indiana University Publication.

Lattimore, O. (1988: 1940), Inner Asian Frontieres of China. Oxford University Press.

Liumai tsai (1958), Die Chinesischen Nachrichten der OstTurken (T'Kue), Harrossowits, Viesbaden C. I, II.

Malinowsky, M. (1933), Moeurs et coutumes in Malanesia, Payot.

Mauss, M. (1950), Sociologie et anthropologie, Press Universitaires de la France.

Moses, L. W. (1976), "Tang Tribute Relation with the Inner Asian Barbarian", (eds) c. J. Perry & B. L. Smith (1976), Essays on the Tang Society. Brill.

Orkon, H. N. (1987), Eski Türk Yazıtları, TDK. Ankara.

Pulleyblank, E. G. (2000) “The Nomads in China and Central Asia in the PostHan Period”, (ed) Roemer, H. R. (2000), History of the Turkic people in the PreIslamic Period. Klaus Schwarz Verlag, Berlin.

Rashidudin Fazlullah (1998), Jami ut Tawarikh, (Trans: W. M. Thackston), Harvard University).

Renfrew, C. (1987), Archaeology & Language: The Puzzle of IndoEuropean Origin. Cambridge University Press.

Ruhlen, M. (1994), The Origin of Language, John Wiley & Sons. New York.

Sahlins, M. (1972), Age de pieere, age d’abondance, Gallimard.

Sahlins, M. (1968), Tribesmen, University of Michigan.

Sinor, D. (ed.) (1990), Early İnner Asia, Cambridge University Press.

Strathern, M. (1992), “Qualified value: the perspective of gift exchange”, (eds) C. Humprey & S. Hugh Jones (1992), Barter, Exchange and Value, Cambridge University Press.

Şeşen, R. (1985), İslam Coğrafyacılarına göre Türkler ve Türk Ülkeleri, Ankara.

Tekin, T. (1963), A Grammar of Orhon Türkic, Bloomington Indiana.

Torday, L. (1997), Mounted Archers: The Beginnings of Central Asian History, The Durham Academic Press, Cambridge.

Vasilyev, D. D. (1983), Korpus Turskih Pamitnikov Baseyna Yenisey, Navka, Leningrad.

Türgişlerden Büyük Uygurlara Türk Kağanlıklarının Para Birimleri / François Thierry [s.209-221]

Fransız Milli Kütüphanesi / Fransa

Tarihi Bağlam

Altıncı yüzyılın ilk yarısında, Rouran (Avar) Hanlığı1 iki klan lideri (Anagui ve amcası Poluomen) arasındaki bir kriz yüzünden zor günler geçirirken, sürekli bir şekilde Batı'daki Eftalit İmparatorluğu (Çincede Yeta) ve Doğu'daki Çin Wei Hanedanı'nın vassalı Gaoju Hanlığı'nın saldırılarına maruz kalmaktaydı. Bu iki göçer güç neredeyse aynı anda çöktüler, Gaoju 541 yılında Töles kabileleri (Çincede Tiele) ile ittifak yapan Rouran Hanlığı'ndan geriye kalanlar tarafından yıkıldı, savaşlardan yorgun düşen Rouranların kendileri de Türkler (Çincede Tujue) ve Çinlilerin Batı Wei Devleti tarafından ortadan kaldırıldı.

Rouran Hanlığı'nın yıkılmasından sonra, Göktürk kabileleri Doğu göçer dünyasında liderliği elde etti, Bumin Kağan (Çincede Tumen, 542553) 552'de ilk Göktürk Hanlığı'nı kurdu, fakat imparatorluğunu kurduktan hemen sonra, 553'ün başında öldü. Göktürk Hanlığı iki kısım olarak örgütlendi ve yönetildi, Bumin Kağan'ın kardeşlerinden biri olan İstemi (Çincede Shidiemi, 553576) Batı'nın (Batı Türkleri) liderliğine, ve Bumin Kağan'ın oğullarından biri olan Mukan (Çincede Muhan 553572) Doğu'nun (Doğu Türkleri) başına geçti. İstemi daha aktif bir Kağan olmasına ve devasa imparatorluğun oluşturulmasında daha önemli bir rol oynamasına rağmen, Büyük kağan unvanı ve üstünlük Doğu Lideri Mukan'da bulunmaktaydı.

Türklerle Kuzey Çin'deki Çinli iktidar arasındaki siyasi ilişkiler son derece güçlüydü, bu sadece objektif siyasi sebeplerden değil, aynı zamanda belki bu dönemde Kuzey Çin'i yöneten Wei yönetici klanlarının göçmen orijine sahip olmaları ve özellikle de Siyengi'nin bir kolunun soyundan

gelen Tabgaç (Çincede Tuoba) milletinin bir ErkenTürk halkı olmasından kaynaklanmaktaydı. 557’de Türkler Batı’ya yönelerek Eftalit İmparatorluğu’na karşı harekete geçti ve bu imparatorluğu 562 ile 568 yılları arasında yıkarak topraklarını ilhak ettiler. Bu tarihten itibaren, Türk Hanlığı İpek Yolu’nun Doğu kısmını, Ceyhun nehrinden Kuzey Dunhuang vahasına kadar olan bölgeyi, Moğolistan ve Sibirya’nın bir kısmını kontrol ettiler.

Doğu Wei (534550), Batı Wei (535557), Kuzey Qi (550577), Kuzey Zhou Hanedanı (557581) ve Sui Hanedanı (581618) ve hatta Tang Hanedanı’nın ilk yıllarında, Zhou, Sui ve Tang hanedanları ile evlilik yoluyla akrabalık bağları kuran, maddi avantajlar için saldırmazlık politikaları uygulayan güçlü Türkler, Çin için şüpheli müttefikler durumundaydı. Türklerin esas hedefi Eftalit İmparatorluğu’nu fethetmekti, ikinci sırada da Sasani İmparatorluğu ile karşı karşıya gelmekti. Ancak Türkler nüfuzlarını ve askeri güçlerini, Suiler liderliğinde 581 yılında yeniden birliğini sağlayıncaya kadar Çin’deki değişik küçük Çinli Hanedanlar (Batı ve Doğu Wei, Kuzey Zhou va Kuzey Qi) arasında devam eden çatışmalarda kullandılar.

İstemi’nin (576) yılında ölümü üzerine oğlu Tardu (Çincede Datou) Batı Türkleri konfederasyonunun başına geçti. Tahta geçişinin ilk yılından itibaren, Suilerin Çin İmparatoru Wendi aktif bir “böl ve yönet” politikası izlemeye başladı. Kuzey Türklerine karşı Tardu ile ittifaka girerek bu amacına ulaştı. Bu, büyük Göktürk Devleti’nin açık bir şekilde iki düşman Hanlığa bölünmesi anlamına geliyordu. Öte yandan, Kuzey Hanlığı bünyesindeki liderler arasında da düşmanlıklar başlattı ve Töles kabilelerini Türklere karşı saldırmaları için kışkırttı. Bu politika sayesinde, Sui Hanedanı Kuzey Hanlığı’nın hamiliği altına girdi. Çin planının ikinci aşaması Batı Hanlığı’nı bölmekti ve bu da Sui’nin Tardu’ya karşı tavır

değiştirmesiyle sağlandı. Hanlık 603 yılında tarihe karıştı: Tardu'nun büyük oğlu Maveraünnehir'i aldı, Çuluo (616621) İli steplerini yönetti; Çinlilerin yardımıyla Şigui tek Batı Kağanı olarak kaldı. Suilerin son yıllarında Türk tehditi ortadan kalkmış ve iki Hanlık da Çinlilerin kukla devletleri haline gelmişti.

Kore Savaşı'ndan (612614) yararlanan Kağan Şibi (609619) Kuzey Türk Hanlığı'nın bağımsızlığını yeniden ihya etmeyi başardı. İleride Tangların Taizong İmparatoru olacak olan Li Shimin, Sui Hanedanı'nı devirmek için bir isyan örgütlemeye kalkıştığında, Türk Kağanı ile ittifaka girdi: Kısa ömürlü Sui Hanedanı 618'de devrildi, fakat kağan da bir Hükümdar yapıcı pozisyonunu kazanmış oldu. Halef'i İl Kağan (Çincede Xieli, 620630) bunu Kuzey Çin'i ele geçirmek için bir fırsat olarak düşündü, fakat 624 yılında Li Shimin tarafından ağır bir yenilgiye uğratıldı. Taizong'un politikaları da Sui Hanedanı'nınkiyle aynıydı: Böl ve yönet, ve Batı Türklerini Kuzey Türklerine karşı kullanmak. Bu amaçla, Taizong Batı Kağanı Tong Yabgu ile olan ilişkilerini güçlendirdi. 630 tarihinde, İl Kağan aptalca bir harekette bulunarak Yunzhou (şimdiki Shanxi Bölgesi'nde Datong) civarında Tang İmparatorluğu'na bir saldırı başlattı, yine mağlup oldu, Moğolistan'a kadar takip edildi ve ele geçirildi. 630'dan 683 yılına kadar, Kuzey Hanlığı Çin İmparaorluğu için zararsız bir devletti ve bu devletin Kağanı Çin sarayı tarafından tespit edilip atanmaktaydı. Ordos ve Güney Moğolistan işgal edildi ve bu bölgeler askeri sınır kumandanlıklarına dönüştürüldü.

Bu sıralarda, Batı Hanlığı Tong Yabgu (618630) liderliğinde zirve dönemini yaşamaktaydı, Hanlığın toprakları Maveraünnehir, Hindikuş; Isıkgöl'e kadar olan Fergana ve İli vadilerini ve Tarım vahalarını, Kuça, Karaşar, Koço, Hotan ve Şule (Kaşgar)'yi kapsamaktaydı. Kağan'ın sarayı Çaş'taki (Taşkent) Batı Ordusu'ndan Akdağ Dağlık Bölgesi'ndeki (şimdiki

Sincan Bölgesi'ndeki Kuca'nın kuzeyi) Doğu yayla Ordusu'na taşındı. 630'da meydana gelen bir olay durumu değiştirdi.

Tong Yabgu isyancı bir Karluk grup tarafından öldürüldü. Tong halefini hazırlamamıştı ve Hanlık karmaşa içine düştü, klanların liderleri ve hanlar birbirlerine karşı savaştılar ve konfederasyon dağıldı. Beş Nuşibi diye adlandırılan beş kabile, Hanlığın Batı bölümünü ele geçirdi ve Beş Dulu kabileleri de Doğu bölümünü zaptetti. Bu on Batı kabilesi On Ok Türk kabileleri olarak anılmaktadır.

Bu durum Tang için yeniden Batı Türklerine yönelme yolunda iyi bir fırsattı. Taizong, daha önce Kağan'ın boyunduruğunu kabul etmiş olan Semerkant ve Buhara (631), Hotan (632), Şuli ve Suoju (635) gibi küçük hükümdarlıkların vassallığını kazandı. Fakat bu hükümdarlıkların diğerleri Dulu'ya, yani Dulu Türk Kağanı'na sadık kaldı. Netice itibariyle, 640 yılında, Çin orduları önceleri Türk toprağı olan bölgelere girdi, sözde Xizhou hükümdarlığına dönüşmüş olan küçük Koço hükümdarlığını (bugünkü, Sincan Bölgesi'ndeki Turfan yakınlarındaki Gaoçang) ele geçirdi. Guo Xiaoke komutasındaki Çin Ordusu, Hatun Dağlarına (Sincan'daki Urumçi) kadar uzanan Türk Hanlığı'nın derinliklerine büyük bir saldırı başlatmış ve Türkler mağlup edilmiştir. Aynı zamanda da Tanglar, Barköl Uygur kabilelerini Göktürk liderliğine karşı başkaldırmaya kışkırtmışlardır. Hanlık dağılmaya başlamıştır. Karaşar 644 yılında ilhak edildi, Kuca 648'de ele geçirildi ve bu şehir 649 yılında Çinli Hami Anxi duhufu'nun otağı haline getirildi. "Hami'nin Barışçıl Batısı"nın toprakları, Bosi dudufu'dan "Fars Hükümeti Otağı" (Şimdiki İran'da Zabul) Çin İmparaorluğu'nun en batıdaki sınır kapısı olan (bugünkü Gansu bölgesinde) Yumenguan'a kadar uzanan eski Batı Hanlığı'nın tüm topraklarını kapsamaktaydı. Nuşibi ve Dulu kabilelerinin Kağanlarının her ikisi de,

Kuzey Türklerinde olduğu gibi, Çin sarayı tarafından atanmaktaydı. Böylece Çin, Orta ve Kuzey Asya'da amacına ulaşmış gözükmekteydi.

Ancak, 665'den başlayarak, Türklerin On Ok kabileleri Çin Sarayı tarafından atanan kağanlara karşı baş kaldırdılar ve bağımsızlıklarını yeniden elde ettiler; öte yandan, Tibet İmparatorluğu 670 tarihinde Tarım havzasını işgal etti ve Hotan, Şuli, Karaşar ve Kuca gibi küçük hükümdarlıkların çoğunu kısa bir süre için ele geçirdi. İç husumetlerden zayıf düşen Çin hükümeti Orta Asya'da iktidarını yeniden tesis etmede başarısız oldu ve Kuzey Hanlığı bu fırsatı kullanarak Çin egemenliğini sarstı.

682 yılından başlayarak, Kutluk Kağan (gelecekteki İlteriş, 682692) ve Başbakanı Tonyukuk başkaldırdı ve daha sonra Çin'in Kuzey Bölgelerini, Şanxi ve Hebei'yi beş yıl boyunca yağmaladılar. Bu sırada, İmparatoriçe Wu Citian (684705) Tibetlileri geri püskürtmeyi ve Dört Garnizonları (Kuca, Karaşar, Şuli ve Hatan) yeniden ihya etmeyi başardı; ve İlteriş'in halefi Kapağan Han'ın (692716, Çin kaynaklarında Mochu olarak biliniyor) liderliğinde Doğu Hanlığı'nın yeniden güçlü bir şekilde diriltilmesini engellemek için Nuşibi Konfederasyonu'nu yöneten Türgiş Kağan ile ittifak yapmak suretiyle geleneksel "böl ve yönet" politikasını izlemeyi denedi.

Fakat ani bir saldırı ile Türgiş Kağanı Ocirlik (690708) mağlup edildi ve Batı On Ok Konfederasyonu üzerinde Doğu Göktürk Hanlığı'nın egemenliğini tanıdı

(698). Yine de Ocirlik, Issıkgöl bölgesindeki kendi topraklarında geniş bir özerkliğe sahip oldu ve Nuşibi kabilelerinin lideri olarak Tibet ve Çinlilerin alternatifli desteklerine güvendi; 708 yılında Çin Sarayı onu Xihe junwang (Xihe'nin Bölgesel Hükümdarı) olarak atadı. Orhun Yazıtlarında bahsedildiği gibi, Türgiş kabileleri bir bodun idi, yani millet, ve bir el, yani örgütlü bir devlet, bir imparatorluk olarak, Türkler,

Kırgızlar ve Çinliler gibi bir kağan tarafından yönetilmekteydiler. Ocirlik, daha ileri giderek, Çin Sarayı'nın bir kuklası olan ve daha önce Kapağan Kağan tarafından mağlup edilen Dulu Kabileleri Kağan'ı Huşiluo'nun topraklarını işgal etti. Akabinde, Ocirlik, On Ok kabilelerinin Batı Hanlığı Kağanı oldu. Ocirlik'in oğlu ve halefi Suk Kağan (708710), Çinlilerin de yardımıyla Kapağan Kağan'ın boyunduruğunu sarsacak kadar güçlendiğini düşündü, fakat 710 yılında bir Göktürk seferi sırasında ağır şekilde yenilgiye uğratıldı ve öldürüldü, belki de bunun neticesinde Türgiş kabilelerinden bir kısmı Tarbagatay bölgesine sürüldü. Yaklaşık beş yıl içinde, Türgiş kabileleri Doğu Hanlığı'nın denetimine girdi, fakat aşağı yukarı 714'ten sonra, yavaş yavaş eski Suk Kağan'ının bir generali olan Sulu, On Ok kabileleri üzerinde Türgiş liderliğini yeniden tesis etti ve Kapağan Kağan'ın iç savaşta pusuya düşürülerek öldürülmesinden yararlanarak, 716 yılında bu kabilelerin kağanı oldu. "Kara Türgiş" kabilelerinin bir üyesi olan Sulu, topraklarını ilk etapta kuzeye ve doğuya, yani Yedisu'ya, Tarbagatay, Cungar stepleri, Tianşan dağları ve Anxi Protektoryası'nın (Şuli ve Kuca) batı bölümüne doğru genişletti. Çin sarayının diplomatik hediyeleri ve şeref unvanlarıyla aklı çelinen Sulu, ordularını batıya yani Maveraünnehir ve Tonaristan'daki Arap işgalcilere doğru yönlendirdi. Sulu 737 yılında "Sarı Türgişler"in bir baga tarkanı tarafından öldürüldü ve Hanlık da çok hızlı bir şekilde dağıldı. Kara Türgişlerle Sarı Türgişlerin birbirlerine karşı savaşmaları, Çinlilere Tokmak bölgesine kadar uzanan İç Asya'da geniş alanları yeniden zaptetme fırsatı yarattı (748).

Sulu'nun saltanatı kabaca, 716 yılında Kapağan'ın oğlundan iktidarı ele geçiren Bilge Kağan'ın saltanatına tekabül etmekteydi. Bu dönemde, Kuzey Hanlığı İlteriş'in oğlu olan Bilge (716734), kardeşi Kül Tegin (716731) ve babasının eski başbakanı Baga Tarkan Tonyukuk'tan oluşan bir üçlü

tarafından yönetilmekteydi. Hanlık son derece güçlü olmasına rağmen, Çin ve On Ok Hanlığı ile olan ilişkiler saldırganlık üzerine kurulu değildi ve temel politika kuzeyde Türk gelenekleri ve liderliğini sürdürmekti. Kül Tegin 731 yılında öldü ve Bilge de 734 yılında zehirlendi. İkinci Göktürk Hanlığı iç husumetler, yabancı kabilelerin baskısı ve isyanlar yüzünden dağılmaya başladı. Türklerin gücü 742 yılında Dokuz Oğuz Uygurlarının Karluk ve Basmil kabileleri ile koalisyon kurmasıyla yeniden yükselmeye başladı. Zaferin kazanılmasından sonra Uygur Kağanı Kutluk Bilge (744747) Basmiller ve Karluklara karşı harekete geçti.

Uygur Hanlığı'nın büyümesi, Uygurların Dokuz Klan kabilelerini birleştirerek stepler dünyasında Uygurların güçlenmesini pekiştiren Karlığ Kağan (Çincede Moyanchuo, 747759) döneminde başlamıştır ve Karluklar ve Basmillere karşı saldırgan siyasetler izleyerek bunları kontrolüne almıştır. Uygur Hanlığı, An Luşan isyanına (755763) ve daha sonraları da Çinlilerin Anxi Protektoryası ve Hexi kumandanlığına (Gansu bölgesinde) ait topraklarını işgale eden Tibet İmparatorluğu'na karşı Çin'in güvenilir bir müttefikiydi.

Karlığ Kağan'ın halefi, Çin'in müttefiki ve Sogdlardan öğrendiği Manizmin hamisi olan oğlu Tangrı Kağan (Çincede Mouyu, 759780) oldu.Kağan'ın manizme geçmesi Uygurların yönetici sınıfında Sogdlulara karşı bir milliyetçi tepkiyi provoke etti ve Kağan kuzeni ve bakanı olan Ton Baga tarafından öldürüldü. Bu olaydan sonra, Ton Baga Kağan'ın 789 yılında ölümüne kadar Manistler ve Sogdlular zulüm gördüler ve bu değişik kabileler ve iktidarda gözü olanlar arasında iç krizleri kışkırttı.

Çocuk Kağanların emrinde asıl iktidar sahibi olan başbakan ve başkomutan, el ağasi, 795 yılında bir genç Kağan'ın hiçbir evlat bırakmadan ölmesi üzerine Kağan oldu. O Buquk Kağan (795808) olarak bilinmekteydi, saltanatı altında Uygur Hanlığı Sibirya, Moğolistan,

Cungarya ve Tarım Havzası'ndan Koço ve Kuca'ya kadar olan bölgeleri topraklarına katarak, zirve dönemini yaşadı. Sogdiyana ve Fergana'ya birer sefer düzenledi, üç Türgiş kabilesini birleştirdi ve başlarına bir Kağan atadı, ordularını Horasan'a kadar yolladı. Halefi Ay Tengride Kut Bulmış Külük Bilge Kağan (808821) öyle üzerinde durulacak kadar önemli bir adam değildi ve Uygur güç ve liderliğini devam ettiremediği için hanlık dağılmaya başladı. İç savaşlar, klan husumetleri ve kabile isyanları hanlığın dağılmasını hızlandırdı ve 839 yılında çok sert geçen kış sürüleri ve sığırları telef etti. 840'ta bu fırsattan yararlanan komşu ve eski vassallar olan Kırgızlar Uygurlara saldırdı ve onları anavatanları olan Moğolistan'dan uzaklaştırdı. Uygur kabileleri batıda kendilerine ait bölgeler olan Kuca ve Beşbalık'a göç ettiler.2

Bu kısa tarih özeti, erken dönem Türklerinin kölekabilelerden sanatkarlara varan sosyal statülerinden başlayarak, Orta Tang Çin'i mali faaliyetlerine çok derinden katılan Uygurların sosyal/etnik gruplarına kadar uzanan Türk dünyasındaki mali, ekonomik temel değişimleri anlamak için vazgeçilmez bilgilerdir.

Erken dönem Türk Hanlıklarında Ticaret, Finans ve Para

Türklerin sosyal ve ekonomik yaşamı hakkında temel bilgiler Çin kaynaklarınca verilmektedir. Rouran Hanlığı altında, Rouran Kağanı Türk Hanı'nı bir "nalbant köle" olarak düşünmekte ve Bei shi ayrıca Türkleri "Ruanruanların nalbantları" olarak kaydetmektedir.3 Türklerin bu sosyal statüleri, bu kabilenin zayıf olduğu anlamına gelmiyor; Türk Hanı Töleslere4 karşı güçlerini Rouran ile birleştirmeden önce de, Batı Wei sarayı tarafından bilinecek kadar güçlü ve tehlikeliydi.5 545'te, Batı Wei'nin Büyük Bakanı Yu Wentai, Bumin ile ilişki kurmak üzere bir Sogdlu olan Anuopanduo liderliğinde bir elçi heyetini ona gönderdi.6 Bumin'in iktidara gelmesinden sonra, Türk kabilelerin sosyal formasyonu artık

değişmedi, sadece bu değişikliktendir ki Türkler Rouaran'ın yerini alabildiler. Çin kaynaklarına göre, Eberhard'ın teorize ettiği gibi, Türk tipi soyal örgütlenme kabilelerin eşitsizliğine dayanmaktaydı. Kabile konfederasyonunu oluşturan sıradan kabileleri yönetme hakkı tanınmış bir lider kabile mevcuttu, bu noktada eski Rouran Hanlığı'ndaki Türklerin durumunda olduğu gibi bir de kölekabileler vardı.7

Bu kabile hiyerarşisine paralel olarak bir de sosyal hiyerarşi mevcuttu: En üst seviyede göçer aristokrasisi bulunmaktaydı, bunları savaşçılar çobanlar, avcılar ve sanatkarlar olarak işçiler izlemekte ve şahsi kölelerin altında ise savaş esirleri gelmekteydi. Bu durum, bu dönemlerde, Türk toplumunda gerçekten bir iş gücünün sosyal bölünmesinin mevcudiyetini göstermektedir; ve bu sosyal oluşumda kadının sosyal ve ekonomik rolü özellikle önemlidir. Çünkü çiftçilik, dokumacılık ve yiyecek üretimi gibi bazı faaliyetler kadınlar tarafından yerine getirilmektedir. Çin kaynaklarının belirttiği gibi, bu dönemde askeri amaçlar için olduğu kadar yiyecek temini ve ticaret için de at yetiştiriciliği ekonominin temelini oluşturmaktadır. Türklerin yaşamı çobanların ve kışları kış kampları (kışla), yazları yaz kampları (yayla) kuran göçerliğin araştırılmasıyla açıklanabilir. At yetiştiriciliğinin yanı sıra, başta deve ve koyun olmak üzere hayvancılık önemli bir faaliyet ve gelir kaynağıydı.8 Bu tür bir ekonomi, Pr. Ildiko Ecsedy tarafından bir "göçer çoban ekonomisi" olarak düşünülmektedir.9 Emeğin sosyal bölünmesinin en önemli sonucu, değişik üreticiler ve toplumun diğer sınıfları arasında ticaretin bir gereklik haline gelmesi olmuştur. Bu özellikler, Türk toplumunun kısmen otokratik olduğunu ve iç ticari ilişkilerinin takasa dayandığını düşünmemize sebep olmuştur. Fakat bazı bilgi kırıntıları bize daha fazla ayrıntı vererek Türk ekonomisinin çok daha karmaşık olduğunu ispatlamaktadır.

Aristokrasinin özel bir vergi sistemi ile artı üretimin büyük bir kısmına sahiplik ettiği açıktır. Zhou Shu'ya göre, sıradan kabileler askerleri ve atları da içeren özel bir corvee (angarya) borçluydu ve diğer taraftan değişik hayvanlarla ödenen bir vergi (Çincesi shui) mevcuttu.10 Çin kaynakları hiçbir yerde madeni para ya da banknottan; iç ticaretten, özel bir yöntemle yapılan takas muhasebesinden bahsetmemektedir: "Muhasebeleri için sadece uzun bir değneğe çentik açarlar, içine altın başlı bir ok yerleştirirler ve balmumu ile mühürleyerek iki nesneyi birleştirdiler, bu anlaşmanın güvenilirlik işareti idi."11 Bu çentikler/oyuklar numaralar değildi, çünkü Beishi Türklerin başlangıçta bir alfabeye sahip olmadığını söylemektedir,12 onlar muhtemelen borcun ya da işlemin miktarını gösteren sayı ya da durumu işaretlemekteydiler.13 Hangi birim ile bu miktarın hesaplandığını bilmek imkânsız, bu resim yazıları muhtemelen nesnelerin, hayvanların, giyeceklerin ya da silah ve yiyeceklerin şeklinde dizayn edilmekteydi.

Türkler, başlangıçta kendi yazı karakterlerine sahip olmamalarına rağmen, daha önceleri Haftalitlere ait olan Sogdiyana'yı işgallerinin bir neticesi olarak, muhtemelen 560'lı yıllarda çabucak Sogd alfabesini benimsediler: Yeni siyasi durum, Sogdlulara ticaret yollarını İran ve Sibirya'ya kadar genişletmek için mükemmel bir fısat verdi. Zhou Shu, "onların (Türklerin) " yazıları Hularınkine benzemektedir" demektedir.14 Hu, Gaoçang'dan İran'a kadar olan bütün Batılı yabancılar için kullanılmaktaydı, fakat bir Türk ya da Uygur'un anlam dağarcağında bu kelimenin anlamı özellikle Sogdlulardı. Wu Ping (570575) yıllarında yükselen ve Liu Shiqing olarak adlandırılan bir Çin memuru için Bei Qi shu'da "Dört Barbarların dilini anlayabilecek olanların birincisi O'ydu. Houzhu (Kuzey Qi'nin İmparatoru, 565576), Türk Kağanı'na göndermek amacıyla Nirvana Sutra'nın bir tercümesini yapması için Shiqing'e emir verdi" denilmektedir.15 Başlangıçta olduğu gibi, Türkler kendi yazılarına

sahip değildi, ve TürkAltay alfabesi de ancak Kapağan Kağan (692716) yönetiminde yaratıldı, Wu ping döneminde “Türk dilinde” bir tercüme Sogd yazısıyla yapılmak zorundaydı: Bu metinler bize, 570’lerde Türk dilinin Sogd alfabesiyle yazıldığını doğrulamaktadır.

Fakat Göktürk Kağanlığı steplerde tecrit edilmiş değildi, göçer komşularıyla (Eftalitler, Tölesler, Tuyuhunlar, Hitanlar…) olduğu kadar Çin’in değişik hükümdarlıkları (Batı Wei, Kuzey Zhou ve Kuzey Qi gibi), küçük şehir hükümdarlıkları (Koço ya da Kuca) ve Sasani İmparatorluğu gibi yerleşik devletlerle de ilişkileri vardı. Türk kabilelerinin steplerde üretilmeyen kalemleri ya da Türk aristokrasisinin (altın, gümüş, ipek, ipekli işlemeler, cam eşyalar ve gümüş eşyalar gibi) lüks eşya taleplerini bu halklar arasında yapılan ve Sogdluların büyük rol aldığı ticaret karşılamakta idi. Bu dış, ticaret/değiştokuş dört şekilde yapılmaktaydı ve hiçbirinde para cinsinden bir şey kullanılmamaktaydı: Geleneksel takas, diplomatik değiş/tokuş, küçük vassal hükümdarlıklar (Qoco, Karaşar ya da Kuca gibi) üzerine konan vergiler, ve savaş zamanlarındaki yağmalar. Çinliler için, Türklerin en değerli ürünü atlardı, fakat diğer göçer güçler için Çin’den alınan demir silahlar ve ipek tomarları daha kıymetliydi.

Çin kaynaklarında geçtiği gibi, Türkler Çin’e genellikle at ve daha düşük miktarda koyun ve sığır gibi diğer hayvanları göndermekteydiler, bunların karşılığında ise Çin sarayı İç Asya’da en eski ve en değerli değiş/tokuş aracı olan ipek tomarları vermekteydiler. Bu tarz bir diplomatik alışveriş, Türkleri Orta Asya’nın tamamında ipek dağıtımında bir yarı tekel haline getirmekteydi. Kağan’a verilen ipek miktarı çok etkileyici idi: Mesela 556 yılında, Batı Wei, Türk Kağanı’na 100.000 tomar çiçek işlemeli ipek sundu;16 Mukan saltanatının başlangıcından ölümüne kadar “saray onunla evlilik yoluyla ittifaka dayanan bir barış sözleşmesi yapmıştı ve her

yıl ona 100 000 tomar17 ipek, sıradan ipek ve çiçek desenli ipek sunmaktaydı".18

Nakit para ya da akçe ile verilen hediyelerden hiç söz edilmemektedir. Türklerin ilk dönemleriyle bağlantılı olarak paradan söz edilen tek vaka, Zhou Shu'nun metninde bulunmaktadır ve bu metin Wu Cheng (560) döneminin ikinci yılında, "Üçüncü kamer ayının ziyou gününde, Zhongyang Pavyonu'nun inşaatı bitirildiğinde, Türk heyetleriyle birlikte değişik siviller ve yüksek rütbeli askerler Fanglin Parkı'ndaki bir ziyafette eğlendirildiler, ödül olarak rütbe ve mevkilerine göre onlara madeni paralar ve ipek dağıtıldı".19

Bu metin biraz şüpheli/müphem, çünkü ödüller Çin bürokrasisinde normal olduğu üzere açıkça resmi mevkilerle bağlantılı, fakat Türk heyeti bürokraside herhangi bir mevkiiye sahip değil, onlar için muhtemelen ödül olamazdı ve bu bir diplomatik hediye şeklinde olmalıydı. Eğer ki bu paralar Çin başkentinde kaldıkları sürece masraflarını karşılamak için harcamaları amacıyla bu delegelere verilmediyse, bu hediyenin şekli (Madeni para ve ipek) sıradışıdır.

Ticaretin para kullanılmaksızın yapılması Göktürk Kağanlığı'nda tedavülde hiçbir paranın olmadığını göstermez: Nüfuz alanı genişledikçe Hanlık para kullanmakta olan küçük şehir hükümdarlıklarını da kapsar hale geldi. Bu şehirlerin para sistemleri ve kültürleri nüfusun cinsine (Sodglular, Toharlar, İranlılar, Hintliler, Çinliler) ve coğrafi konumuna göre belirlenmekteydi. Batı'daki para sistemi Sasanilerin para sistemine çok yakındı, Doğu'da ise kısmen Sasani, kısmen de Çin para kültürüyle ilintiliydi.

Koca yakınlarındaki Astana kalıntılarında ortaya çıkarılan çok sayıdaki ekonomik belge, Türk nüfuzu altındaki yerel Qu Hanedanı (531640) yönetiminde bulunan Kuca Hükümdarlığı'ndaki dolaşımda olan para

hakkında bol miktarda mali belge sunmaktadır. Bu belgelere göre yerel halk arazilerin, bahçelerin, evlerin, kölelerin alım satımında, maaş ve yıllık ücretlerin ödenmesinde, evlerin, çiftliklerin, tarlaların kiraya verilmesinde, zorunlu işlerden kurtulmada ve vergilerde yani kısacası tüm ekonomik yaşamda büyük ölçüde gümüş sikkeler kullanmakaydı.20

Corvée'den hariç tutulmak için ödenen 2 sikkeden, hükümdarın çiftliğinden 46 at alabilmek için ödenen 1480 sikkeye kadar uzanan değişik meblağlarda gümüş sikkeler kullanılmaktaydı: Bu da gümüş paranın genellikle tedavülde olduğunu ve yerel ekonominin bir parasal ekonomi olduğunu ispatlar. Çin arkeolojisi diğer bir önemli veri daha sunmaktadır: Türk yönetimi sırasında Kuzey İpek Yolu'ndaki (ca 560640) vahalarda kullanılan tüm gümüş sikkeler Sasani drahmisiydi. Koço, Yarkent, Karaşar ve Kuca'da Piruz (459484), Zamasp (497499), IV. Hürmüz (574590) ve II. Hüsrev adına basılmış sikkeler bulundu.21 Bu buluntular Çin kaynaklarında yazılanları doğrulamaktadır: Gaoçang'da (Koço), "vergiler gümüş sikkelerle verilmekteydi, gümüş sikkesi olmayanlar ise vergilerini kendirden yapılmış giysilerle ödeyebilirlerdi";22

Türk Hanlığı topraklarında seyahat eden Budist gezgin/hacı Xuang Zang, bu seyahati sırasında Karaşar ve Kuca'da "ticarette altın sikkeler, gümüş sikkeler ve küçük bakır sikkeler kullanılmakta" olduğunu kaydetmişti. Altın sikkeler Bizans Solidi, gümüş sikkeler Sasani Drahmisi ya da bunların Eftalit taklitleri ve küçük bakır sikkeler ise Çin Wuzhu sikkeleri idi, ayrıca Kuca vahalarında, Mahalbaşı'nda, Aksu'da ve Tumşuk'da yani Kuzey İpek Yolu üzerinde ortaya çıkarıldığı gibi yerel bakır paralar da bulunmaktaydı.23

Türk Hakanlığı'nın Uzak Batı bölümünde, Sogdiyana ve Fergana'da eski Pat/Sasani para sistemi hiçbir

problemle karşılaşmaksızın kalmıştır. Türk Hanlığı’nın genişlemesi Sogd tüccarların Buhara’dan Moğolistan’a kadar uzanan bölgede seyahat etmesi, Sasani İmparatorluğu’nun İç Asya’ya bağlanması, Türklerin Kuzey Stepleri ve Kafkaslar’daki bağları sayesinde Bizans’la temasa geçmesi için eşsiz bir fırsat sundu. Sogdluların Türklerin koruması altında İç Asya’daki ticarete girmesiyle Türk Hanlığı’ndaki ekonomik durum değişmeye başladı.

Türk Hanlığı’nın ilk döneminde, kabaca 552 ile 630 yılları arası, aynı anda iki tür ekonomi bulunmaktaydı, paranın kullanılmadığı Türklerin göçer çobanlığı ve küçük hükümdarlıkların para kullanılan, tarım ve sanatkarlık yapılan ekonomisi. Çin işgali ve Türk Hanlığı’nın çöküşüyle birleşen Sogdluların ticari genişlemesi Türk dünyasına da parasal ekonomiyi sokmuştur.

Daha Sonraki Türk Hanlıklarında Para

Turfan belgelerinde görüldüğü gibi, Çin işgalinden sonra, Orta Asya’ya Çin paraları ve Çin parasının şartları tekrar döndü, ortasında kare delik bulunan yuvarlak bir sikke Sogdiyanya’ya kadar yayıldı. 640 yılından Arap işgaline kadar, Buhara, Semerkant, Çaş hükümdarları ve diğer küçük prenslikler, daha önceleri vurarak yassıltmalarına rağmen, bronz sikkeler dökmeye başladılar. Semerkant’ın bazı sikkeleri yazısızdır, fakat bir yüzünde bulunan bıyık ve bırakılmış uzun saçları ile hükümdar portreleri Türklerin yüz şekline delil teşkil ederken, arka yüzünde Semerkant hükümdarlarının damgası bulunmaktaydı (Bkz. Şekil 1). Diğer sikkelerde bir kare delik ve bir yüzünde Çince açıklamalar kaiyuan tongbao ve diğer yüzünde Semerkant ya da Buhara’nın damgası bulunmaktaydı (Bkz. Şekil 2). Bütün bu sikkelerin üzerindeki Çince yazılar Tip 1’de (621718) görüldüğü gibi kaiyuan’a aittir ve Çin Hamiliği Dönemi’ne ait olduğunu göstermektedir. Çinlilerin ilk önce Pamir’in batısından (690700) hemen

sonra da Orta Asya'dan çekilmesinden sonra, bölge yeniden esas Kağanları bir Türgiş olan (Sulu716737) Batı On Ok Türklerinin yönetimine girdi.

Semerkant hükümdarları para biçimindeki sikkeler döktürdüler, bir yüzüne isimlerini Sogdca yazdırıp arka yüzüne damgalarını vurdular (Bkz. Şekil 3, Turgun Malek'in sikkesi (707718)). Bütün küçük hükümdarlıklardaki küçük bakır sikkeler Semerkant sikkeleriyle aynı tipteydi. Sogd kültüründen derinden etkilenen ve Sogd yazısını yaklaşık 150 yıldır benimseyen Batı Türkleri sikkelerin tipini de Sogd vassallarından aldılar. Batı Türklerinin On Ok Hanlığı'nın kurulmasından itibaren, konfederasyonu yöneten Türk Kağanları da sikke döktürdüler.

Türgiş sikkeleri iki gruptur; Türgiş Kağanı diye üzerlerine yazıldığı için Türgiş kağanlarından biri tarafından bastırıldığını düşündüğümüz paralar ilk gruba girmektedir. Bu paralara çok benzemesine rağmen, sikkenin herhangi bir yüzünde kabile ismi yer almadığından dolayı pek çok sikkenin bir Türgiş parası olduğu düşünülmemektedir. Her grup üç değişik tipten oluşmaktadır, ilk grup için tipler 1, 2 ve 3; ikinci grup için 4, 5, 6'dır.

Birinci tip, üzerinde saatin ters yönünde okunan Baga Türgiş Kağan pny, "Kutsanmış Türgiş Kağan'ın parası" şeklinde Sogdluca yazılar bulunan ve diğer yüzünde ise Sogdlucadaki prn (=farn), "zafer" (Bkz. Şekil 4) kelimesinin bir şekli olan sözde TürkAltay harfi "r" "ar" ile yapılmış, ve bir öncekine çok benzeyen fakat prn yerine mr'y "kral" (Bkz. Şekil 5) kelimesinden türetilen bir şekille sözde Türgiş damgası olan ve çok nadir rastlanan sikkelerdir. "r" işaretinin anlamını anlamak son derece zordur, çünkü Batı Hanlığı'nda TürkAltay alfabesinin kullanıldığı görüşü bilim adamlarının çoğu tarafından kabul görmemektedir; eğer bu TürkAltay harfi "r" ise, Sulu'nun güvenilir kurmaylarından ve ismi Arwei Tekin olan Kara Türgiş Kağan'ının vergilendirdiği Talas bölgesinde ortaya çıkarılan bu paraların hepsinin birbirleriyle alakası bulunmalıdır. Diğer bir olasılık da bu

işareti “ar” diye anlamaktır, bu Orhun Yazıtlarında atıfta bulunulan bir Türk askeri unvanıdır.24 En azından, bu işaretin bir damga olması mümkün.

Bazı bilim adamları, bu sözde Türgiş damgası hakkında onun bir TürkAltay harfi olduğuna dair yorumlarda bulunmak istemekteler: Smirnova bu işareti “t” şeklinde okumakta ve Türgiş’in kısaltması olduğunu düşünmekte,25 fakat TürkAltay alfabesinde iki tane “t” harfi mevcut ve bu harf “t” (et) Türgiş’de kullanılan “t” harfiyle aynı değildir, çünkü “ü” sesinden önce başka bir “t” kullanıldığı Orhun Yazıtları tarafından ispatlanmaktadır.26

Bu işareti bir damga olarak mütaala etmeliyiz, fakat bu damganın Türgiş kabilelerine özel bir damga olduğunu ispatlayacak hiçbir kanıt bulunmamaktadır. Biz bu damgayı Paris’teki Milli Müze’de bulunan Piruz dönemine ait bir gümüş drahminin (Bkz. Şekil 6) ve Türgiş Kağanı ismi olmayan pek çok sikke üzerinde de gördük, öte yandan üzerinde Türgiş Kağanı yazılı olan ama değişik bir damga bulunan bakır sikkeler de mevcuttur. Bu sebeple, üzerinde sadece bu damgalar bulunduğu için bu paraların Türgiş sikkesi olarak sınıflandırlmasına karşıyız.

İkinci tip, bir yüzünde Baga Türgiş Kağan pny yazılı olan, öteki yüzünde ise Kağan’ın damgası bulunan ünlü büyük bakır sikkedir (Bkz. Şekil 7). Bu sikkenin ebatı 25 mm. civarında, ağırlığı ise 5 gramdır; baskı işçiliği Kaiyuan Tongbao’nukiler kadar iyidir, bakır kalitesi iyidir ve kimyasal analizler bakır saflığını %80 ile %90 arasında göstermektedir.27 Bu para, Türgiş Hanlığı’ndaki en yaygın paradır. Bu tipte olmakla birlikte daha küçük sikkeler de bulunmaktadır (tip 2b) ve ebatları 20 mm.’den 30 mm.’ye (Bkz. Şekil 8) kadar değişmektedir, fakat bu sikkelere sadece Akpeşim ve Karasnoretchenks bölgelerinde yani Türgişlerin anavatanında rastlanmıştır: Bulunduğu alanın bu kadar kısıtlı olması, bizi bu sikkelerin

Türgiş Hanlığı’nın çöküş döneminde tedavüle sokulduğunu düşünmeye itmektedir.

Üçüncü tip Kuca yakınlarında ortaya çıkarılan bir modeldir:28 Ön yüzü tip 2’ninkiyle aynı, ancak arka yüzünde ikinci tipteki klasik damganın simetrik bir şekilde kopyalanmasıyla oluşturulan özel bir damga bulunmaktadır (Bkz. Şekil 9). Diğer veriler olmadığından bu sikke hakkında bir şeyler söylemek zor.

İkinci grup sikkeler ebatlarıyla, taşıdıkları tamamen farklı damgalarıyla ve Kağan’ın kişisel isminin görünüşü ve baskı işçiliğiyle birinci gruptan farklıdır.

Dördüncü tip (Bkz. Şekil 10) İkinci tip ile aynı yazılara sahiptir, fakat bu sikkenin öteki yüzü üç çatallı zıpkın şeklindeki bir damga ve wy’tmys ywbw (Okıtmış gubu, “Prens Okıtmış”) yazısıyla çok farklıdır. Beşinci tip sikkeler (Bkz. Şekil 11) dördüncü tip sikkelere çok benzemektedir, ama damgası farklı bir dizayna sahiptir ve kağanın ismi Oqıtmıqqai gubu (?) şeklinde görülmektedir. Altıncı tip sikkeler (Bkz. Şekil 12) farklıdır, çünkü yazılar saat yönünde okunur ve Türgiş Kağanı pny’de baga kelimesi kullanılmayarak kısaltılmıştır.

Diğer bir farklılık da diğer yüzdeki yazıdır, bu yazı da Sogd dilindedir, P’mis ywbw pny, “Prens Bitmiş’in sikkeleri”, ve özel bir damga bulunmaktadır. Bütün bu sikkeler küçük ebatlı ve düşük kalitede bronzdan yapılmıştır, dökümü çok ham ve sanatkarlar tam bir kalıp takımı (ön ve arka yüz kalıbı Çincede hefan’dır) kullanmadığından ve sadece taşla kaplı veya metal (Bkz. 13. ve 14. Şekil) olmak üzere ya ön yüz ya da arka yüz kalıbı kullanıldığından bazı sikkelerde aynı anda basılı iki yüz bulunmamaktadır. Bu tür kötü işçilik ve eksik kalıp takımı kullanmak Çin’de merkezi iktidarın çözülme dönemlerinde ya da bu sikkelerin yerel ya da özel kurucular tarafından basıldığında oldukça yaygındı. Parayı bastıran kağanın açıkça

Türgiş Kağanı olduğu yazılı olduğu halde, bu ikinci gurp sikkelerdeki damga birinci gruptaki sikkelerdeki damgalardan ve herbiri üzerindeki damga bir diğerinden farklıdır; bu da bizi Türgiş sikkeleri üzerindeki damganın Türgiş kabilelerin damgası olmadığını, aksine Kağan'ın ya da belki de Kağan'ın klanının damgası olduğunu düşünmeye itmektedir.

Bu sınıflandırma işleminden sonra, bu sikkelerin üzerindeki verileri Türgiş hanlık tarihi ile ilintilendirmeye çalışacağız. Arkeolojik kanıtlar, ikinci tip hariç, Türgiş sikkeleri hakkında bir miktar bilgi vermektedir. Türgiş sikkelerinin çoğunlukla Issıkgöl bölgesi civarı, Akpeşim yakınları, önceki Tokmak ya da Suyap (Çincede Suiye) şehrinde bulunması bu paraların, anavatanları olan bu bölgenin yöneticileri durumundaki farklı Türgiş kağanlarına ait olduğunu göstermektedir.

Birinci tip son derece nadirdir, sadece üç sikke mevcuttur ve hepsi Suyap civarında bulunmayıp Talas bölgesinde çıkarılmışlardır. Bu bilgi, Sulu Kağan'ın öldürülmesinden sonraki tarihi durumla irtibatlandırılmalıdır: Kara Türgişlerin lideri kanun koyucu Arwei Tekin, Sulu adına Talas'ın valisiydi ve önceki Kağan'ın katili olan Sarı Türgiş kabilesinin lideri durumundaki bir baga tarkan'a bağlılık göstermeyi reddetti; Arwei Tekin askeri ve siyasi desteğini, Çinlilerin desteğiyle babasını öldürenler tarafından Tokmak şehrinde kuşatılan Sulu'nun oğlu Tuhuoxian Kağan'a verdi.

Tokmak ve Talas şehirlerinin her ikisinin de 739 yılında düşmesi Türgiş iktidarının da çöküşe geçişinin işareti oldu, ancak Tokmak Çinliler ve Sarı Türgiş kabilelerinin oluşturduğu koalisyonunun eline geçerken, Talas, bu şehri 8. yüzyılın ortalarına kadar doğu sınırında bir garnizon şehrine çevirecek olan Çaş (Taşkent) Hükümdarı tarafından alındı.29 Netice olarak, bu sikkeler sadece 716 ve 739 yılları arasında yani Talas'ın Türgiş Hanlığı'na ait olduğu dönemde dökülmüş olabilir. Bu

sikkelerin, şehri Sulu ve kısa ömürlü olan halefi Tuhuoxian Kağan adına yönettiği dönemde Arwei Tekin'e atfedilmiş olması ihtimaller dahilindedir.

İkinci tip sikkeler Türgiş Hanlığı sikkeleri arasında en yaygın olanıdır, bu sikkelerden 60'tan fazlası nümizmatik metinlerde zikredilmiştir, ancak bilinmeyen sayıda sikke de ortaya çıkarılmış ve sikke pazarlarında görülmüştür. Bu sikkeler esas olarak, Kırgızistan'daki Akpeşim ve Krasnoretchensk'de, ayrıca Kazakistan'ın Talas bölgesinde, Tacikistan'ın Pencikent yakınlarında, Özbekistan'ın Surhan Vadisi'ndeki BitTepe höyüğünde, Sincan Bölgesi'nde (Hatan, Kuca, Kelpin, Kaşgar, Mori, Çimsar ve Turfan), Gansu Bölgesi'nde (Gaotai, Qiaozixiang, Qingyang, Lixian, Yongchang ve Dunhuang yakınında), Shananxi Bölgesi'ndeki Qishan ve Henan Bölgesi'ndeki Luoyang'da bulunmuştur.30 Sogdiyanya'dan Tang Çin'in iki Metropolitan bölgesine (Chang'an ve Luoyang) kadar uzanan geniş bir coğrafi alana yayılması, bu sikkelerin Hanlık sınırlarını aşarak İpek Yolu'nun doğu bölümü boyunca dolaşımda olduğunu göstermektedir. Sikkelerin bu kadar yayılması ve kalitelerinin iyi olması bizi bu sikkelerin, Sulu Kağan (716737) saltanatı altında Türgiş gücünün dorukta olduğu, yani Hanlığın en geniş sınırlara ulaştığı dönemde basıldığı sonucuna ulaştıran iki önemli husustur.

Tip 2b'nin Tuhuoxian Kağan'a atfedilmesine meylettiren üç sebep vardır: Birincisi, bu sikkelerin bulunduğu yerler Sulu'nun halefinin kuşatıldığı Akpeşim çevresi ve Tokmak'ta yoğunlaşmıştır; ikincisi, üzerindeki damganın tip 2 sikkelerindeki damga ile aynı olması, bu parayı bastıran ile tip 2 sikkelerini bastıranların aynı klandan olduğunu ispatlamaktadır; ve üçüncüsü, kötü döküm işi de bir siyasi çöküşün ve metal yokluğunun işaretidir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, bu atıf için kesin bilgilere de sahip değiliz.

Dördüncü, beşinci ve altıncı tipteki sikkeler sadece Türgişlerin anavatanı olan Akpeşim civarında ortaya çıkarıldığından, bu sikkeleri bastıranların önceki Hanlık üzerinde yaygın bir iktidara sahip olmayan ancak sadece Tokmak bölgesinde iktidar icra eden yerel Kağanlar olduğu sonucuna varabiliriz. Sikkelerin üzerinde bulunan Oqıtmiş, Oqıtmıqai ve Bitmiş gibi isimler Çin kaynaklarında geçmemektedir,31 ancak Sulu'nun öldürülmesinden sonra siyasi durum son derece karmaşık olduğundan, Çinliler bütün küçük yerel kağanların ve hanların isimlerini kaydedememiş olabilirler.

Sulu'nun öldürülmesi ve baga tarkan'ın Türgiş kabilelerini birleştirmekteki başarısızlığından sonra, On Ok Konfederasyonu'ndaki siyasi durum tamamen bozuldu: Çinliler aceleyle baga tarkana verdikleri desteği kestiler ve diğer bir Sarı Türgiş lider olan Arsila Hongda ile temasa geçtiler ve Arsila Xin'i On Ok Kağanı olarak atadılar.32 Fakat saldırgan tehditleri sonucu, baga tarkan Çin Sarayı'ndan 741'de On Ok Kağanı unvanını aldı; yine de Çinliler baga tarkan'a hiç güven beslemediler ve Aletmiş'in liderlik ettiği Kara Türgiş kabilelerinin ayrılıkçı hareketini desteklediler. Aletmiş 742 yılında Kağanlığını ilan etti. Çinliler bu fırsattan yararlanarak baga tarkana saldırmak üzere ordu gönderdiler: 744'te Shule (Kaşgar)'nin Çinli valisi Fumen Lingcha Türgiş kabilelerinin topraklarına girdi, baga tarkanın ordusunu ezdi ve Kağanı öldürdü. Seferden hemen sonra, Aletmiş Çin sarayı tarafından On Ok Kağanı olarak atandı. Yeni Kağan Çinlilerin sadık bir müttefikiydi ancak o aynı zamanda Tibet İmparatorluğu ile de iyi ilişkilere sahipti; Çin kaynaklarında Aletmiş'ten son olarak 747 yılında Çin'e yollanan bir diplomatik misyon dolayısıyla bahsedilmektedir.33 Bundan sonra Türgiş anavatanında siyasi durum iyice karıştı ve Türgiş kağanları On Ok Konfederasyonu'nu yönetemez hale geldiler. 748'de Çin orduları Tokmak'ı aldı ve yerle bir etti

ve 749’da Çin Sarayı yeni bir On Ok Kağanı atadı, Türgiş Hanı Yibo, fakat onun konfederasyon üzerindeki gücü teoride kaldı ve sadece Türgiş anavatanı Suiyab vadisinde iktidar sahibi olabildi. Tangların Yeni Kitab’ında bahsedildiği gibi, bu dönemde, iç savaş bu bölgeyi mahvetti: “Vadi 1000 li uzunluğundadır, burada değişik kabilelerden onbinlerce Türk bulunmaktaydı, bütün çiftçiler silah kuşandılar ve köleleri yağmalamak için birbirleriyla savaştılar. Batı’da Talas şehri onlara aitti, fakat Shi Hükümdarı (Çaş, Taşkent) sürekli olarak asker göndererek burayı bir garnizon olarak tutmaktaydı”.34 Çin kaynaklarında bilinen bütün Türgişlerin son kağanı, 753 yılında atanan Tangri Armiş idi. Zhi De devrinde (756758), “Türgişler iyice zayıfladı, her sarı kabile ve her siyah kabile kendi Kağanlığını ilan etti ve birbirlerine karşı savaştılar”.35 Bu kağanlardan sadece bir tanesi Çin kaynaklarında geçmektedir, o da 759’da Chang’an’da Tang sarayına giden Kara Türgiş kolundan Ata Boyla Kağan’dır.36 Da Li devrinde (766779) Karluklar Türgiş anavatanına bir saldırı başlattı ve onları boyunduruk altına aldılar.37

Dördüncü, beşinci ve altıncı tip sikkeler Türgiş Hanlığı’nın bu sonraki dönemlerindeki bilinmeyen kağanlara aittir; Sikkelerin üzerinde “Türgiş Kağanı”na atıf olması bizleri birleşik hanlığın 753 yılı civarında tamamen dağılmasından önce bastırıldığını düşünmeye itmektedir.

Ayrıca Türkçe karşılıkları da olmak üzere temel olarak Sogdluya, Sasani ya da ArapSasani gümüş drahmisi de mevcuttu. Bu Türkçe karşılık damga ya da Sugan Bogy, Dis’çy Bogy ya da Tekin gibi unvanla birlikte isimlerdi, diğer bazı drahmilerde ise birinci tip Türgiş sikkelerinde olduğu gibi prn kelimesi ile karşılaşmaktayız (Bkz. 15 ve 16. Şekil). Dökümantasyon eksikliğinden dolayı, bu isimleri ve damgaları gerçek tarihi kişiliklerle ilintilendirememekteyiz.

Türk Hanlığı’nın Doğu bölümünde, ticarrette para olarak sikkeler kullanılmamaktaydı. TürkAltay yazıları bulunan iki Çin sikkesi bilinmektedir, ancak sadece biri ilistüre edilmiştir (Drouin: 133; Bkz. Şekil 17).38 Drouin’in ilisturasyonuna göre, bu sikke birinci tip’ten bir kaiyuan tong bao39 idi ve tarihi Tang Hanedanı’nın (621718) başlangıç dönemine denk gelmekteydi; Talat Tekin’in çeviri tablosuna göre üzerindeki Türkçe yazı da bncyn bqca idi.40 Namık Orkun’un yayınlarında, yazı biraz değiştirilmiş ve bie “r” ilave edilmiştir ve yazının karşılığı bncyn: brqca41 olmuştur. Donner ve Radlov tarafından yapılan bu temelsiz değişiklik kelimenin karşılığını bulma mülahazasıyla yapılmıştı. İkinci sikke ise çok daha belirsizdir, çünkü Çince yazılar belirtilmezken, Türkçe yazılar ise yine değiştirilmiştir; TürkAltay yazılar br sl lin sbr iken tercümesinde parantes içinde iki “s” konmuştur.42 Arkeolojik ve epigrafik araştırmaların ispatladığı gibi, TürkoAltayik alfabe 7. yüzyılın sonlarında ya da 8. yüzyılın başlarında, yani Kapağan Kağan’ın (692726) saltanatı sırasında yaratılmıştır.43 İlk sikkelerden şu sonuca varmak mümkün, İkinci Türk Hanlığı’nın ilk döneminde, Tang Hanedanı’nın Çin sikkeleri, Moğolistan stepleri ve Güney Sibirya’daki ticaret yolları boyunca Kağan ordu ya da yerel hanların kamplarına kadar yayılmıştı. Çin sikkeleri, sahipleri tarafından kaydedilecek kadar yeterince değerliydi.

Büyük Uygur Hanlığı’nda Para ve Dolaşımı

Para ve sikkeler ile alakalı olarak Uygurların durumu Doğu Türkleri ya da Batı Türklerininkinden çok farklıydı. Tangri Kağan (Çincede Mouyu, 759780) Çin’in sadık bir müttefiki ve Sogdlular tarafından tanıştırıldığı Manizmın bir hamisi olarak çok iyi bilinmekteydi. Tangri Kağan’ın Mani dinine geçmesi neticesinde Sogdlu tüccarlar Kağan’ın koruması altında Çin’de her geçen gün daha aktif hale geldiler. Ordubalik ile iki Çin başkenti Chang’an ve Luoyang arasındaki ticaret her yıl büyüdü:

Ordubalik’tan, çoğunlukla ipek, ipek işlemeler, ipek ipliği gibi Çin ürünleri Sogdluların ticaret rotaları boyunca dağıtılmataydı. Öte yandan, Ordubalik’in büyük şehrindeki Uygur aristokrasisinin büyük bölümünün geçtiği yerleşik hayat, eski Türk göçer hayat tarzını bir çeşit şehirli Türk medeniyetine doğru değiştiren önemli bir unsur oldu; ve bu da alışverişlerin parayla yapılması sürecini hızlandırdı. Çin kaynaklarında şöyle denilmektedir: “Uygurlar Çin’e geldiğinde, onlara daima, sürekli başkentte kalan Dokuz Oğuzlardan (Hanlık) Sogdlular refakat etmekteydi. Yıllar geçtikçe, sayıları 1000’e ulaştı, kişisel mülkleri, dükkanları ve ikametgahları gelişti ve sahip oldukları sermaye aşırı derecede önem kazandı”.44 Sogdluların temasları aracılığıyla Uygurlar mali ve parasal faaliyetlerde bazı yetenekler kazandılar.

Uygur toplumunun para ile içli dışlı olma derecesi Çin kaynaklarından tahmin edilebilir. 780 yılı civarında, tam da Sogdluların Tangri Kağan’ın (Mouyu) öldürüldüğünü ve Ton Baga Tarkan’ın darbesini duydukları sıralarda, büyük bir Uygur kervanı neredeyse Ordubalik’a dönmek üzereydi, hayatlarından ve sahip oldukları mülkler konusunda endişeye kapıldılar ve kendilerini korumaları için Çinli yetkililerle temasa geçtiler. Çin Ordularının Büyük Müfettişi Zhang Guansheng imparatora şöyle demekteydi: “Eğer bu fırsatı kaçırırsak ve paralarıyla birlikte ülkelerine dönmelerine müsaade edersek bu, hırsızlara silah ya da buğday vememize benzer”.45 Bu metinde, bi, “sikkeler”, “para” kelimesinin kullanılması Sogdluların sahip oldukları paralarla birlikte Ordubalik’a sürüldüklerini ispatlar. Uygur toplumunun moneterizasyonu bu olayın devamında açıkca görülmektedir. Bahsedilen kervanın ele geçirilmesi ve özellikle de binlerce atın yakalanması sonrasında, Uygur Kağanı Ton Baga Tarkan Çin sarayını tehdit eti: “Benim için, burada önemli olan atların değeridir! Bana 1.800.000 sikke borçlusunuz! Bu miktarı bana derhal ödemelisiniz!”46

Kaybın Kağan tarafından ipek tomarı yerine nakit para cinsinden değerlendirilmesi Uygur üst sınıfları arasında ekonomik ilişkilerin parasallaşma seviyesini gösteren önemli bir göstergedir.

Sogdlulardan sonra, Uygurlar para işlerine başladılar ve kredi faaliyetlerinde uzmanlaştılar: 9. asırın ilk üç çeyreğinde Uygurların mali gücü Çin yetkililer için siyasi bir problem haline geldi. Bazı Uygur ilkel bankalarındaki sermaye milyonları aştı ve bu da onlara Çin'in iç siyasetine karışma olanağı verdi. 831'de Uygur bankerlerle parasal ilişkilere girmeyi yasaklayan bir kanun çıkarıldı.

Uygurlar Çinlilerin kaiyuan tangboa sikkelerini kullandılar ve ilk ulusal bakır sikke Boquq Kağan'ın (195805) yönetimi altında bastırıldı. Boquq Kağan'ın bakır sikkeleri ortasında kare bir delik bulunan, iç ve dış çerçeveleri olan Çin sikkelerinin modelinden döküldü (Bkz. şekil 8). Geleneksel Çinli ve Japon nümizmatikler bu sikkeleri Mouyu Kağan'a (Tangri Kağan, 759780) atfetmektedirler; bu yanlış atıf, aynı Kağan'ın ismini, Boquq, Turfan'daki bir mani el yazmasında bulan ve Boquq'u Çinlilerin Mouyu diye çevirdikleri ismin Uygurca formu sanan Albert von Lecocq'un 1912'deki fikrine dayanmaktadır.

Fakat linguistik sebeplerden dolayı, hem Chavennes, hem de Pelliot, Boquq'un Çince'ye Mouyu şeklinde çevrilemeyeceğini düşünmekteydiler. Wuwei'nin iki dilde yazılmış kitabesinin 1933'te ortaya çıkarılması bize, Boquq'un Çinceye Mouyu diye değil Bugu diye çevrildiğini ispatlama imkânı vermiştir. Son zamanlarda, Çin numizmatik literatüründe yeni bir atıf görülmektedir, buna göre bu sikkeler Kül Bilge bugug Uygur Tangrı Kağan diye çağrılan Koço'nun Uygur Hanı tarafından tedavüle konulmuştur. Bazı tarihi ve epigrafik çelişkiler, bizi bu iki fikrin doğruluğu konusunda şüphelere düşürmekte ve bu paraları 795'ten 808'e kadar Büyük Uygur Hanlığı'na hükmeden Buquq Kağan'a atfetmemize yol açmaktadır.

Sogdluca yazılan Türgiş sikkelerinin aksine bu sikkelerdeki yazılar Türkçe dilinde ve Uygur yazısıyladır: Bir yüzünde Kül bilge Tangri Boquq Uygur Kağan'ın "Bir göl kadar akıllı, Tanrısal bir büyüklüğü olan, Uygurların Kağanı" unvanı ve ismi bulunmaktadır; öteki yüzünde ll tutmiş yarlığınga "İmparatorluğun liderinin emriyle" yazısı bulunmaktadır.47 Bu sikkeler Çinlilerin kaiyuan'ından biraz daha küçüktür, çevresi 23 milimetre ve ağırlığı 1,5 gramdır. Bu sikkelerin çok nadir bulunması, çok önemli bir ekonomik rol oynamadıklarının delilidir, ancak Kağan'ın amacı da Çinlilerin sikke üretimi ile yarışmak değildi, Türgiş Kağanı Sulu gibi, Orta Asya'daki siyasi gücünün bir nişanesi olarak kullanmak ve isminin Hanlığ'ın bütün şehirlerinde ve hatta Hanlık dışında bilinmesini sağlamaktı. Para basmak tamamen siyasi bir meseleydi.

Boquq Çin kaynaklarında çok iyi bilinmese de O, 8. asırın sonundan 9. asırın başlarına kadar geçen sürede stepler dünyasının büyük bir lideriydi. Türgiş iktidarının çöküşü ve Karluk kabilelerinin Batı Türklerinin yaşadıkları bölgede liderliğe yükselmesi orta Tang döneminin krizlerine ve özellikle de An Luşan isyanına (755763) denk gelmiştir. 755 yılında Kuzey Çin Ordusu'nun muktedir generali An Luşan'ın başkaldırısı sonucu Chang'an düşmüş, Xuanzong yönetimindeki Sichuan Bölgesinde bulunan saray taşınmış, Merkezde konuşlanmış olan garnizonlar ve ordular doğuya doğru yani Çin'e kaydırılarak rejim kurtarılmaya çalışılmıştır. 760 ile 780 yılları arasında, bu geri çekilişi fırsat bilen Tibetliler, Tianşen Sıradağlarına kadar olan tüm Tarım Ovasını ve Gansu ve Liang civarı gibi Çin'in bazı Doğu bölgelerini işgal ettiler. 790'da Uygurlar, eskiden Çin Protektoryası olan Doğu bölgesini işgal etti ve Tibetlileri kovdu. Tarım'ın kuzeyinde Moğolistan'daki Ötüken'den Kuca'ya doğru başlatılan bu muzaffer sefere 789'da ölen Uygurların son Kağanı Ton Baga Tarkan'ın Büyük Generali ve Başbakanı al agasi liderlik etmekteydi. Sefer sırasında, Kağan'ın Yaklakar

klanı ile iktidar arzusunda olan kabiler arsında bir sorun çıktı. Neticede, bir çocuk Kağan seçildi ve al agasi de naipliğine getirildi. 791/792’de al agasi Tibet İmparatorluğu ve Karluk Kabilelerine karşı yeni bir sefer düzenledi. Beşbalık (Çincede Beiting) ve Koço (Gaoçang) 792 yılında alındı ve Tibetliler Kuzey İpek Yolu üzerindeki vahaların güneyine doğru sürüldü, Kuca, Karaşar ise Uygurların desteğiyle hala Çinli garnizonlara aitti. Genç Kağan’ın geride hiç varis bırakmadan 795’te ölmesi üzerine, al agasi Kağan oldu. Batı’da Karluklara karşı muzeffer seferler düzenledi ve Fergana ile Sogdluya’ya girdi ve Türgiş kabilelerine yeni bir Kağanlık verdi. Al agasi Uygur ve Moğol kaynaklarınca Buquq Kağan olarak iyi bilinmektedir.48 Çin sarayı ona, Tibetlilere karşı verdiği destek için Huaixin Kağan “Vefasını sürdüren Kağan” unvanını verdi. Onun saltanatı sırasında, Uygur Hanlığı sadece en geniş hanlık olarak değil, Çin sarayı üzerindeki güçlü siyasi nüfuzuyla da doruk noktasındaydı.49

Bazı bilim adamları tarafından Koço Uygur Hanlığı tarafından basıldığı düşünülen bir diğer tip sikke ya da muska bulunmaktadır (Bkz. Şekil 19).50 Bu, bozuk para şekilli kırmızı bakırdan yapılmış ve bir yüzünde çok açık olmamakla birlikte bir Uygur yazısı bulunan, öteki yüzü ise boş olan küçük bir sikkedir. Bu sikke hakkında bir yorum Amdun yarliq yorizon”, Amdun’un (Kağan) emriyle dolaşıma girdi” şeklindedir, diğer bir yorum ise Iduk yarliq yorizon “bir kutsal ferman ile dolaşıma girdi” şeklindedir. Bu iki okunuş epigrafik ve gramer açısından doğru değildir: Amdun’un okunuşu yanlıştır ve sikke üzerindeki sözde amdun kelimesi ile Wuwei kitabelerindeki51 ıduq kelimesini mukayese ettiğimizde ikisinin tam tamına aynı kelimeler olduğunu göreceğiz,52 öte yanan “Amdun’un fermanı” Amdun yarliği formunda olmalıdır, ki bunu sikke üzerinde bulmak mümkün değildir.

Doğru olan ikinci okunuşudur, ıqwq yrl’g ywrswn, yani ıdug yarliq yurısun, fakat “bir kutsal fermanla dolaşıma girdi” şeklindeki tercüme yanlıştır, her şeyden önce yori(yürümek) fiili “dolaşıma girmek” şeklinde ifade edilmez, “hareket etmek” “yürürlüğe girmek” şeklinde ifade edilir; ikinci olarak fiill eki olan sun (ya dazon) Uygurca yazıtlarda yadılsun, “yayılsın…”, bolmasın, “olmasın…” gibi pek çok örneği bulunan istek ifade eden istek kipidir.

Jiang Qixiang’ın53 yorumu ıduq kelimesi ile Koço kağanlarının çok iyi bilinen unvanı olan Iduq qut’u açıkça ilişiklendirmektedir, ancak Iduq qut unvanının bu kısaltılmış formuna Uygur epigrafisinde hiç rastlanılmamıştır. Kaşgarlı Mahmut tarafından belirtildiği gibi ıduq kelimesi “kutlu ve mübarek olan her nesne” anlamına gelmektedir.54 Doğru yorum Çincede Tainguan ci fu, “Kutsal Görevli sizi mutluluğa ulaştırsın” deyimine ya da Altınordu’nun ilk dönemine ait birkaç sikkedeki istek ifadesi qutluq bolsun’a yakın bir istek formülü olan “Kutsal ferman yürürlüğe girsin!” gibi görünmektedir.

Yazının sitili ve ıduq kelimesinin şekli bu sikkeleri Koço’daki Uygur Kağanı’na (8401334) atfetmemize sebep olmaktadır, fakat bu konuda daha fazla açıklık getirilmesi mümkün değildir. Sikkenin bozuk para şeklinde olması, bizi bu sikkenin, 10. asırın sonlarında yükselen Karahanlılardan önce Çinlilerin nüfuzu altındayken Koço/Gaoçang bölgesinde basıldığını düşünmeye yöneltmektedir.

1 Çin kaynaklarında Rouran halkı, karalayıcı bir isim olan ve “kurtçuklar ya da sürüngenler gibi kımıldayan” ya da “kurtçuklar” veyahut “sürüngen” anlamına gelen juan karakterinin tekrarlanmasıyla türettikleri Ruanruan diye bilinmektedir.

2 TürkUygur tarihi hakkında daha fazla ayrıntı için bakınız Chavannes, Giraud, Li Han, Mackerras, Sinor, Taşağıl, Yang Shengmin, ve bu eserin

tarih bölümüne.

3 Linghou, Linghou Defen, Zhou shu (636 AD), 3 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1971, s. 910; BS, Li Yanshou, Beishi (circa 660 AD), 10 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1983, s. 3286.

4 Çin kaynaklarında Türklerden ilk bahsediliş tarihinin Da Tong devrinin 8. yılında (542) olduğu görülmektedir: “Da Tong’un sekiz yılı, her yıl, nehirler donduğunda, Türkler yağmaya çıkarlardı” (ZS: XXVII, 454).

5 Bu ilk temastan sonra, müteakip yıl (546), Bumin Kağan Çin’e ilk heyeti gönderdi ve “yerel ürünlerden” fangwu oluşan diplomatik hediyeler sundu (Linghou: L, 908).

6 Linghou, a.g.e., s. 908; Li, a.g.e., XCIX, s. 3286.

7 Eberhard, W., Conquerors and Rulers, Social Forces in Medieval China, Brill, Leiden, 1952, s. 7172; Ecsedy, I., “Tribe and tribal Society in the 6th century Türk Empire”, Acta Orientalia, XXV, 1972, s. 245262; Ecsedy, I., “Tribe and Empire, Tribe and Society in Türk age”, Acta Orientalia, XXXI1, 1977, s. 315.

8 Türklerin hayvan yetiştiştiriciliği hakkında bir fikir sahibi olmak mümkün: Türk Hanlığı’nın kurulmasından bir yıl sonra kısa bir süre yaşayan Kara Kağan (553) Batı Wei’ye 50.000 at vermeye gücü yetecek hale gelmişti (CZTJ: 17).

9 Ecsedy, I., “Tribe and tribal Society in the 6th century Türk Empire”, Acta Orientalia, XXV, 1972.

10 Linghou, a.g.e., s. 910.

11 Bu metin ilk kez Zhou shu’da (Millattan önce 636) görülmüştür ve Bei shi (BS: XCIX, 3288) ile Tongdian’da (TD: CXCVII, 5403) kopya edilmiştir.

12 Mukan Kağan’ın kardeşi Mahan Tekin’e ait olan ve Moğolistan’ın Bugut bölgesinde 1956 yılında ortaya çıkarılan en eski Türk cenaze kitabesi

bir kısmı Sanskritçe olmak üzere Sogdyanca yazılmıştır (KliashtornyiLivshitz).

13 Qi karakteri “kontrat” için kullanılır ve “bıçak” anlamına gelen dao karakteğini içerir, ve aşağıdaki Çin etimolojisine sahiptir: “bir bambuyu uzunlamasına kesmek bir anlaşmanın garantisi olarak düşünülmektedir” (Trombert: 1213).

14 Linghou, a.g.e., s. 910.

15 Li, B., Bei Qi shu (636 AD), 2 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1972, s. 267.

16 Wei, Z., Sui shu (circa 656 AD), 6 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1982, XLVI, 1256.

17 Metinde kullanılan duàn kelimesinin anlamı “elbise parçasıdır”, bu diğer bir karakter olan duàn için kullanılır (Trombert: 126). Duàn, Wei Çini’nde kıyafetlerin iki biriminden biridir, bir duàn 19, 2 m. uzunluğunda ve 0, 704 m genişliğinde idi. İkinci birim ise p i idi ve 12,8 m. uzunluk, 0,704 m. genişliğe sahipti (Peng XW: 242). Pi and duàn kelimeleri elbisenin cinsi hakkında fikir vermezdi: Şo miktar pi ipek, pamuk ve şu miktar duan yün şeklinde kullanılmaktaydı. Teoride pi kelimesinin kullanımı sadece ipek için ve duan da kenevir, pamuk ve diğer giyecek çeşitleri için kullanıma hasredilmişti (Trombert: 126).

18 Hayashi’nin tablosu Türk Kağanlarına sunulan ipek ruloları hakkında tam doğru miktarları vermemektedir, bu yüzden kullanımında dikkatli olunmalıdır: Orijinal metin sadece değersiz kıyafetler diye bahsetmesine rağmen yazar ipekten söz etmektedir, ayrıca birkaç miktar sayısı Çin kaynakları ile alakalı değildir.

19 Linghou., a.g.e., s. 59.

20 Thierry, F., “Entre Iran et Chine, la circulation monétaire en Sérinde du 1er au IXe siècle”, in Rencontres de l’École du Louvre, La Sérinde,

Terre d’échanges, Paris, 2000, s. 126127.

21 Thierry, F., “Sur les monnaies sassanides trouvées en Chine”, Res Orientales V 1993, s. 8998.

22 Linghou., a.g.e., s. 915.

23 Thierry, F., a.g.e., s. 129135.

24 Ergin, M., Orhun Abideleri, İstanbul 1992, S. 96; Thierry, F., “Sur les monnaies Türgesh”, in Michael Alram & Deborah E. KlimburgSalter ed. Coins, Art and Chronology, Essays on the PreIslamic History of the IndoIranian Borderlands, Vienna 1999, s. 325327.

25 Smirnova O. I., Svodniï katalog sogdiiskikh monet (bronza), NAUK, Moscou 1981, s. 57, 60.

26 Ergin, a.g.e., s. 157, 159, 161, 164, 172.

27 Smirnova, a.g.e., s. 438.

28 Niu Ruji, “Tuqishi qianbi kao”, Zhongguo qianbi 1988III, s. 39.

29 Ouyang Xiu, Xin Tang shu (1060 AD), 20 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1980, s. 6246.

30 Thierry, “Sur les monnaies Türgesh”, in Michael Alram & Deborah E. KlimburgSalter ed. Coins, Art and Chronology, Essays on the PreIslamic History of the IndoIranian Borderlands, Vienna 1999, s. 334; Du Xueshu, “Hexi zoulang chutu faxian de Tuqishi qian”, Xinjiang qianbi, 2001II, s. 1921.

31 Bitmiş, Shi (Şahri sabz, Özbekistan) Hükümdarı elçisinin ismi olarak Bodimishi şeklinde 741’de Çin Sarayı’nda görülmektedir (Chavannes: 147, n. 1).

32 Arsila (Çincede Ashina), Türk Hanlığı’nın kurucusu Bumin’in klanının ismidir, Çin kaynaklarından edindiğimiz bilgilere göre, Batı Türkleri üzerinde Türgiş liderliğinin sona ermesinden sonra bazı Büyük Türk Kağanlarının çocukları birkaç Türgiş kabile grubunun ve özellikle Sarı

Türgişlerin hanları olmuşlardır. Muzaffer Arsila ailesinin prestiji o kadar yüksekti ki, bu Çinlilerin Bumin'in çocuklarını Kağanlar olarak atamasını mümkün kılmaktaydı. Peter Gorden tarafından belirtildiği gibi, Karahanlıların iktidarı da kısmen onların Arsila ile olan bağlarına dayanmaktaydı (Gorden: 356).

33 Thierry, "Sur les monnaies Türgesh", in Michael Alram & Deborah E. KlimburgSalter ed. Coins, Art and Chronology, Essays on the PreIslamic History of the IndoIranian Borderlands, Vienna 1999, s. 338339.

34 Ouyang Xiu, a.g.e., s. 6246.

35 A.g.e., s. 60686069.

36 Chavannes, a.g.e., Ek not: 95.

37 Liu Xu, Jiu Tang shu (945 AD), 16 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1987, s. 5192; Du You, Tongdian (813 AD), 5 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1988, s. 54625464; Ouyang Xiu, Xin Tang shu (1060 AD), 20 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1980, s. 60686069; Chavannes, a.g.e., 4647, 8586, 284288; Thierry, a.g.e., 338339.

38 Drouin, a.g.e., s. 133.

39 Thierry François, "Typologie et chronologie des kaiyuan tongbao des Tang", Revue Numismatique 1991.

40 Tekin Talat, A grammar of Orkhon Turkic, Indiana University, Uralic & Altaïc Series, C. 69, Den Haage 1968, s. 2324.

41 Orkun Hüseyin Namık, Eski Türk Yazıtları, 4 vol., Türk Tarih Kurumu, Ankara, 19381941, reprint 1987, s. 170.

42 Orkun, a.g.e., s. 170.

43 Bu nokta için bakınız Livshitz ve Bazin.

44 Ouyang, a.g.e., s. 6121.

45 A.g.e., s. 6122; Moriyasu takao, "Qui des Ouïghours ou des Tibétains ont gagné en 789792 à Besbaliq?", Journal Asiatique, 1981, s. 93.

46 Ouyang, a.g.e., s. 612.

47 Thierry François, “ Les monnaies de Boquq Qaghan des Ouighours (795808)”, Turcica 30, 1998.

48 Karabalgasun’un üç dildeki yazıtı esas olarak Boquq Kağan’ın kullanımına adanmıştır (Hamilton). Wuwei’nin iki dilli yazıtı da Boquq’dan Büyük Uygur Hanlığı’nın muzeffer Kağanı diye bahsetmektedir (GengHamilton: 2728, 35).

49 Liu Xu, a.g.e., s. 381; Abe Takeo, “Batı Uygurlarının başkenti neresiydi?”, Toho GakuhoKyoto, XXV1, 1954, s. 442; Hamilton James, “L’inscription trilingue de Qara Balgasun d’après les estampages de Bouillane de Lacoste”, in Actes du Colloque francojaponais sur les documents et archives provenant de l’Asie Centrale, Kyoto octobre 1988, s. 2628; Mackerras Colin, The Uighur Empire according to the T’ang Dynastic Histories, Canberra, 1972, s. 187189; Thierry François, “Les monnaies de Boquq Qaghan des Ouighours (795808)”, Turcica 30, 1998, s. 270272.

50 Okudaira Masahiro, Toha senshi, 18 C. Tokyo 1938, 54b; Jiang Qixiang, “ Shitan Sui Tang Wudai Shiguo shiqi Xiyu huobi wenhua”, in Chen Yuan ed. “Sui, Tang, Wudai Shiguo huobi”, Zhongguo lidai huobi daxi, C. III, Shanghaï 1991, s. 505507.

51 Çift dille (Türkçe/Çince) yazılmış Wuwei yazıtının alt kısmı 1933 yılında, bu şehrin 15 kilometre kuzeyinde bulundu; bu yazıtın Çince tekstinin tamamı çok iyi bilinmektedir, çünkü bu tekst Çin’deki Moğol yönetimi (12761368) sırasında Yuan Sarayı tarihçileri tarafından alıntılanmıştır. Türkçe bölümünün birinci kısmı kayıptır.

52 Geng Shimin & Hamilton James, “L’inscription ouïgoure de la stèle commémorative des Iduq qut de Qo2o”, Turcica XIII, 1981, s. 22.

53 Jiang Qixiang, “Yi mei huihu qianbi”, Qianbi shijie IV, 1990, s. 2224.

54 Mahmud al Kaşğari, DOwân lugt alTurk (10721083), in Besim Atalay ed., Divanü lûgatitTürk tercemesi, 4 vol., Türk Tarih Kurumu, Ankara, s. 65.

Abe Takeo, “Batı Uygurlarının Başkenti Neresiydi?”, Toho GakuhoKyoto, XXV1, 1954, 435450.

Bazin Louis, “Les premières inscriptions turques (VIeXe siècles) en Mongolie et Sibérie méridionale”, Arts Asiatiques XLV 1990, pp. 4860.

Bershtam Alexander, “Noviï tip Tiurgeshkih monet”, Tiourkologiçeskiï Sbornik I, 1951, pp. 6872.

Li Baiyao, Bei Qi shu (636 AD), 2 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1972.

Li Yanshou, Beishi (circa 660 AD), 10 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1983.

Wang Jinruo, Cefu yuangui (1013 AD), ed. Song ben Cefu yuangui, fac simile, 4 vol., Zhonghua shuju, Peking 1989.

Chavannes Édouard, Documents sur les TouKiue (Turcs) Occidentaux, St Petersburg, 1903, reprint Maisonneuve, Paris, 1956.

Drouin Edouard, “La monnaie bilingue de Minoussinsk”, Bulletin de Numismatique, mars 1892, pp. 133135.

Du Xueshu, “Hexi zoulang chutu faxian de Tuqishi qian”, Xinjiang qianbi, 2001II, 19/21.

Eberhard Wolfram, Conquerors and Rulers, Social Forces in Medieval China, Brill, Leiden, 1952.

Ecsedy Ildikó, “Tradeandwar Relations between the Türks and China in the Second Half of the 6th Century”, Acta Orientalia, XXI2, 1968, pp. 131180.

Ecsedy Ildikó, “Tribe and Tribal Society in the 6th century Türk Empire”, Acta Orientalia, XXV, 1972, pp. 245262.

Ecsedy Ildikó, “Tribe and Empire, Tribe and Society in Türk age”, Acta Orientalia, XXXI1, 1977, pp. 315.

Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, Istanbul, 1992.

Geng Shimin & Hamilton James, “L’inscription ouïgoure de la stèle commémorative des Iduq qut de Qo2o”, Turcica XIII, 1981, 1054.

Giraud René, L’empire des Turcs Célestes, les règnes d’Elterich, Qapghan et Bilgä (680734), Paris, 1960.

Golden Peter, The Karakhanids and Early Islam”, in The Cambridge History of Early Inner Asia, Denis Sinor ed., Cambridge 1990, pp. 343370.

Hamilton James, “L’inscription trilingue de Qara Balgasun d’après les estampages de Bouillane de Lacoste”, in Actes du Colloque francojaponais sur les documents et archives provenant de l’Asie Centrale, Kyoto octobre 1988, 1828.

Hayashi Toshio, “The Development of a Nomadic Empire, The Case of ancient Turks (Tuque)”, Bulletin of the Ancient Orient Museum XI 1990, pp. 135184.

İzgi Özkan, Çin elçisi Wang YenTe’nin Uygur Seyahatnamesi, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1989.

Jiang Qixiang, “Yi mei huihu qianbi”, Qianbi shijie IV, 1990, 2225.

Jiang Qixiang, “Shitan Sui Tang Wudai Shiguo shiqi Xiyu huobi wenhua”, in Chen Yuan ed. “Sui, Tang, Wudai Shiguo huobi”, Zhongguo lidai huobi daxi, C. III, Shanghaï 1991, 496511.

Liu Xu, Jiu Tang shu (945 AD), 16 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1987.

Mahmud al Kaşğari, DOwân lugât alTurk (10721083), Besim Atalay ed., Divanü lûgatittürk tercemesi, 4 vol., Türk Tarih Kurumu, Ankara, 19391941.

Kliashtornyi S. G. & Livshitz V. A., “The Sogdian inscription of Bugut revisited”, Acta Orientalia XXVI1, 1972, pp. 69102.

Lin Gan, Tujue shi, Hohote, 1988.

Liu Xijin, Tujue hanguo shi, Urumçi, 1996.

Livshitz V. A., “O proiskhojdeniï drevnetiourskoï runetcheskoï pis’mennosti”, Sovietskaia Tiourkologiïa IV 1978, pp. 8698.

Mackerras Colin, The Uighur Empire according to the T’ang Dynastic Histories, Canberra, 1972.

Moriyasu takao, “Qui des Ouïghours ou des Tibétains ont gagné en 789792 à Besbaliq?”, Journal Asiatique, 1981, 193205.

Niu Ruji, “Tuqishi qianbi kao”, Zhongguo qianbi 1988III, 3638.

Okudaira Masahiro, Toha senshi, 18 C. Tokyo 1938.

Orkun Hüseyin Namık, Eski Türk Yazıtları, 4 vol., Türk Tarih Kurumu, Ankara, 19381941, reprint 1987.

Peng Xinwei, Zhongguo huobi shi, Shanghai 1958, third ed. 1987.

Sinor Denis, “The establishment and dissolution of the Türk empire”, The Cambridge History of Early Inner Asia, Denis Sinor ed., Cambridge 1990, pp. 285316.

Smirnova O. I., Svodniï katalog sogdiiskikh monet (bronza), NAUK, Moscou, 1981.

Wei Zheng, Sui shu (circa 656 AD), 6 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1982.

Taşağıl Ahmet, GökTürkler, 2 vol., Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995.

Tulufan chutu wenshu, edited and presented by the Xinjiang Museum, the Wuhan University and the Wenwu Board, 10 C. Peking, 19811991.

Du You, Tongdian (813 AD), 5 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1988.

Tekin Talat, A grammar of Orkhon Turkic, Indiana University, Uralic & Altaïc Series, C. 69, Den Haage 1968.

Thierry François, “Typologie et chronologie des kaiyuan tongbao des Tang”, Revue Numismatique 1991, ss. 209249, pl. XXI.

Thierry François, “Sur les monnaies sassanides trouvées en Chine”, Res Orientales V 1993, ss. 89139.

Thierry François, “Une monnaie sinosogdienne trilingue de Boukhara”, Bulletin de la Société Française de Numismatique, septembre 1997, ss. 144150.

Thierry François, “Les monnaies de Boquq Qaghan des Ouighours (795808)”, Turcica 30, 1998, 263278.

Thierry François, “Sur les monnaies Türgesh”, in Michael Alram & Deborah E. KlimburgSalter ed. Coins, Art and Chronology, Essays on the PreIslamic History of the IndoIranian Borderlands, Vienna 1999, ss. 321349.

Thierry François, “Entre Iran et Chine, la circulation monétaire en Sérinde du 1er au IXe siècle”, in Rencontres de l’École du Louvre, La Sérinde, Terre d’échanges, Paris, 2000, ss. 121147.

Wang Pu, Tang Huiyao (950 AD), 3 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1990.

Trombert Éric, Le crédit à Dunhuang, Vie matérielle et Société en Chine médiévale, Collège de France, Paris, 1995.

Vladimirstof B., Le régime social des Mongols, le Féodalisme nomade, Maisonneuve, Paris, 1948.

Ouyang Xiu, Xin Tang shu (1060 AD), 20 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1980.

Xuan Zang, Xiyu ji (646 AD), in Da Tang Xiyu ji jiaozhu, annoted by Ji Xianlin, Zhonghua shuju, Peking, 1985.

Yang Shengmin, “Zizhi tongjian” Tujue Huihu shiliao jiaozu, Tianjin 1992.

Linghou Defen, Zhou shu (636 AD), 3 vol., Zhonghua shuju, Peking, 1971.

İpek Yolu ve İnsanlık Tarihinideki Önemi / Prof. Dr. Boris Ya. Stavisky [s.222-233]

Rus Arkeoloji Kurumu Başkanı / Rusya

"Büyük İpek Yolu"… bu kelimenin terkibinden uzak ve uzun yolculukların romantikliği, denizaşırı ülkelerin egzotikliği esiyor. Fakat bunun arkasında herşeyden önce, coğrafyacıların kavgası, kervancıbaşıların ve gözüpek denizcilerin cesareti, tüccarların ve uzakgörüşlü politikacıların akıllı hesabı gizlidir. Ve tabiatıyla, malları Doğudan Batıya ve Batıdan Doğuya uçsuz bucaksız bozkırlar, kesif ormanlar, kudretli sıradağlar ve gökyüzüne ulaşan yüksek tepeler boyunca, denizlerin ve okyanusların genişliğince taşındığı mâhir zanaatçıların el emeği göznuru çalışması. Büyük İpek Yolu, bu, yalnızca malların değil, aynı zamanda ilimde, kültürde ve sanatta ulaşılan fikirlerin ve canlı insanların da neticede bir değiş tokuşudur.

1. Niçin "İpek" Yolu?

İpek Yolu terimi ilk defa, tanınmış Alman coğrafyacısı Ferdinand Freiherr von Richthofen tarafından 1877'de kullanıldı. Bu isimle o, çağımızın başında teşekkül eden kıtalar arası yol ağını kastetmişti; bu yollar o zaman Eski Dünya'nın kültür âlemlerini, bilhassa doğuda Çin ve batıda Akdeniz'i birbirine bağlıyordu.

Bu yol ağı kendi ismini, eski (ve tabiatıyla Orta Çağ) cemiyetlerin asılzadeleri arasında bilhassa popüler bir mal olan ipekten almıştır. Bu kolay, elastikî ve dayanıklı, yani uzak mesafelere taşınmaya uygun madde, hıfzısıhha özelliğinden dolayı da (zararlı haşerelerin kurtçukları bunun içinde barınamıyordu) yüksek bir değere sahipti. İpek ticaretinde tüccarlar inanılmayacak derecede kâr sağlıyorlardı. Çin'in Han döneminde (M.Ö. III. yy.M.S.III. yy.), ipeğin üretildiği biricik ülkede ipek, M.S.III. yy başkent

mağaralarında ketenden iki kat daha fazla pahalıydı. Batı sınırında ise 46 kez daha fazla ediyordu; Roma'da ise IV. yy. başında 1 kg. boyanmamış ipek için 4.000 altın dinar ödeniyordu, yani ağırlığına göre altından birkaç kez daha fazla kıymet biçiliyordu. Hatta ipeğin artık hem Orta Asya'da (ilk önce Soğd'da), hem İran'da, hem de Akdeniz'de üretildiği, yani demek oluyor ki daha çok sayıda ve daha çok elde edilebilir olduğu VIII. yy.da Bizans'ta bile, ipek hala altınla ölçülüyordu.

Çin'den şimdiki Doğu Türkistan vahaları, Orta Asya'nın dağları ve çölleri, İran yaylası ve Kafkas sıradağları vasıtasıyla, yani Uzak Doğu İmparatorluğu'ndan Batı İmparatorluğu'na getirildi. İpek sadece karayoluyla temin edilmiyordu. Nadiren erken sahil (kabotaj) seyrüseferleri, Kızıldeniz boyunca İran Körfezi'ne ve Hindistan limanlarına Roma zamanında doğrudan Okyanus'tan gelen yollarla değişiyordu (daha güvenli bir şekilde tamamlanıyordu); bu yollara başvurma, İskenderiyeli gemici Hippalos tarafından "Musonların sırrı" olarak bilinen rüzgarların Hint Okyanusu üzerindeki yönünün tabiat kanunlarına uygunluğunun ortaya çıkarılmasıyla oldu. Hippalos'un keşfinden sonra gemicilerin, Güney Arabistan ve İran'ın girintili çıkıntılı kıyısı boyunca korkunç sıcakta yavaş yavaş ve zorlukla süzülerek geçmeleri gerekmiyordu, ama Temmuz'un ilk yarısında rüzgar güneydoğudan estiği zaman, o zamanlar Kuşanlar Devleti'nin deniz kapılarını oluşturan Hint limanlarına ve bu arada Batıya da en kestirme yoldan kürek sallamak, KasımAralık ayı başında ise kuzeydoğu musonunun gelmesiyle aynı yoldan Kızıl Deniz'e dönmek mümkündü.

Çin'in bilhassa Han dönemi (M.Ö.IIIM.S.III. yy.) dil, tarih ve sanatı konusunda uzman olanlar, İmparator Wuti'ye (M.Ö.14080) hususî bir ehemmiyet vermektedirler. Çin tarihçiliği tarafından bir dereceye kadar idealize edilen bu devlet adamı zamanında, Wuti'nin elçisi Chang Ch'ien,

“Batıya giden yolu ilk açan kişi”, o zamanın Orta Asya’sı hakkında öğrendiği şeyleri yazdı ve İmparator’a rapor olarak sundu. 100 küsur yıl sonra, Batı’ya giden yolların araştırılmasında Wuti’nin faaliyetlerini devam ettiren büyük asker ve idareci, İmparator Heti’nin Batı Bölgesi (yani şimdiki Doğu Türkistan) valisi Pan Ch’ao, Kan Ying’i Roma Suriye’sine yolladı; Çin elçisi, Roma sınırlarına kadar gelmedi, ama M.S. 98 yılında Fırat kıyılarında bulunuyordu; oradan, upuzun yolun hayalî güçlükleri hakkındaki Hikâyelerle kafası karışmış bir vaziyette (Parthlar, Han ve Roma İmparatorlukları arasında doğrudan münasebet kurulmasını arzu etmiyorlardı) ülkesine geri döndü. Çok geçmeden, Pan Ch’ao’nun ölümündn sonra Çinliler, Batı Bölgesi üzerindeki hâkimiyeti kaybettiler. Çin’in Batıyla münasebet temininde muazzam tarihî ehemmiyetini inkâr etmeden, Han İmparatorluğu’nun, Büyük İpek Yolu’nu hiç açmamasını anlamak yine de mümkün.

“Batıya giden” yolu kendi elçileri (ve tüccarları) için açan Han imparatorları, sadece, Büyük İpek Yolu’nu yeniden ortaya çıkarmak için hazırlık yapmışlardı ve bu da ancak, Eski Dünya tarihinde Hellenizm devrinin ve onu kuşatan “barbarlar” dünyasının yerine, bir halkasını Orta AsyaHint Kuşan Devleti’nin oluşturduğu yeni bir jeopolitik sistemin geçmesiyle mümkün oldu. Böylece asıl bu Kuşan Devleti, Milad başında Büyük İpek Yolu’nun terkibi ve oluşmasında kararlı bir rol oynadı.

İpek, Milad sınırına yakın zamanda nasıl kullanılıyordu? Anavatanı olan Çin’de imparator, bir de bütün ileri gelenler gerek düz, gerekse işlemeli ipek elbiseleri severek giyiyorlardı. Kuşan İmparatorluğu ve İran’da da hükümdarlar ve soylular ipek malları bu şekilde kullanıyorlardı. Akdeniz’de, meşhur Mısır kraliçesi ve Gaius Iulius Caesar’ın ve daha sonra Milad başına doğru Marcus Antonius’un sevgilisi Cleopatra, şık, büyük bir ihtimalle Çin ipek elbiseleri giyiyordu. Ammianus Marcellinus, (çağdaş

Rus araştırıcısı V.P. Ukolov'un isimlendirmesiyle) "Roma'nın son büyük tarihçisi", vaktiyle soylulara hasredilmiş olan ipek kullanımının "şimdi cemiyetin bütün katmanlarına, hatta en aşağıdakilere bile yayıldığını" şüphesiz biraz mübalağalı olarak, yazıyordu.

Ayrıca, Cleopatra ve eski dünyanın ticaret yolları üzerinde bulunan devletlerin diğer idarecileri ipeği, elçilerin, tüccarların ve yöneticilerin hediyeleri kabilinde elde ediyorlarken, soylu kişiler çok sayıdaki kadınları ve kızları için, öyle görünüyor ki, Dionus Chrisostomos'un M.S. 70'li yıllardaki bir konuşmasında zikrettiği gibi, Roma'da bulunana benzer şekilde Mısır İskenderiye'sinde, hususî pazarlardan temin ediliyordu.

İpek, resmî armağanlar şeklinde değil, hediye, satın alma veya vergi ödeme yollarıyla da giriyordu. Han İmparatorluğu, daha M.Ö. II. yy.da "ipek diplomasisi"ne başvurmuş, o zaman Hunların kudretli şanyü'sü Mode, Çin'den bu tür zengin hediyeler arasında "astarlı bir kaftan, sim kumaştan uzun bir kaftan, altından bir saç tacı, altınla kaplanmış bir kemer, kemere takılan altınla kaplanmış bir "burun şeklinde boynuzlu levha", ayrıca "10 parça işlemeli ipek mal, 30 parça çeçekli ipek kumaş ve, koyu leylak ve yeşil renkte 40 parça ipekli mal" almıştı. L.N. Gumilev, bu hediyeleri, tamamen kastî olarak, "kamufle edilmiş bir vergi türü" olarak değerlendirmiştir; Çinlilerin, Mode'nin halefi Laoshang shanyü'ye de M.Ö.162 yılında, ülkedeki soğuk iklime karşı "merhamete gelerek" Hunlara, yıllık olarak mısır ve beyaz pirinçden başka simli kumaş ve ipek gönderme sözü vermeleri de aynı şekildedir. Hun liderlerinin (ve genel olarak da Hun asılzadelerinin) bu şekilde "hediyelere boğulmaları"ndan Çin yıllıkları o zamandan beri defaatle bahsediyor. Mesela, M.Ö. 90 yılında bir Çin ordusunun yenilgiye uğratılmasından sonra şanyü Huluku, Han İmparatoru'ndan, evlenmek üzere Çinli bir prenses ve "10 daney iyi cins şarap, 50 hu pirinç"den başka bir de "10.000 parça muhtelif ipekli mal"

talep etmişti. Gumilev'in yazdığına göre, bundan sonra sınırda tahribat olmayacaktı. M.S. 1 yılında ise, Han sarayında bulunan Shanyü Wuchulu, imparatordan "370 elbise, desenlerle süslenmiş 30.000 parça ipekli mal, işlenmiş gerek basit ve gerekse düz ipekli mal, 30.000 giney ipekli pamuk" almıştı.

"Medenî dünya"nın çevresini iskân etmiş olan savaşçı "barbarlar"dan müsamaha isteyen ve rüşvet vererek özgürlüklerini satın alanlar sadece Çinliler değildi; Balkanlar'da Romalılar, Kafkaslar'da ise Bizanslılar da böyle yapıyorlardı. Batı Gotlarının kralı Alarich de, sanki Hun shanyülerini taklid edercesine, M.S. 408 yılında, Roma kuşatması sırasında "ebedî şehrin" sakinlerinden, fidye olarak 4.000 ipekli elbise (tunik) istemişti.

İpek, bir de, eskiden ve Orta Çağlarda, kendini nadiren artistik ürünler olarak gösteriyordu. Bunlara sahip olmak, sadece hükümdarı, onun tabilerini veya düşmanlarını zengin kılmakla kalmıyor, onların hassaten estetik ihtiyaçlarını karşılamada da kullanılıyordu. Genellikle bunlar, semavâtın hayırduası ümidiyle hediye ediliyordu. Şöyle ki, kiliseye yapılan teberruların kaydedildiği Liber Pontificalis adlı Orta Çağ Papalık envanter defterinde ipek mallardan oluşan yüzlerce bağış bulunuyor; VI. yy. Sasani Şehinşahı Husrev I de, bir Süryani tapınağına "Hun işi" ipek bir perde hediye etmişti. Bilhassa kâh Budist veya Hıristiyan konuların, kâh Ahura Mazda dini sembolünün, kâh İslâm Kur'an formüllerinin bulunduğu yerlerde şu veya bu dinin tanıtımında da ipek kullanılmıştır.

Daha ortaya çıktığı zamanlarda bile Büyük İpek Yolu, asla "ipek"ten ibaret değildi. Bu, bilhassa eski dönemlerdeki devasa yollar sisteminin oluşmasında yalnızca diplomatik elçilikler, hacılar ve seyyahlar değil aynı zamanda kara ve deniz yoluyla Doğudan Batıya: Altın ve baharat, zanaatkârların yaptıkları eşyalar, muhtelif ülkelerin harika ürünleri, yünlü mamuller ve kürk gibi muhtelif türden malları sevkeden tüccarlar, ayrıca

becerikli ustalar, âlimler ve alelâde erkek ve kadın köleler de harekete geçmişlerdi. Kıtalar arası yolları kullanan Orta Çağ tüccarlarının yükleri ve bunların yol arkadaşlarıyla bu, gittikçe daha fazla çeşitlilik kazanmıştır.

Sadece şunu kaydedelim ki Çin’in Büyük T’ang hanedanı (VIIX. yy.) araştırıcısı Amerikalı sinolog Edvard Hetzel Schafer, “Semerkand’ın Altın şeftalileri: T’ang İmparatorluğu’ndaki Yabancı Harika Mallar Hakkındaki Kitap” diye büyük bir eser yayınladı; bu kitapta, yazılı kaynaklara dayanılarak o zaman Çin’e uğrayan kişi ve eşyaların bir listesi sayılıp dökülüyordu. Bu listede, mesela, esir alınan cüceler, musikişinas ve dansçılar; fil, gergedan, arslan ve Hint yaban kedileri; samur ve kakımlar; ceylan ve dağ keçileri; ayrıca 6 tür kuş, 7 çeşit yemek, 16 çeşit aromatik eşya, 22 çeşit ilaç, 13 çeşit mal, 11 çeşit boya, 10 çeşit mineral hammadde, 1 çeşit kıymetli taş, 6 kategori kitap… yer alıyordu. Sadece bu bile, T’ang dönemi Çin’ine nelerin (ve kimlerin) uğradığını gösteriyor! Çin’den çıkan mallar; bozkıra, Orta Asya, İran, Yakın Doğu ve Orta Avrupa’ya giden mallar konusuna gelince, bunlar konusunda yapılan araştırmalar önemli ölçüde azdır, ama sanmam ki daha az muhtelif türde olmuş olsun.

Daha İpek Yolu tarihinin başlangıç zamanında, İpek Yolu’nun geçtiği yollardan faydalanmanın ölçüsü hakkında, eski yazarların haberleri bile bazı tasavvurlar veriyor. Şöyleki, Çin yıllıkları, Han devrinde Çin’den Batıya “yabancı ülkelere” yılda “56 tane zaman zaman da 10’dan fazla elçilik heyeti” hediyelerle yollanıyordu; büyük grupların herbiri bir kaç yüz adamdan, küçüklerin herbiri ise yüzlerce adamdan meydana geliyordu. Diğer bir haberde ise, Han elçilerinin “birinin gidip diğerinin geldiği” anlatılıyordu. Bütün bu “diplomatikticarî” kervanların kendi yolculuk gayelerine ulaşmaları zordu, ancak yine de niyet ettikleri devletlere varmayı başaran ve gerisin geriye Çin’e dönebilenlerin sayısı hiç de az değildi.

Strabon’un (Milad sınırında yazılmış) “Geographica”sındaki bilgilere göre, eski dünyanın başka bir ucundan, Mısır limanlarından sadece, bugünkü Kuseyr’in kurulu olduğu yerde bulunan liman kenti MiosGornos’dan (Kızıl Deniz’de yarım düzine kadar daha Mısır limanı vardı) Hint Okyanusu’na yılda 120 gemi yola çıkıyordu. Eserinin başka bir yerinde Strabon, Hindistan’a hareket etmiş “büyük filolar”dan bahsediyordu.

2. Büyük İpek Yolu’nun Güzergâhları

Büyük İpek Yolu’nun uzun tarihi zarfında o yollardan taşınan malların çeşidi defalarca değiştiği gibi, yollar da değişiyordu: bazıları sönüyor, diğerleri daha büyük önem kazanıyordu. Mamafih Eski Çağ’da ve Orta Çağ’da her zaman, eğer Yolun muhtelif kısımlarından değil de Çin’den Avrupa’ya kadar tamamından bahsetmek gerekirse ipek ve ipekli elbiseler, Eski Dünya’nın önemli bir kısmını ihata etmiş olan milletlerarası ticaretin her zaman temel malı değilse bile, değişmez bir şekilde dikkate değer malı olmuştur. Bu yüzden “Büyük İpek Yolu”, insan organizmasındaki kan damarlarına benzer şekilde dünya ticaretini besleyen ve 1500 yıl zarfında, Eski Dünya’nın üçüncü kısmı Afrika’ya da girerek, Avrasya kıtası sahasını kaplayan bu yollar ağını isimlendirmede en yaygın tabir olmaktadır.

Bu çok sayıdaki yollar arasında, tıpkı atardamarlar gibi, malların, ve bunlarla birlikte ilmî ve kültürel başarıların ve insanların değiştokuşunda baş rolü oynayanlar da asıl yollardı. Büyük İpek Yolu’nun kendilerine “istikamet” ismini vereceğimiz bu şekildeki öncü güzergâhlarının sayısı çok değildir. Hatta onların: ikisi kara, biri deniz yolu olmak üzere toputopu üç tane olduğunu söylemek de mümkündür.

İlki, Çin’in başkentinden başlayarak Orta Asya ve İran Platosu üzerinden (eski devirlerde bu, temel olarak, Kuşan ve Parth hükümdarlarının hâkimiyetindeydi) Doğu Akdeniz’e (Eski Çağda

Roma hâkimiyetindeki Suriye ve Mısır) uzanıyordu. Bu güzergâhtan Orta Asya'da güneye doğru, Hindu Kuş geçitlerinden geçerek Hindistan'a, bu arada Hindistan'ın Batı kıyısındaki limanlara, ayrıca Ganj vadisine (bugünkü Doğu Türkistan'dan doğruca Hindistan'a dağlar içerisinden geçen yollar da vardı, bilhassa Çin Halk Cumhuriyeti'nden Pakistan'a giden Karakorum Anayolu'nun geçtiği yerde) doğru da bir yol ayrılıyordu; aynı şekilde Amu Derya (Oxus) ve onun erken Orta Çağda Hazar Denizi kıyısına giden ve artık kurumuş olan kolu Uzboy'a, Hazar Denizi'ne ve, Kafkas Ötesi'ndeki ırmaklar boyunca Kuzey Mezopotamya'ya, Anadolu'ya ve öyle görünüyor ki Karadeniz'in doğu ve güneyindeki limanlara doğru bir suyolu geçiyordu.

İkinci güzergâh olan okyanus yolu, Octavianus Augustus tarafından fethedilen Mısır'ı Kızıl Deniz ve Hint Okyanusu aracılığıyla Batı Hindistan'ın, eskiden Kuşan İmparatorluğu'nun deniz kapıları olan limanlarına bağlıyordu. Bunun dallarından biri o zaman İran Körfezi'ne giderken, diğerleri ise daha doğuya, Hindistan'ın Malabar sahiline, Sri Lanka (Seylan)'ya, IIIIV. yy.da Vanga Devleti'nin kurulduğu Ganj nehri ağzına, Hindî Çin'e gidiyordu.

İlk ikisinden daha az devasa olan üçüncü yol, Kuzey (veya Bozkır) Yolu olup, Çin, Doğu Türkistan ve muhtemelen Moğolistan'dan Hazar'ı dolaşarak gidiyordu. Bu yol ile, Doğu Türkistan'dan Fergana'ya ve Toharistan ve Soğd'dan gelen yollar Aral çevresi kuzeyinde ve Hazarçevresinde birleşiyorlardı. Eski müelliflerden ilk olarak M.S.VI. yy. Bizans tarihçisi Menandros Protector bu yoldan bahsetmiştir. Onun söylediklerine göre, TürkSoğd elçileri, Bizans'a, Bizans elçileri de Türk Kağanına aksi istikamette bu yolu kullanarak giderlerdi.

Bu Bozkır Yolu'nun erken (İslâmöncesi) Orta Çağ'da geniş olarak kullanıldığına, AdıgeAlan kabilelerinin yerleşme mıntıkasında, Kuzey

Kafkas kurganlarındaki dikkate değer buluntular açıkça işaret etmektedirler. Bu kabileler, bozkırdan, Menandros tarafından zikredilen Karadeniz'in Doğu kıyısıApsilia'da (şimdiki Abhazya)ki: Phasis, Dioskuriadu (Suhumi), Pitiunt (Pitsunda) gibi, gerek Doğudan gelen, gerekse Bizanslı tüccarlar için geçit üssleri vazifesi gören şehirlere çıkaran geçitlere açılan yolları kontrol ediyorlardı. Tüccarlar, (ne Bizans'a, ne de Sasani İranı'na bağlı olmayan) "nötür kabileler" içerisinden geçerek, geçitler vasıtasıyla yolun ve atların kullanımı sebebiyle vergi ödüyorlardı: VI. yy.ın diğer bir tarihçisi Procopius Caisarea'nın bildirdiğine göre, buradaki tırmanış öylesine dik idi ki, yolcuların, atlarını yerli cinsleriyle değiştirmeleri gerekiyordu.

Neticede, Kuzey Kafkas kabilelerinin elinde az sayılmayacak derecede bir hazine, tabii bu arada ipek ve ipekten yapılmış eşyalar da birikmişti. Bu kabilelerin mezarlarında, Ermitaj Müzesi Doğu Bölümü Sorumlusu A.A. İerusalimskaya'nın hesaplarına göre, Soğd (ipek ithalatının neredeyse %60'ı), Çin (%1820) ve Bizans (%20'den fazla) ipekleri bulunmuştur. (KaraçayÇerkes Müzesi malzemeleri de benzer bir sonuç vermektedir ki bu sonuçlar, O.V. Orfinskaya'nın tezinde sunulmaktadır). En zengin kurganlardan biri olan Moşçevaya Balka'daki buluntular arasında Çinli bir tüccarın şahsî eşyalarına, ayrıca, gelir ve giderlerinin kaydedildiği bir belgeye rastlanmıştır. A.A. İerusalimskaya'nın yazdığına göre, "bir Çinli tüccarın uzak seyahatini Kuzey Kafkasya'daki ıssız bir boğazda hangi trajik hadiselerin kestiğini sadece tahmin etmek mümkündür. Muhtemelen o, o zamanlar yıllarca süren ve tehlikelerle dolu bu tür seyahatlerden geri dönmeyen yegâne kişi değildi."

Bozkır Yolu'nun inkişafı Orta Çağ'da meydana geldi. Bununla beraber, arkeolojik bilgiler, bu yolun daha önce, Miladın ilk asırlarında da üstelik sadece dolaylı (kabileden kabileye) münasebetler için değil, aynı zamanda Orta Asya'nın (ve bu yolla galiba Çin'in de) Roma dünyasıyla doğrudan

münasebetleri için kullanıldığını söylememize imkân vermektedir. Harezm, BaktriyaToharistan, Soğd'da Roma örneklerini takliden hazırlanmış keramik küp buluntuları sayesinde bu konuda konuşmamız mümkün oluyor; bu tür keramik, Aşağı DonBoyu ve Batı Kazakistan'ın hayvancı kabilelerinde bulunmuyordu (veya münferit örnekler halindeydi); demek ki bunlar, keramiğin hazırlanma geleneğininin habercileri olamazlardı.

O devrin Bozkır Yolu boyunca Avrasya'nın muhtelif kısımlarındaki insanlar arasındaki doğrudan münasebetlerin daha ikna edici diğer bir delili, Kırım'da M.S.IIIII. yy.lara ait olup, üzerinde rölyef şeklinde atlı tasvirleri bulunan ve, bizim için hiç de daha az ehemmiyetli olmayacak şekilde: tamga'ların ve yine bu türden işaretlerin kazındığı taş bir mezar üstü malzemesidir. Tanınmış Peterburg'lu sinolog L.N. Menşikov'un, ricam üzerine tespit ettiğine göre, bu işaretler arasında, "at üzerinde iki atlı" yazılı Çince bir kitabe de bulunuyor ki bunu Han Sülalesi dönemine ait kabul etmek mümkündür. Bu kitabeyi, eski Çin dilini ve Çin hiyeroglif yazısını bilen ve, öyle anlaşılıyor ki MS. IIIII. yy.larda Çin sınırlarından Kuzey Karadeniz kıyılarına kadar Büyük İpek Yolu'nun kuzey (bozkır) güzergâhı boyunca uzun ve tehlikesiz de sayılmayacak bir seyahati gerçekleştiren bir kişi, galip ihtimalle de bir tüccar bırakmıştı.

İmparator Augustus zamanından itibaren bu gerçekten büyük yol boyunca (ayrıca daha önce de onların muhtelif kolları ile) gerçekleştirilen münasebetler konusunda, Eski ve Orta Çağ yazarlarının malumatı, XIX. ve XX. yy.lardaki birçok eserlerde bize kadar gelmiştir. Rusya'da bu türden temel bir eser olarak mesela, keşişsinolog İakinf 'in (N.Ya. Biçurin) ilk baskısı 1850 yılında çıkan "Eski Zamanlarda Orta Asya'da Yaşayan Halklar Hakkındaki Bilgiler Külliyatı"nda eski Çince metinlerin büyük bir titizlikle biraraya getirilmiş ve bunların ustaca yapılmış tercümeleri verilebilir. Kazan İmparatorluk Üniversitesi Profesörü M.M. Hvostov'un, 1907 yılnda

yayınlanan, ama çoğu yerde büyük ilmî ehemmiyetini bugüne kadar yitirmemiş olan klasik çalışması da yüksek bir ilmî eser olarak temayüz etmiştir. Rusya'da Sovyet dönemi ve bilhassa Sovyet sonrası dönem araştırıcıları; mesela, M. Reinaud, J. Hackin, A. Herrmann, HJ. Klimkeit, H.G. Rawlinson, M.P. Charlesworth, A. Stein, J. Marshall, M. Wheeler, J.M. Rosenfield, A.D.H. Bivar, ve yine, şimdi ölmüş olan Rusya'dan göçmüş muhterem M.I. Rostovtzeff, G. Banerjee, H. Chakraborti, A.K. Narain gibi yabancı (Fransız, Alman, İngiliz dilli) yazarların eserlerini de geniş bir şekilde kulanmışlardır. Ayrıca, R. Hennig'in Rusçaya tercüme edilen eserini; 1974 yılında Roma'daki "Hindistan ve İtalya" Sergisi'nin açılışı için baskıya hazırlanan ve Önsöz ile Redaksiyonunu G. Tucci'nin yaptığı R.M. Cimino ve F. Scialpi'nin kıymetli kataloğunu da bu arada saymak gerekir.

Rusya'da XX. yy.ın son on yılında Hint Okyanusu ile olan yollar ve münasebetler mes'eleleri çok sayıdaki makale ve broşürleri saymazsak, V.A.Vel'gus (XI. yy. öncesindeki Çin kaynaklarına dayalı olarak), S.Ya. Berzina (Meroé materyallerine göre), T.A. Şerkova'nın (arkeolojik bilgilere göre) kitaplarında gözden geçirilmiştir. Mesela A.F.P. Hulsewé'nin kitabında veya 1960 yılındaki "Kanişka'nın Tarihi" hakkındaki Konferans metinlerinde: L. Petech, E.G. Pulleyblank, E. Zürcher'in makalelerinde kaynakların yeni tercümeleri de kullanılmştır.

Aşağı yukarı M.S.500 yıllarında meydana getirilen Çin yıllığı "Sungshu"nun ("Sung Sülalesi'nin Tarihi") vardığı neticeyi iktibas etmekden kendimi alamıyorum: "Han Sülalesi zamanında Batı'daki elçilik heyetleri, onlarca bin li'lik mesafeyi aşarak, uzak ülkelere kadar gittiler; başdöndürücü zirvelerden geçiyorlar, tehlikeli uçurumları asma köprülerle aşıyorlardı. Canlı olarak, onlar ölüm yollarında adım atıyorlardı, onların vücudu o ülkelere yollanıyor, ama sadece ruhları geri dönüyordu." Bu, Çinli

tüccarın Moşçevaya Balka’da kalan mezarının biraz karamsar olsa da canlı bir tasviri değil mi?

3. Büyük İpek Yolu’nun Devirlere Ayrılması

Büyük İpek Yolu’nun tarihi, Miladın ilk asrından, Eski ve Yeni Dünya arasındaki ticaretin denizler ve okyanuslar üzerinde hâkim olduğu Büyük Coğrafî Keşifler zamanına kadar 1500 yıldan fazla bir zamanı kaplamaktadır. Doğrudan kıtalar arası yol olarak Büyük İpek Yolu’nun bu terkibine uzun bir “erken yollar” dönemi takaddüm ediyordu; bunlar, daha çok, nadir minerallerin (obsidyen, nefrit v.s.) bölgeden bölgeye, bir kabileden veya halktan diğerine verildiği bir nevi dolaylı münasebetler “istikameti” idi. “Erken yollar”a, sınırlı sayıda ülkeleri birleştiren mahallî (global olmayan) yollarıda (mesela, Ahemenid Devleti’ndeki “Kral Yolu”, Mısır’dan Kızıl Deniz, İran Körfezi, Hindistan ve Seylan’a giden “Baharat Yolu”, Çin’den Doğu Türkistan ve Orta Asya’ya giden “Batı Yolu” böyle yollardır) eklemek mümkündür.

Eski Dünya’nın pratik olarak bütün (veya hemen hemen bütün) öncü ülkelerini ihata eden yollar sistemi ise, M.S.I. yy.da, Eski Çağ’ın güçlü imparatorluklarının kuvartet’i oluştuğunda ancak “Eski Dünya’nın imparatorluk devri” (bu zamanı tanınmış Sovyet Orta Asya araştırıcısı S.P. Tolstov bu şekilde isimlendiriyor) içerisine girebilirdi (girdi de). Bu imparatorluklar: Akdeniz ve Avrupa’da, Britanya adalarına kadar Roma; Yakın ve Orta Doğu’da İran; Orta Asya’nın güneyinde, Afganistan’da, HindPakistan yarımadasının kuzeyinde Kuşan Devleti; UzakDoğu’da ise Han İmparatorluğu olup bunlar, birbirleriyle sıkı, zaman zaman da karmaşık karşılıklı siyasî, ticarî ve kültürel ilişkilere girdiler. Zaten bildiğimiz gibi, M.S. IIV. yy.daki bu devirde Büyük İpek Yolu, bütün dört eski imparatorluğu birleştirmiş ve Büyük Okyanus kıyılarından İspanya’daki

Roma topraklarına kadar muhtelif ülke ve kültürlerin insanlarına, kendi aralarında doğrudan (“canlı”) münasebetlere girme imkânı vermiştir.

Daha önce söylediğimiz Kan Ying’in Fırat’a ulaşması ve Kırım’ın Çin dilini ve hiyeroglif yazısını bilen bir kişi tarafından ziyaret edilmesi hususuna benzer münasebetler türünden daha birçok delil eklemek de mümkündür: İspanya’da bulunduğu esnada İmparator Augustus’a “Hintlilerin ve İskitlerin elçilerinin”, “İskitlerin ve Sarmatlar’ın”, ayrıca “Hintlilerin, İskitlerin, Baktriyalıların” gelmesi; tahminen M.S. 50 ve 55 yılları arasında, Seylan’a arasıra uğrayan Romalılar ve Roma’ya giden Seylan elçilik heyetleri; M.S. 100 dolaylarında Romalıların Hindî Çin ülkesine girişleri; 166 ve 226 yıllarında Çin’deki hayalî Roma elçilik heyetleri ve, 248 yılında bu ülkede bulunan gerçek bir Roma diplomatik heyeti; ve, Güneydoğu Hindistan’ın Malabar sahilinde Arikamedu’da Roma mamullerinin bulunduğunun arkeologlar tarafından teyidi.

Mısır’daki Memfis’de ve Kızıl Deniz’deki Beyaz Liman’daki Hint toplulukları, ayrıca, İskenderiye’de Eski Dünya’nın muhtelif ülkelerinden gelenlerin bulunduğu hakkındaki haberleri de ekleyelim. Bu son hadiseye, daha önce zikredilen tanınmış orator Dionus Chrisostomos’un, M.S. aşağı yukarı 7175 yıllarında İskenderiyelilere hitaben ve onun tarafından ifade edilen konuşmalar da şehadet etmektedir: “İşte, etrafta oturan Hellenleri, İtalyalıları, yalnızca burnumuzun dibindeki Suriye, Lidya ve Kilikya’dan insanları değil, hatta uzak yerlerden gelmiş Etyopyalıları, Arapları; ayrıca Baktriyalıları, İskitleri, Persleri ve burada her defasında sizlerle birlikte bulunan birçok Hintliyi görüyorum.” Chrisostomos’un başka bir konuşmasından, o zaman İskenderiye’nin milletler arası ticaretin merkezi olduğu anlaşılıyor; sadece mallarını değiştokuş yapmak için değil, birbirleriyle tanışmak için de tüccarlar orada toplanıyorlardı.

Büyük İpek Yolu’nun Kuşanlar devrinde (M.S.IIV. yy.) mahallî münasebetler niteliğindeki çok sayıda daha erken yollarla hazırlanmış olan yapısı, böylece milletler arası beşeriyet münasebetlerinin inkişafında keyfiyet bakımından yeni bir devir oluşturmuştur.

Tarihteki bu biricik büyük yolun işletilmeye başlamasının bir sonraki dönemi VVIII. yy. erken (İslâm öncesi) Orta Çağ’a tekabül etmektedir; bu dönemde eski dünya imparatorluklarının iflası ve “barbar kavimlerin” mutad veçhile ortak istilalarından sonra Avrasya’da (IIV. yy.lardakinden) önemli ölçüde farklı bir jeopolitik durum hasıl olmuştur.

Asya kıtasının batısında ve Doğu Akdeniz’de Bizans ile Sasani İmparatorluğu, daha önceki Roma İmparatorluğu ile Parth ve ErkenSasani dönemi İranı gibi, siyasî hâkimiyet ve eski dünya ticaretinin yolları üzerinde bulunmanın ekonomik menfaatleri uğruna mücadeleye giriştiler.

Çin’de ise, Sonraki Han İmparatorluğu’nun M.S. 221 yılında yıkılmasından sonra Sui ve T’ang Hanedanlarının işbaşına geçmesine kadar, dış “Batı” ülkeleriyle ticaret rehberliğini canlandırmağa muktedir yeterince kuvvetli siyasî bir hâkimiyet yoktu. Orta Asya’daki durum ise (IIV. yy. dakine nisbetle) daha da değişti; burada siyasî arenaya IV. yy. sonunda Kionitler, V.VI. yy. başında Eftalitler, VI. yy.ın ikinci yarısıVII. yy. başında Türkler gibi fatihlerin devletleri çıkıp iniyorlardı; bunlardan başka yine Sasanilerin, Çinlilerin ve Arapların orduları ortaya çıkıyordu (maalesef, erken Orta Çağ döneminde Orta Asya bölgeleri topraklarına, bu topraklarda oturan insanlar adına bir şeyler koparmağa çalışarak saldırıda bulunan insanların listesi bununla da bitmiyor).

Mamafih bu inanılmaz gibi görünse de, erken Orta Çağ dönemi, tıpkı Orta Asya İki ırmak arasının orta bölgesi Soğd’un en geniş kültürel münasebetler dönemi gibi, kültür, sanat ve ticaretin inkişaf ettiği bir dönem

idi. Orta Asya'nın tam göbeğinde bulunan Soğd, "barbar" kavimler ile Sasani Devleti ve Çin'in istilalarına, Orta Asya'nın, mesela kuzeyde Harezm veya güneydoğuda BaktriyaToharistan gibi kenar bölgelerinden daha az maruz kalıyorlardı. Bu elverişli durumun dikkate alınmasıyla bile, o zaman kudretli merkeziyetçi bir devlete sahip olmayan, sadece azçok müstakil hâkimiyetler konfederasyonlarından ibaret olan Soğd'un, birbirleriyle mücadele eden çok sayıda devletler arasında mahirane bir manevra yaparak, bütün Orta Asya'ya olduğu gibi kendi üzerine yağan darbelerden nisbeten hızlı bir şekilde toparlanması ve kendi iktisadî gücünü inadına takviye etmesine ancak hayret edilebilir.

Oluşan durumdan faydalanan Orta Asya iki ırmak arasının erken Ortaçağ idarecileri, hepsinden önce de Soğdlar, Orta Asya'nın IVIX. yy. "Soğd medeniyeti"ni meydana getirmişlerdir; bu durum, eski dünya ticaret yollarında nadiren ortaya çıkan bir şeydi. Bunun meydana gelmesine, o zaman Soğd'da üretildiği de zaten bilinen ipekle birlikte Soğdlu tüccarların milletlerarası ticarete aktif iştirak konusundaki destekleri ve bir de Soğd cemiyetinin güçlü kültürel potansiyeli yardımcı oluyorlardı. Her ikisine de vaktiyle akademik V.V. Bartol'd zaten işaret etmişti; Bartol'd, Soğdluları "Kervan yollarının Fenikelileri" olarak isimlendirmiş, onların faaliyetlerinin de "deniz ticaret yolları boyunca Fenikelilerin kültürel faaliyetlerinden biraz geride olduğuna" işaret etmişti.

Daha 1896 yılında Bartol'd haklı olarak, Orta Asya'nın İslâm öncesi hükümdarlarının, Asya despotlarındansa eski Grek basileuslarını daha çok andırdıklarını kaydetmişti. Bilime dayalı Türkistan araştırmalarının şöhretli kurucusu (Bartol'd), bu ifadeyle Orta Asya hükümdarlarının, Ahemenidler vs. gibi eski Asya despotlarından ayrıldıklarını kastediyordu. İtiraf etmek gerekir ki akademik V.V. Bartol'd ve onun, insan cemiyetinin tarihine gelişim safhalarının değişmesi teorisi noktai nazarından yaklaşma

taraftarı olan takipçilerine metodik bakımdan her türlü öldürücü kabahatler isnad edilse bile, onun konuşması, “antiMarksist” ve “AntiSovyet” görüşlerin bir propagandası değil, ilmen açıkça gözüken bir gerçeğin sadece bir tesbiti idi.

Soğdlulara gelince, daha M.S.IV. yy.da onlar, Büyük Çin Seddi’nin arkasında, Tun-Huang’da (Soğdca: Druan) bir üs edinmişler, VIVII. yy.dan itibaren ise Soğdlu tüccarların ticarî ürünleri ve yerleşim yerleri, zanaatkârların ve tarımla uğraşan kişilerin malları Orta Asya’nın kuzeydoğu bölgelerine, Doğu Türkistan, Güney Sibirya, Moğolistan, Kuzey Çin’e; Batıda ise Kırım’a kadar yayılmışlardı; Kırım’da Soğdların bulunduğu, Sudak şehrinin isminde delilini bulmaktadır (bunun “Sugdak” ve “Soldeia” şeklindeki önceki isimleri, lengüistlerin fikrine göre, Soğd dilinin iki dialektinde “Soğdlu” anlamına geliyordu).

Soğdluların dili, Merv’den Moğolistan’a, Harezm’den Kuzey Hindistan’a kadar en geniş alanlarda milletlerarası görüşme dili kabul edilmiştir. Merv’de, mesela, bulunan kitabeler arasında, kapkacak kırığı üzerinde bir ders notu bulunmuştur; İslâm müelliflerinin haberlerinden, orada “Soğd” ismi verilen küçük bir pazar olduğu biliniyor.

1956 yılında ise Orta Moğolistan’da Bugut’ta bulunan, ilk başta Uygurca olduğu zannedilen kitabenin, 581 ve 587 yılları arasında Soğdca olarak yazılmış ve Türk Mahan Tegin’in mezar abidesi olduğu anlaşılmıştır. Bu buluntu, VI. yy.ın ikinci yarısında Birinci Türk Kağanlığı’nda Soğdcanın resmî dil olarak kullanıldığını tahmin etmemize temel teşkil etmiştir. Yine Moğolistan’da Gobi Çölü’nün ta güneyinde iki dilde, eski Türk runik işaretleriyle ve dikine Soğd yazısıyla yazılmış, 762 yılında hüküm süren Uygur hükümdarı Bögü Kağan’ın bir abidesi keşfedildi.

Daha 1889 yılında Moğolistan’da Orhon ırmağı kıyısındaki Uygur Kağanlığı başkentinin harabelerinde keşfedilen meşhur

Karabalgasun kitabesi bilhassa dikkate şayandır. Bu muazzam abidede 808821 yıllarında hüküm süren Uygur kağanı Alp Bilge'nin zikredildiği metin, Uygurcanın yanısıra Çin ve Soğd dilleriyle de yazılmıştır. Üstelik, eğer Çince kitabe, Uygurların güney komşusunun korkunç gücü sebebiyle istemeye istemeye, bir saygı olsun diye yazılmış olsa bile, Soğdca kitabeyi, yalnızca askerî bakımdan zayıf değil, Karabalgasun kitabesinin dikildiği zamanda siyasî bağımsızlığını kaybetmiş ve Arap Halifeliği terkibine girmiş olan bir Orta Asya kavminin kültür bakımından arzettiği önemin gönüllü bir alâmeti olmasından başka bir şekilde açıklamak mümkün değildir; öyle ki o zaman Soğdluların önemli bir kısmı Soğdluların asıl ülkesinin sınırları dışında bir Soğd diasporası olarak yaşıyordu.

Tam VIIIX. yy.larda siyasî hâkimiyetin sık sık Türklerin eline geçtiği zamanlarda manevî kültür ve ticarette ise hâkim rolü Soğdlular oynuyorlardı. Avrasya'nın o zamanki ahalisinin hayatının birçok yönüne yansımış olan TürkSoğd simbioz'u (ortakyaşama) bu şekilde teşekkül etmişti.

Erken Orta Çağ'a ait Çince kaynaklarda (E.Şefer'in kitabıyla krş.) sürekli çok sayıda Soğdlulardan bahsedilir; bunlar, hepsinin faaaliyeti de bugünkü Çin sahasında cereyan eden: Budizm, Maniheizm ve Nesturiliği vaaz edenler, başarılı olan siyasî maceraperestler (mesela, başdöndürücü bir askerî ve saray mevkii kazanan, sonunda "büyük bir karışıklık" çıkararak Çin'in her iki başkentini de tahrip eden, tahtı ele geçirmesine ramak kalan An Lushan/Soğdca Rokşan'ın tarihine bk.), tüccarlar, zanaatkârlar, ressamlar, musikişinaslar ve dansçılardır.

Soğdluların tesiri, Sasani İranı'nın karşı konulmaz bir engel olarak durduğu gözüken yolları üzerinde Uzak Batı'da da kaydedilmiştir. Sasani şahları güçlerinin yettiği kadar, zaten daha önce iktibas edilen Bizanslı müellif Menandros'un, VI. yy.ın 60'lı yılları hadiseleri hakkındaki

haberlerinden açıkça görüldüğü şekilde, Soğdların ticarî (ve belki de diğer) faaliyetlerine engel oluyorlardı. Bu yıllarda Soğdlular, İran ile düzenli ticarî münasebetler kurmak için iki kez teşebbüse geçtiler. TürkSoğdlulardan oluşan, "Maniah" (galip ihtimalle bu, yüksek, belki de piskopos mertebesinde bir Mani keşişi idi) adındaki Soğdlu'nun başkanlığındaki daha ilk elçilik heyeti (daha doğrusu ticaret heyeti), Sasani sarayında son derece kötü bir şekilde karşılandı: Soğdlu tüccarlar tarafından getirilen ipekler satın alındı, ama daha sonra onları elçilerin gözleri önünde göstere göstere yaktılar. Sonunda tabiatiyle, memleketlerine geri götürecek hiçbir şey kalmadı. İkinci teşebbüs daha da üzüntü verici bir şekilde sonuçlandı: Tüccarlar İran şahının emriyle zehirlendiler. İran, Akdeniz ipek ticareti hususundaki tekeli hiç kimseyle paylaşmak istemiyordu. İran'da başarısızlığa uğrayan Soğdlular, o zamanın dünyasındaki engeli aşarak, talihlerini Bizans'da denemeğe karar verdiler.

Menandros'un kaydettiğine göre, "Soğdluların başkanı Maniah" (Bizans tarihçisi, Soğdluların unvanlarını her zaman teferruatıyla bilemezdi), Türk kağanını, "Romalılar (Bizanslılar) ile temas kurmak, onların dostluğunu elde etmeğe çalışmak ve onlarla ipek ticareti yapmanın Türklere muazzam kâr sağlayacağına" ikna etti; "çünkü Romalılar, diğer insanlardan daha çok ipek kullanıyor; bizzat kendisi, Romalılarla Türklerin benzer bir mutabakata vararak dost olmalarını sağlamak için Türk elçilik heyetiyle birlikte yollanmaya seve seve hazırdı." Kağan, daha 562 yılında, İmparator Iustinianus'a "Türklerin Batıdaki topraklarından birinin idarecisi" olan Askel başkanlığında bir heyet yollamıştı. O zaman, öyle görünüyor ki askerîsiyasî bir ittifaktan bahsediliyordu; şimdi ticaret konuşmanın vakti gelmişti.

Kağan, "bizzat Maniah'ı ve daha birkaç kişiyi, en iyi dileklerle ve kıymetli ipekten oluşan hediyelerle birlikte bir de mektup vermek zorunda

oldukları Roma (Bizans) imparatoruna yolladı. Maniah mektubu aldı ve yola koyuldu. Uzun bir yol katetti, birçok ülkeden geçti… ve nihayet Bizans'a ulaştı, orada Saray'a buyur edildi…". Maniah'ın, Iustinianus'un halefi Iustinus ile görüşmeleri başarılı geçti ve "böylece Türk halkı Romalılarla dost oldu."

Sıra kendisine geldiğinde Iustinus, Kağan'a "doğu şehirlerinin strategos'u" olan Kilikyalı Zimarkhos başkanlığında bir heyet yolladı. "Zimarkhos ve yol arkadaşları birçok uzun günler devam eden yolculuktan sonra Soğdluların ülkesine vardılar. Atlardan inerek, oraya gelmiş olan ve ellerindeki demiri satmayı teklif eden Türkleri gördüler…". Elçilik heyeti daha sonra daha da ileriye, Kağan'ın Altın tepeEktepe'deki (Altay) karargâhına yollandılar. Zimarkhos saygıyla karşılandı, hatta kendisine, 20 kişilik yoldaşlarıyla birlikte "Perslere karşı askerî seferde" Kağan'a refakat etmesi teklif edildi; o zaman "Roma elçilik heyetinin" geri kalan "üyelerinin (Harezm'deki) Kholiatların ülkesinde Zimarkhos'un dönmesini beklemeleri gerekiyordu." Kağan, seferden önce elçilik üyelerine armağanlar takdim etti; Zimarkhos'a ise "Kırgızlardan esir alınan bir kadını da hediye etti." Kağan'ın karargâhında tekrar yapılan buluşmanın sonunda Zimarkhos yenice, "Romalılara temayül" teminatını ve Vatana dönmek için izin aldı. Maniah artık ölmüş olduğu için, elçi Tagma başkanlığındaki mütekabil Türk elçilik heyeti onunla birlikte Konstantinopolis'e yollandı. Menandros'un sözlerine göre, Türklere komşu olan kavimlere, Romalı elçilerin geldikleri ve onların Türk elçileriyle birlikte geri dönecekleri haberleri ulaştığında birçok idareci, Kağan'ın, "Roma İmparatorluğu'nu gezip görmek için kendi elçilerini onlarla birlikte yollamağa" izin vermesini rica ettiler. Rica edenler, Kağan'ın, elçilerle gitmek isteyen herkesin isteklerini karşılayamayacağı kadar çoktu. Sonuçta, Zimarkh ile birlikte

Türk (daha muhtemel olarak TürkSoğd) elçilik heyetinden başka sadece Harezm elçileri yollandı.

Zimarkhos, daha önce Doğuya gittiği tahminen aynı yoldan şimdi Batıya gidiyordu. Bu arada, önceden Kofen (Kuban) ırmağı, daha sonra ise Rioni ırmağı üzerinde, elçileri ele geçirmek için toplanmış olan İran pusularından kurtulmak için iki kere ihtiyat tedbirleri almak zorunda kaldı. Persleri yanılgıya düşürmek için Zimarkhos, bizzat kendisinin kullanmadığı yoldan, "ipek yüklü 10 atı" yola çıkardı. Apsalia'dan (Abhazya) geçerek Zimarkhos, Fasis'e (Rioni), daha sonra da Trabzon'a vardı. Türk ve Harezm elçilik heyetleri muhtemelen onunla birlikte yolculuk yapıyorlardı.

Bizanslıların, Türk, Soğd, Harezm ve muhtemelen, Büyük İpek Yolu'nun "bozkır güzergâhı" boyunda yaşayan veya göçebelik eden diğer halklar ve kavimlerle yaptıkları bu doğrudan münasebetlerin sonucu, Konstantinopolis'te bilhassa bir "Türk kolonisi"nin doğması oldu. Zimarkhos'un geri dönmesinden sonra (571), 581 yılında Valentinos başkanlığındaki heyete kadar Türk Kağanlığı'na defalarca Bizans elçilik heyetlerinin yollandığı hakkında haberler de vardır. Çin'den (veya en azından Doğu Türkistan'dan) Bizans'a bu ve bunlara benzer daha da uzaklardan gelen münasebetlerin açık maddî delili, Kafkas Sıradağları'ndaki geçitler yanında bulunan mezarlardaki daha önce bahsettiğimiz son derece kıymetli buluntular; ayrıca Batı Avrupa kilise hazinelerinde ortaya çıkan ve üzerlerinde, malın cinsinin ifade edildiği Soğdca kitabelerin de muhafaza edildiği Soğdlara aid ipek mallardır.

Soğd tesirlerinin doğu sınırları, Kore ve Japonya'da Soğd işi buluntularla tesbit edildi; ama IX. yy.ın ikinci yarısında Büyük Moravya'da meydana getirilen "Konstantinos'un Maişeti" isimli eser, Soğdların hatırasının Orta Avrupa'da da yaşadığından bahsetmemizi mümkün kılıyor.

Kendi devrinin bu enteresan eserinde, yazı sanatına hâkim ve “herkesin kendi dilinde” Tanrı’ya övgülerde bulunan kavimler arasında, başkalarının yanı sıra Soğdların ismi de zikredilmektedir. Bozkır Yolu boyunca Avrasya’nın geniş münasebetlerinden bahsederken, bunun asıl anayolundan ayrılanların, mesela, Harezm ve Soğd’dan zengin buğday bölgesi UralÇevresi ve UralÖtesi’ne, Ortave Yukarı İdilBoyu’na, Ukrayna’ya ve buradan geçerek daha da Batıya giden kolların bulunduğunu da gözönünde tutmak gerekir.

Birçok bilgin, M.S. IV. yy.’ı, Büyük İpek Yolu’nun su (güney) güzergâhının, buraya çıkmadığı zaman şeklinde kabul ederlerse de Hint Okyanusu ticareti erken Ortaçağ’da hiç bir şekilde sönmedi. Gerçekten, VVI. yy.da bu yoldaki İskenderiyeli satıcıları, Axum’dan gelen tüccarlar, Araplar ve Persler sıkıştırmışlardı. Maamafih Okyanus sularında seyahat bu devirde de devam etti. VI. yy.da Hint Okyanusu ülkelerine bir seyahat yapmış, ama ömrünün sonlarına doğru Sina yarımadası manastırlarından birine keşiş olarak giden, Mısırlı tüccar, galip ihtimalle de İskenderiyeli olan meşhur Cosmas Indicopleustes’in parlak simasını hatırlayalım. “Frankların Kilise Tarihi” isimli eserin yazarı Tour’lu Grigorius (539593)’un, Havari Thomas’ın (St.Thomas) Hindistan’daki mezarının onun tarafından ziyaret edildiğinden bahsettiği Theodor isimli biri, galiba yine aynı yolu kullanıyordu.

Bu yolun kullanımı ve tasviriyle ilgili açık düşünce, Cosmas’ın Taproban (Seylan) adası hakkındaki haberlerinden görülüyor: “Ada gerçekten ortada bulunduğu için, Hindistan, Persida ve Etyopya’nın her bölgesinden gelen gemiler tarafından sık sık ziyaret edilir ve çok sayıdaki kendi gemileri aynı şekilde yine buradan gider…” İstemeye istemeye ilave etmek istiyorum: “Eski yol, kendisi Okyanus ticaretine çıkmadan hiçbir şeydi!”

Bu devirde nisbeten muntazam bir şekilde kıtalararası merkezî kara yolu da işlemektedir. Bu yol boyunca Sasani İranı zenginleşerek, onu gayet sıkı bir şekilde kontrol altında tutmuştu. Aynı Cosmas Indicopleustes şöyle diyordu: “Tsinista’dan Persida’ya karayoluyla seyahat eden kişiye yol oldukça az gelir. Bu sebeple Persida’da her zaman büyük mikdarda ham ipek bulunur.” VI. yy.ın ikinci yarısında yazan Procopios Caesaria’nın ifadelerine göre, İmparator Iustinianus’un, ipek böceği kurtları, onların dut ağacının yapraklarıyla beslenmesi ve ham ipek üretiminin diğer detaylarını öğrenen iki Hıristiyan keşiş, bozkır yolunu değilde bu yolu kullanmışlardı. Bu yazara göre, keşişler, “birçok Hintli kabilenin daha kuzeyinde bulunan Serinda denilen ülkede uzun yıllar” geçirmişlerdi; “Romalıların, ne kendi düşmanları Perslerin elinden, ne de her hangi bir başka halktan” bir daha ipek satın almak mecburiyetinde kalmamaları için “Romalıların (yani Bizanslıların) ülkesinde ipek üretmenin nasıl mümkün olacağını orada adamakıllı öğrenmişlerdi.” Bu iki keşişten, ipek elde etmenin sırrını öğrenmiş olan Iustinianus, “kendilerine büyük iyilikler vermeyi vaad ederek, vazife olarak kendi Hikâyelerini teyid etmeye onları ikna etti. Onlar tekrar Serinda’ya yollandılar ve ipek böceği yumurtacıklarını (yani ipek böceği tohumu) Bizans’a getirdiler.”

Serinda ismine o zamanın Grek literatüründe bir kezden fazla rastlanmıyor; bu yüzden bu ülkenin bulunduğu yer hakkında farklı görüşler ileri sürülüyordu: Bazı âlimler bunu hassaten Çin’e, diğerleri ise Doğu Türkistan’a, Kuzey Hindistan’a, Hindî Çin’e, Soğd’a vb. yerleştiriyorlardı. IX. yy. Bizanslı patrik Photius’un haberine göre, galip ihtimalle, aynı hadiseyi yazmış olan kişi (ama iki kişi değil) bir Pers idi; o,“ipek böcekleri yumurtalarını” içi oyulmuş bir baston içerisinde gizleyerek Bizans’a ulaştırdı. Bazı araştırıcılar, Serinda’dan tohumları aşıranların her şeyden önce, İran içerisinden geçen kıtalar arası merkezî ana

güzergâhı kullandıklarını zannediyorlardı. Sonuç olarak bu, henüz ispatlanmış değil. Ama Sasani İran'ından Çin'e gitmiş olan 515, 555, 567 ve 638 yıllarındaki heyetler muhtemelen bu yolu gerçekten kullanıyorlardı; 636 yılında ise, "Büyük Ts'in (Suriye?) ülkesinden Olopen adında yüksek erdemli bir kişi", buraya (Çin'e) "mukaddes elyazmaları getirdi" ve T'ang İmparatoru T'aitsung tarafından eşine az rastlanır bir şevkle karşılandı. İranlı bir Hristiyan papaz, Mariéd Buzid, Belh'ten gelen Hıristiyan bir papazın oğlu, 781 tarihli meşhur Nesturi kitabesini iki dilde, Süryanice ve Çince olarak yazmış olan yazar, bu yolla Sin'an şehrine ulaşmışlardı. İmparator Büyük Karl ile Harun erReşid arasındaki 797807 yıllarındaki meşhur elçiler teatisini de bu devrin sonuna götürmek mümkündür.

"Soğd medeniyeti"ne geri dönerek, tekrar hatırlayalım ki Zerafşan'da (Semerkand ile Buhara arasında) bir Çinkaynağı tarafından tasvir edilen Kuşaniye şehrindeki binayı onun bir işareti saymak mümkündür. Onun içinde duvarlarda boya ile Roma, İran, Orta Asya (Doğu Türkistan), Çin ve Hindistan hükümdarları resmedilmiştir. Akademik V.V. Bartol'd'un sözlerine göre, tek bir bina içerisinde benzer tasvirlerin biraraya getirildiği böyle bir şehir, o devirde, muhtemelen, Soğd'un dışında diğer herhangi bir ülkede hiç yoktu. Soğd ve genellikle Orta Asya İkiIrmakarası sahasındaki arkeolojik araştırmalar (bilhassa Pencikent'te, Buhara Havzası'nda, Harezm'de, Tacikistan'ın, Özbekistan'ın güneyinde, Kuzey Kırgızistan'da ve diğer yerlerdeki kazılar), gerek onun ana ülkesinde, gerekse Soğdların yerleşme bölgesinde (diaspora'da) Soğd cemiyetinin zenginliği ve geniş ufku teyid edilmiştir.

Büyük İpek Yolu tarihinin üçüncü devresi, VIIIXIII. yy. başına, yani, Arap fetihlerinden ve Ön Asya, İran, Kafkasya, kısmen Doğu Avrupa, Afganistan, Kuzey Hindistan, Orta ve kısmen Merkezî Asya'nın (Doğu Türkistan) İslamlaşmasından Moğol istilalarının Avrasya'nın hatırı

sayılır topraklarındaki korkunç yangın yerlerine kadar olan zamana tekabül etmektedir.

Bu devir, “meskûn dünya”nın, önemli ölçüde günah çıkarma alâmetine göre: Batıda İspanya ve Mağrib’den (kuzeybatı Afrika) Doğuda Semireç’e (Yedisu) ve Ganj vadisine kadar ve Kuzeyde İdil Bulgarlarının ülkesinden Güneyde Hint Okyanusu’na kadar Eski Dünya’nın geniş bir mıntıkasını temelde Müslüman ülkeler; Batı, Orta ve Kuzey Avrupa’yı ise Katolik bölgeler oluşturuyorlardı; Balkanlar ve Doğu Avrupa’nın bir kısmı Ortodoks Bizans sahasına dâhildi; Çin’de Uzak Doğunun T’ang İmparatorluğu inkişaf devrini yaşıyordu.

VIII. yy.ın sonuXIII. yy.ın başında daha önceki devirlerin ticaret ve münasebet yollarının yansıra, milletler arası ve içbölge yollarının önemi artmakta; mal olarak ise, sadece, cemiyetin üst düzeyindeki kişilerin lüks ve günlük eşyaları değil, hatta ondan ziyade, çok sayıda zanaat işleri ortaya çıkmaktadır. Ticaret ve münasebet, pratikte bütün Avrupa’yı ihata ederek ve Afrika’ya geçerek İslâm dünyası ülkeleri ve Kazakistan ve Güney Sibir bozkırları vasıtasıyla ve sadece Yakın Doğu ile Hindistan arasında değil aynı zamanda İdil Boyu, Eski Rusya ve diğer Doğu Avrupa bölgeleriyle gerçekleştirilmektedir.

Bu devir için hayalî ve gerçek, çok sayıda uzak seyahatler biliniyor. Mesela, 874 yıllarında, Arap tüccarı İbn Vahab’ın Nankin yolculuğu veya İngiltere Kralı Büyük Alfred’in emriyle Shernborn’lu Piskopos Sigelm tarafından Güney Hindistan’ın daha sonraki on yıl için ziyaret edilmesi; Vareg’lerin Don, İdil, Hazar boyunda gezileri ve onların IXX. yy.larda Bağdad’da bulunmaları; İbn Fadlan tarafından tasvir edilen, 922 yılında Arap Halifesi elçilik heyetinin İdil Bulgar ülkesine seyahati; X. yy.da ve müteakip asırlarda Arap tüccarların Rusya’nın kuzeyine gezileri, Müslüman İspanya’dan (veya Kuzey Afrika) ArapYahudi tüccarı İbrahim

ibn Yakub’un Almanya’ya, Baltık Denizi’ne kadar seyahati bu cümledendir; 973 yılı Paskalyasında İbn Yakub, İmparator Otton I’in sarayında yine görünüyor ve bu hükümdarla sohbet ediyordu.

Norman Kralı Sicilyalı Roger II ile Arap şeyhnin oğlu Elİdrisî’nin dostluğu neticesinde 1150 yılı dolaylarında ortaya çıkan coğrafya eseri ve harita, o devir münasebetlerinin (ve ufkunun) genişliğine açıkça işaret etmektedir: Coğrafya tarihçilerinin görüşüne göre, bu eser ve gümüş üzerine işlenmiş dünya haritası, “antik devir ve Ortaçağ’ın coğrafya ilminin zirvesini” temsil etmektedir. Arap coğrafyasının kıymetli bir mümessili olarak, antik kültürün başarılarını kendinde toplamış olan Elİdrisî, Batı, Orta ve Kuzey Avrupa hakkında zengin Norman bilgi hazinesinden de malumat edinmişti. O zamanın ne Avrupa, ne de Uzak Doğu ilminde, Kral Roger II ile dostluk neticesinde onun tarafından yapılana eş bir eserin bulunmamasında şaşılacak bir şey yok. Elİdrisî’nin dünya haritasına hasrettiği başlığı ikmal ederken R. Henning, “Şüphesiz İdrisî, Arap Ortaçağ coğrafyası ağacındaki şahane bir çiçekti. Nasıl ki Ptolemaios antik coğrafyanın inkişafını tamamlamakta ise, İdrisî de Moğol fetihlerine takaddüm eden devrin coğrafyasını ikmal ediyor; bunlar yeni coğrafî keşiflere cidden hizmet etmişlerdir.” diyordu. Daha iyisini söylemek zor!

XIIIXIV. yy. ortasında, Orta Asya’da, İran’da ve Avrasya bozkırlarında, Eski Rusya ile Asya ve Avrupa’nın birçok ülke ve bölgelerinin vassalları oldukları Çingiz Han varislerinin devletlerinin kök saldığı Moğol fetihlerinden sonraki devirde, Doğu ile Batı arasındaki canlı ticaret sürmeye ve derinleşmeye devam etti. Orta Asya, Altınordu ve Çin’in yanı sıra Rus ve Batı Avrupa siyasîleri, diplomatları ve tüccarlarının aktif olarak iştirak ettikleri doğrudan münasebetler de gelişmeye devam ediyorlardı. Rusya’dan Altınordu’ya zaten çok sayıdaki gezilerden sarfı nazar, Venedikli

tüccar Polo kardeşlerin, Moğol Hanı Kubilay'a gerçekleştirdikleri ve meşhur Marco Polo tarafından tasvir edilen XIIIXIV. yy.ın en tanınmış seyahatini hatırlayalım. Maamafih bu, buna benzer çok sayıdaki seyahatlerden sadece biriydi.

Şöyle ki, Papa IV. Innocentus, 12461247 yıllarında Moğol Hanı Güyük'e Fransiscan keşişi Plano Carpini başkanlığında bir heyet yolladı; 1249 yılında ise Moğol hükümdarlarının başkenti Karakorum'a Fransa Kralı Louis IX'nin elçisi "Aziz" Fransiscan Andre Lonjumeau gönderilmişti (seyahat raporu bize kadar gelmemişse de onun hakkındaki nadir kayıtlar, çağdaşlarının Hikâyelerinde, ez cümle Rubruquis'da vardır). Sonuncusu, Flamanca Willem Reysbruk, tam olarak Guillaume Rubruc, 1253 yılında Filistin'den, aynı Kral "Aziz" Louis IX'nin başarısız Mısır seferinden sonra uzun bir yola gönderildi. Rubruquis, Krala refakat ediyordu, Müslümanlara karşı Moğolların onun müttefikleri olabileceklerini ümid ediyordu. Rubruquis ve kendisine refakat eden Fransiscan keşişler, İdil'den Batıya üç günlük yolculukla Batu (Batıy) Han'ın karargâhındaydılar. Sonra bozkırdan geçerek şimdiki Kuzey Kırgızistan ve Doğu Kazakistan'a ve nihayet, Kara Irtış vadisine ulaştılar. Huzura kabul edildikleri Möngke Han'ın karargâhını ziyaret edip, ondan sonra Moğolların göçer orda'sıyla birlikte Karakorum'a geldiler. 1255 yılı yazında Rubruquis, Fransız Kralına Han'ın cevabî mektubuyla birlikte aksi istikamete yollandı.

Ticarî olmaktan çok diplomatik olan bütün bu faaliyetler, Orta Asya ve İdilBoyu kavimlerinin, Hıristiyan Avrupa ve Müslüman Ön Asya'daki Moğol darbesini işgalcilerle kahramanca mücadeleleri neticesinde yumuşattıklarında, neredeyse Moğol fatihlerin payına düşecek olan Eski Dünya'nın batı bölümünün dünyevî ve ruhanî liderlerinin korkusuyla açıklanıyordu.

Avrupalı hükümdarların Doğudaki diplomatik faaliyeti, Timur ordularının, bundan bir müddet önce, Bizans'ın yardımına koşan müttefik Batı Avrupalı şövalye kuvvetlerini yenmiş olan Türk Sultanı, kudretli Yıldırım Bayezid'i mağlup ettiğinde, XIV. yy. sonuXV. yy. başında da şiddetleniyordu. Emir Timur'un Anadolu'da, sanki, Bizans'ı muhakkak bir ölümden, Avrupa'yı ise Türkler'in âcil bir istilasından kurtarmış olan ani ortaya çıkışı, İngiliz, Fransız ve İspanya krallarının kendi temsilcilerini Timur'a göndermelerine yol açtı. İspanya Kralı'nın elçisi Ruy Gonzales de Klavixo, 14031406 yıllarında Semerkand'a Timur'un sarayına yaptığı seyahatinin, kendi muasırlarının, son zamanlarda ise günümüze kadar, çok sayıda okuryazar insanın okuduğu parlak bir anlatımını bıraktı.

XIII. yy.ın ikinci yarısıXV. yy.daki bütün bu diplomatik münasebetler, bir taraftan Ceneviz, Venedik, Arap tüccarları, diğer taraftan Altınordu, Orta Asya, Çin tüccarlarının aktif olarak katıldıkları Batı ile Doğu'nun daimî ticarî münasebetleriyle aynı zamanda oluyordu. Ve ancak Büyük Coğrafî keşifler ve iç kıtalar arası yolların inkıraz bulması, Avrupa, Asya ve Afrika, ve bir de Eski ve Yeni Dünya arasındaki asıl ticaretin okyanuslara ve denizlere taşınmasına sebebiyet verdi. Büyük İpek Yolu tarihinin her devrinde: IV. yy.daki İmparatorluk devri, VVIII. yy. erken Ortaçağ devri, IXXIII. yy. başı devri, ve nihayet, Moğol sonrası dönemde, XIIIXV. yy. ortasında, sadece tüccarlar ve diplomatlar değil, manevî kültürün taşıyıcıları, muhtelif günah çıkarma dinlerinin dinî yardımcıları ve keşişleri: Budistler ve Maniheistler, Nesturiler, Katolikler ve Ortodokslar, Ahura Mazda dini mensupları, Müslümanlar, Konfüçyanistler ve diğer birçokları, İpek Yolu güzergâhlarını kullanmışlardır.

Günümüzde Büyük İpek Yolu'na İlgi

"Büyük İpek Yolu" tabiri, daha önce kaydedildiği gibi, ilim âlemine ilk defa 1877 yılında F. Richthofen tarafından sokulmuştur. O zamandan beri

onun anısı daima muhafaza edildi. Bilhassa, XX. yy.ın 80’li yıllarında, kanlı savaşlar ve yangınlardan başka Dünya Gezegeni takvimimizin 2000 yılının ve Gezegen’in sakinleri, sulh münasebetleri, dünya ticareti, insanların, elde edilen başarıların, kültürel ve manevî değerlerin barış içerisinde değiştokuşunu da farketmiş olmasının aktüel olarak hatırlandığı bir zamanda Büyük İpek Yolu’na ilgi bilhassa arttı. Orta Asya sanatının meşhur araştırıcısı G.A. Pugaçenkova’nın haklı olarak ifade ettiği gibi: “Dünya, düşmanlık ve savaşın tahripkâr güçlerine karşı koymak için muhtelif ülkelerin ve milletlerin, siyasî sistemlerin ve ideolojilerin barış içerisinde inkişafı yolunda bütün insanlığı ilgilendiren bir entegrasyonun gerekli olduğuna kanaat getirdi.”

Büyük İpek Yolu’na sinema ve televizyon gösterileri, sergiler, kitaplar, ilmî konferanslar tahsis edilmeğe başlandı. UNESCO’nun 1988 yılındaki kararıyla, 9 yıllık bir “Büyük İpek YoluMilletlerin Dialog Yolu” adıyla bir program ortaya atıldı; bu program çerçevesinde 19891991 yıllarında İpek Yolu’nun deniz ve kara güzergâhı boyunca bilhassa, milletlerarası geziler düzenlendi. 1990 yılında Japonya’da Kamakura’da, şimdiye kadar 7 büyük yıllık cilt çıkarmış olan bir İpek Yolu Araştırmaları Enstitüsü kuruldu. Ticarî firmalar bile “İpek Yolu” ismini kabul etmeğe başladı. Böylece, bir zamanlar Eski Dünya’nın muhtelif ülkelerini ve bölgelerini bağlayan eski yollar sistemi, XX. yy. sonunda III. bin başında, “moda” değilse bile popüler oldu.

Al’baum L. İ. Jivopis’ Afrasiaba, Taşkent, 1975.

Bartol’d V. V. Neskol’ko slov ob ariyskoy kul’ture v Sredney Azii (1896) Soçineniya, c. II, ks. 2, Moskva, 1964.

Bartol’d V. V. K voprosu ob yazıkah sogdiyskom i toharskom (1927) Soçineniya, c. II, ks. 2, Moskva, 1964.

Bartol’d V. V. İstoriya kul’turnoy jizni Turkestana (1927) Soçineniya, c. II, ks. 2, Moskva, 1964.

Belenitskiy A. M. Monumental’noe iskusstvo Pendjikenta, Moskva, 1973.

Berzina S. Ya. Meroé i okrujayuşçiy mir, IVIII vv. n. é. Moskva, 1992.

Biçurin N. Ya. (İakinf), Sobranie svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena, c. III. Moskva, 1950; c. III. Moskva, 1953.

Borolyubov M. N., Smirnova O. İ. “Hozyaystvennıe dokumentı”, Sogdiyskie dokumentı s gorı Mug, III, Moskva, 1963.

Vaynberg V. İ. Monetı drevnego Harezma, Moskva, 1977.

Vel’gus V. A. İzvestiya o stranah i narodah Afriki i morskie svyazi v basseynah Tihogo i İndiyskogo okeanov (kitayskie istoçniki ranee IX v.), Moskva, 1978.

Gumilev L. N. Hunnu (Srednyaya Aziya v drevnie vremena), Moskva, 1960.

Destinus. Vzantiyskie istoriki, SPb., 1860.

Jivopis’ drevnego Pyandjikenta, Moskva, 1959.

İerusalimskaya A. A. “O ‘severokavkazskom’ şelkovom puti v rannem srednevekov’e”, SA, 1967, _2, s. 5578.

İerusalimskaya A. A. ”K slojeniyu şkolı hudojestvennogo şelkotkaçestva v Sogde”, Srednyaya Aziya i İran, Leningrad, 1972, s. 556.

İerusalimskaya A. A. “Belikiy Şelkovıy Put’” i Severnıy Kavkaz (k vıstavke “Sokrovişça Drevnego İrana, Kavkaza i Sredney Azii”), Leningrad, 1972.

İerusalimskaya A. A. “Alanskiy mir na “Şelkovom puti” (Moşçevaya Balkaistorikokul’turnıy kompleks VIIIIX vekov. Kul’tura Vostoka.

Drevnost i rannee srednevekov’e, Sbornik statey, Leningrad, 1978, s. 15116 (s. 152Çinli tüccarın eşyaları).

İerusalimskaya A. A. Kavkaz na Şelkovom puti (katalog vremennoy vıstavki), SPb., 1992.

Klaviho, Rui Gonsales de. Dnevnik puteşestviya v Samarkand ko dvoru Timura (14031406), Moskva, 1990.

Kniga Marko Polo, Moskva, 1955.

Klyaştornıy S. G., Livşits V. A. “Sogdiyskaya nadpis’ iz Buguta”, Stranı i Narodı Vostoka, 10, Moskva, 1971. Krş. Klyastornyj, Livsic, 1972.

Klyaştornıy S. G., Livşits V. A. “Sévreyskiy kamen’”, ST, No. 3, 1971. Krş. Klyastornyj, Livsic, 1971.

Kondakov N. P. “O maniheystve i bogumilah”Seminarium Kondakovianum. Vol. 1. Prague, 1927.

Livşits V. A. “Yuridiçeskie dokumentı i pis’ma”, Sogdiyskie dokumentı s gorı Mug, II, Moskva, 1962.

Livşits V. A., Hromov A. L., “Sogdiyskiy yazık”Osnovı iranskogo yazıkoznaniya. Sredneiranskie yazıki, Moskva, 1981.

Litvinskiy B. A. “Gilgitskiy épigrafiçeskopetroglifiçeskiy kompleks i ego znaçenie”, Informatsionnıy byulleten’/Mejdunarodnaya assotsiatsiya po izuçeniyu kul’tur Tsentral’noy Azii/, Issue 15, Moskva, 1988.

Litvinskiy B. A., Solov’ev V. S., Srednevekovaya kul’tura Toharistana (v svete raskopok v Vahşskoy doline), Moskva, 1985.

Orfinskaya O. V. Tekstil’ VIIIIX vv. iz kollektsii KaraçaevoÇerkesskogo muzeya: tehnologiçeskie osobennosti v kontekste kul’turı rannesrednevekovoy Evrazii. Avtoreferat kandidatskoy dissertatsii, Moskva (RGGU), 2001.

Petrov A. V. Vneşnyaya torgovlya Azii (II v. do n. é. XVIII v.), Avtoreferat kandidatskoy dissertatsii, İnstitut Vostokovedeniya AN SSSR),

Moskva, 1978.

Pigulevskaya N. V. Vizantiya na putyah v İndiyu. İz istorii torgovli Vizantii i Vostoka, Moskva, 1951.

Radkeviç V. A. Velikiy Şelkovıy put’, Moskva, 1990.

Skazaniya o naçale slavyanskoy pis’mennosti, Moskva, 1981.

Skul’ptura i jivopis’ drevnego Pendjikenta, Moskva, 1959.

Sogdiyskiy sbornik/Sbornik o pamyatnikah sogdiyskogo yazıka i kul’turı, naydennıh na gore Mug v Tadjikskoy SSR/, Leningrad, 1934.

Staviskiy B. A. O mejdunarodnıh svyazyah Sredney Azii v Vseredine VIII v. (V svete dannıh sovetskoy arheologii) Problemı vostokovedeniya, 1960, _5.

Staviskiy B. A. Srednyaya Aziya, İndiya, Rim (K voprosu o mejdunarodnıh svyazyah v kuşanskiy period). İndiya v drevnosti (Sbornik statey), Moskva, 1964, s. 166187.

Staviskiy B. A. İskusstvo Sredney Azii. Drevniy period (VI v. do n. é. VIII v. n. é.), Moskva, 1974. Staviskiy B. A. Kuşanskaya Baktriya: Problemı istorii i kul’turı, Moskva, 1977.

Staviskiy B. A. “Sogdiyskaya tsivilizatsiya kak fenomen Tsentral’noy Azii VIX vv. ”, “U vremeni v plenu”, Moskva, 2000.

Freyman A. A. “Opisanie, publikatsii i issledovanie dokumentov s gorı Mug”/Sogdiyskie dokumentı s gorı Mug, ”/. Issue 1. M., 1962.

Hvostov M. M. İstoriya vostoçnoy torgovli grekorimskogo Egipta (332 g. do R. H. 284 g. po R. H.) Kazan’, 1907.

Henning R. Nevedomıe zemli, c. III, Moskva, 1961 (Almancadan tercüme).

Hromov A. L. “Yagnobskiy yazık”Osnovı iranskogo yazıkoznaniya. Novoiranskie yazıki: vostoçnaya gruppa, Moskva, 1987.

Şerkova T. A. Egipet i Kuşanskoe tsarstvo (torgovıe i kul’turnıe kontaktı), Moskva, 1991.

Şefer E. Zolotıe persiki Samarkanda (Kniga o çujezemnıh dikovinah v imperii Tan), Moskva, 1981 (İngilizceden tercüme).

Azarpay, Guitty (Contributions by A. M. Belenitskii, B. I. Marshak, and Mark J. Dresden). Sogdian Painting: The Pictorical Epic in Oriental Art. BerkeleyLos AngelesLondon. 1983.

Basham A. L. (Ed.). Papers on the Date of Kaniska. Leiden, 1968.

Haussig H. W. Die Geshichte Zentralasiens und der Seidenstrasse in vorislamischer Zeit. Darmstad, 1992.

Haussig H. W. Die Geschichte Zentralasiens und der Seidenstrasse in islamischer Zeit. Darmstad, 1988.

Ierusalimskaja A. A. Die Graber des Moscevaja Balka: Frühmittelalterliche Funde an der Nordkaukasishen Seidenstrasse. München, 1996.

Jettmar K. (Ed.) Between Gandhara and the silk roads. Rockcarvings along Karakorum Highway/Discoveries by GermanPakistani Expeditions 19791984/. MainzamRhein, 1987.

Klimkeit H. J. Die Seidenstrasse: Handelsweg und Kulturbrucke zwischen Morgenund Abendland. Köln, 1990.

Klyastornyj S. G., Livsic V. A. Une inscription medite turque et sogdienne: la stele de Sevrey (Goby Meriidional) Journal Asiatique. 1971.

Klastornyj S. G., Livsic V. A. “Sogdian inscription of Bugut revised”Acta Orientaia Academiae Scientiarum Hungaricae. t. 26, fasc. 1. 1972.

Loewe M. A. N. China in Central Asia (The Early Stage: 125 B. C. A. D. 23). Leiden, 1979.

Pulleyblank E. G. The Background of the Rebellion of An Lushan. London. 1955.

SimsWilliams N. “The Sogdian Inscriptions of the Upper Indus: a Peliminary Report”. Antiquities of Northern Pakistan. Vol. 1. Mainz. 1989.

SimsWilliams N. “The Sogdian Inscriptions of Ladakh”. Antiquities of Northern Pakistan. Vol. 2. Mainz. 1993.

Stavisky B. J. Le Bactriana sous les Kushans: Problemes d’histoire et de culture. Paris, 1986.

Tanabe, Katsume (Ed.) Silk Road Art and Archaeology. Vols. 16.

Kamakura, 19902000; Studies in Silk Road Coins and Culture (Special volume 1997).

Tucci G. (Ed.) India and Italy (with Catalogue of the Exhibition by R. M. Cimino and F. Scialpi). Rome, 1974.

Eski ve Orta Çağ Dönemlerinde Büyük İpek Yolu Üzerindeki Orta Asya Türkleri / Prof. Dr. Yuriy F. Buryakov [s.234-242]

Özbekistan Bilimler Akademisi Semerkand Arkeoloji Enstitüsü / Özbekistan

Doğu ve Avrupa uygarlığının oluşum ve gelişiminde, doğal olarak bu kıta halkları arasındaki ticariekonomik ve kültürel ilişkilerin önemli rolü olmuştur. Farklı coğrafi ortamlarda bulunmalarından dolayı farklı kaynaklara ve ürünlere sahip halklar arasında günlük tüketim mallarının

mübadelesi şeklinde çok eski dönemlerden itibaren ortaya çıkan bu ilişkiler, işbölümünü ve bölge ekonomisinde uzmanlaşmayı ve daha verimli üretimin oluşumunu önemli ölçüde etkilemiştir. Ticaret yollarıyla özel ve genel tüketim malları, çok ihtiyaç duyulan renkli ve has madenler, taaruz silahı ve zırhlı takımlar, mücevherat süs eşyaları, çeşitli baharatlar, ender dekoratif ürünler, kumaş ve giysiler, çam, metal, kil ve ağaç mamulleri ve ticareti yapılan hayvanlar taşınıyordu.

Diğer taraftan ticari ilişkiler halkları birbirine yaklaştırıyordu. Şöyle ki, yeni ülkelere açılan ticaret yollarından sadece ticari mallar taşınmıyor, bu yolu zanaatkarlar ve bilim adamları, şarkıcılar ve dansçılar, mimarlar ve misyonerler de kullanıyorlardı. Onlar bu yol üzerinden birbirinden uzak mesafelerde yerleşmiş ülkelerin kültür yeniliklerini, değişik inançlarını, dini değerlerini taşıyorlardı. Evrensel ilişkilerin bu muhteşem ağı, kendi yükselişi döneminde Avrasya kıtasının siyasi, etnik ve dini sınırlarını aşarak çeşitli ekonomik, kültürel, toplumsal yapılara sahip halklara karşılıklı bilimsel ve teknik ilişkiler, manevi ve maddi kültür değerleri aracılığıyla yakından tanışma olanağı sağladı. Bu gelişmeler ekonomilerin ve kültürlerin entegrasyonuna, kentleşmiş uygar toplumların oluşumuna olanak sağladı.

Bu sürecin tekrar harekete geçirilmesi bugün de önemlidir. Bu bağlamda, UNESCO’nun Kasım 1987 tarihli XXII. Genel Kurulu tarafından “Büyük İpek YoluDiyalog Yoludur” isimli 10 yıllık Uluslararası Program ileri sürmesi bir tesadüf değildir. Taraf devletlerce, evrensel bir kültürel program gibi onaylanmış bu program, Avrasya ülkeleri arasındaki her türlü ekonomik, bilimselteknolojik ve kültürel ilişkiler sistemini organik bir biçimde içine almaktadır.

Doğaldır ki bu programla tarihen bağlı olan Orta Asya’nın bağımsız devletleri Özbekistan, Türkmenistan, Kırgizistan, Tacikistan ve

Kazakistan günümüzde de aktif bir şekilde bu bütünleşme ilişkileri içinde yer almaktadırlar. Ülke başkanlarının kararnamelerinin yanı sıra, Ekim 1996 tarihinde Taşkent'te yapılmış Türk Devletleri Başkanlarının IV. Zirve Toplantısı'nda ülke başkanlarının "İpek Yolu'nun İhyası: Tanıtım Turizminin Geliştirilmesi, Türk Devletlerinin Kültürel Mirasının İhyası, Geliştirilmesi ve Korunması" Programının birlikte hazırlanması ve gerçekleştirilmesine hazır oldukları belirtilmiştir.

Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin Büyük İpek Yoluna ilgisi bir tesadüf değildir. Orta Asya, Doğunun en büyük ve eski bölgelerinden biridir. Bu bölgenin uygarlık merkezleri Orta Asya'nın iki büyük su yolu havzasında; ÖküzCeyhunAmuderya ve Yaksarta (İnci Nehri)SeyhunSir Derya ırmakları arasında kalan ve bir zamanlar Öküz'ün kolları olmuş Zarafşan ve Keşderya gibi küçük ırmaklarının havzalarında, batıda ise Murgab ve Tecen'de oluşmuştur.

Bu bölge tarih boyunca, Çin, Hindistan, Orta Doğu ve Akdeniz havzasının tarım ve kent kültürüne sahip halklarının ticariekonomik ve kültürelsiyasi ilişkilerinin gerçekleştirildiği kara yollarının ve etnik göçlerin geleneksel hatlarının kesiştiği yerde bulunmaktadır. Öküz ve Murgab eski Doğu uygarlığının ve Baktirya, Margiana, Harezm devletlerinin, Zarafşan ise Soğud Devleti'nin yerleştiği alanlardır. Bu devletlerin tarihi, eski Doğu uygarlıkları olan Ahemeniler Devleti ve Helenistik dünya ile sıkı şekilde bağlıdır.

Orta Asya sadece Atlantik, Hint ve Pasifik okyanusları arasındaki uygarlık bölgesinde merkezi bir konumda bulunmakla kalmamış, aynı zamanda Avrasya bozkırlarının göçebe halklarına karşı marjinal bir pozisyonda bulunmuştur. Eskiden tarım ve hayvancılıkla uğraşanların sınırı Ahemeni İmparatorluğu'na ve Makenonyalı İskendere karşı koyan cesur Sakaların yerleşim merkezi gibi bilinen Yaksart olmuştur. Burada

DavanFergana, ÇaçTaşkent vahası, SakaMassaget göçebe birlikleri gibi komşu devletler meydana çıkmıştır. Bu göçebe birlikleri, Çin'in Han İmparatorluğu'na karşı koyabilmek için bazen çiftçi halklarla birleşerek (örneğin, Kangün Devleti gibi) büyük devletler oluşturmuşlar.

Orta Asya, altın, gümüş, bakır, kalay gibi has ve renkli madenlerden, lacivert taşı ve firuze, oniks (balgam taşı) ve diğer değerli ve eğreti taşlar gibi renkli parlak taşlardan, renkli tuzlardan oluşan zengin mineral hammadde kaynaklarına sahip idi. Bunların imaline çok eski zamanlarda başlanılmıştır. Araştırmacılar tarafından bazı kıymetli ürünlerin adıyla isimlendirilen yolların, Orta Asya'nın çeşitli bölgelerinden geçmesi bir tesadüf değildir. Son Neolitik ve Bronz Dönemi'nden başlayarak Soğud ve Harezm'in sınırlarındaki çöl alanının güney bölgelerinde beyazlacivert firuze çıkarıldığı ve Doğunun güney ve güneybatı ülkelerine ihraç edildiği belirlenmiştir. (Sadece bu döneme ait Levlekan yerleşim bölgelerinde firuze imal eden 39 ilkel imalathane bulunmuştur.)1

Tarihi kaynaklarda, mabetlerin, sarayların, tanrı heykellerinin süslenmesinde kullanılan ve kutsal sayılan mavi taşların Badahşan'dan İran'a, Suriye'ye ve Mısır'a taşındığı en eski yollardan biri olan "Lacivert Taşı" yolundan, vahaları ve göçebe bozkırlarını av ormanlarıyla birleştiren kuzeydeki "Kürk Yolu"ndan, doğu bölgelerinden Çin'e doğru uzanan "Nefrit Yolu"ndan bahsedilmektedir.

Baktirya ve Soğud'dan İran'ın başkentine altın, gümüş, kıymetli taşların, inşaat taşlarının ve eğreti taşların, renkli tuzların taşındığı "Altın Yolu", eski dünya devletlerinden olan Ahemeni İran İmparatorluğu'nun en büyük yollarından biriydi.2 Nitekim I. Dara'nın, Suzda'ki sarayının yapımıyla ilgili yazılarında belirtildiği gibi, altın Sard ve Baktirya'dan, renkli parlak taşlar, türkuaz ve kırmızı akik Sogdiana'dan, koyu lacivert renkli parlak taşlar (firuze?) ise Harezm'den getirilirdi.3 Baktirya ve İran

üzerinden Sibirya altını da taşınmaktaydı. Aynı dönemde Orta Doğu'dan Orta Asya'ya Yunanistan ve Mısır malları da getirilmekteydi.4 Bu yol üzerinden Hint halıları ve diğer değerli mallar da taşınmıştır.5 Murgab vadisinde ve Güney Türkmenistan'da Bronz Dönemi ve sonrasına ait Hint kültürünün izleri ve diğer eşyalar da bulunmuştur.6

M.Ö. I. binyılın 2. yarısından itibaren kıymetli malların satışından ekonomide ve insanların günlük yaşamında ihtiyaç duyulan çok çeşitli malların daha düzenli değişimine hızlı bir geçiş başlamıştır. Antik döneme ait tarih haritalarında büyük merkezler arasındaki mesafelerin de belirtildiği yolları görmek mümkündür. Büyük İskender'in Baktirya'dan Sogdiana'ya doğru hareket yolu bu vilayetler arasındaki ticari yolların sabit hatları ile örtüşmektedir.7 Doğuda Çin Han Devleti'ni, merkezde Orta Asya'yı, Kuzey Hindistan'ı, Afganistan'ın ve İran'ın bir bölümünü kapsayan Kuşan Çarlığı, GüneyBatı Orta Asya'yı, Orta Doğu'yu içine alan büyük Parfiya devleti ve Roma İmparatorluğu gibi Avrasya'nın antik devletler "dörtlüsünün" ortaya çıkması, onlar arasındaki ilişkilerin istikrara kavuşması, bölgesel ticari yolların doğuda Japonya ve Çin'den başlayarak batıda Roma İmparatorluğu'na (daha sonra Bizans'a) kadar uzanan önemli ticariekonomik yollar ağına dönüşmesine olanak sağlamıştır.

Bu ağın oluşması M.S. II. yüzyılın ikinci yarısına aittir. Bu yüzyıldan başlayarak Çin'in doğu sınırında önemli siyasi gelişmeler yaşandı. Bu bölgede iki büyük göçebe birliği Yüeçiler ve Hunlar çatıştı. Eskiden Yüeçiler üstün konuma sahipti; fakat M.Ö. 174 yılına doğru bazı savaşlarda Hunlar Yüeçileri ezerek batıya doğru sıkıştırdı. Yüeçiler Orta Asya'ya geçtiler. Onların Büyük Yüeçiler olarak adlandırılan bir kısmı Saka kabilelerini bastırarak güneye doğru hareket ettiler ve Amuderya havzasına yerleştiler. Caov (Cabga, Yabga) adlandırılan diğer bir kısmı ise Orta Asya'daki İkiçayarası'ndaki merkez bölgelerde yerleşti.

Zaferden sonra kuvvetlenen Hunlar Çin'e saldırmaya başladılar. Onlar "Göklerin altındaki İmparatorluğun" gelişmiş kentleri ve vahaları için büyük tehlike oluşturuyorlardı. Saldırgan göçebelere karşı koymada kendisine yandaş arayan Çin, Yüeçileri hatırladı. M.Ö. 136 yılında İmparator Udi, Diplomat ÇjanTsan'in başkalığında onlara elçiler gönderdi. Uzun yıllar Hunlar tarafından esir tutulan ÇjanTsan, sonunda Davan ve Kangüy'den geçerek Baktirya ve Öküz'de yaşayan Yüeçilere ulaşabildi. Fakat onlar askeri işbirliği yapma teklifini geri çevirdiler; zira yeni yerleşim merkezlerinde gayet özgür ve zengindirler. ÇjanTsan ise onlarda Doğulu tüccarlar tarafından Şendu ve Şu'dan (Sıçuan'dan) getirilen Çin mallarını gördü. Aynı zamanda orada Batıdan ve Roma'dan getirilmiş mallar bulunmaktaydı. 13 yıllık bir aradan sonra Çin'e dönen ÇjanTsan, İmparatora güçlü ordulara sahip Davan ve büyük Yüeçiler, Parfiya, Kangüy gibi büyük devletler, ayrıca Usun ve Yantsay, Ansi ve Dahya gibi 56 diğer devletle ilgili bilgi verdi. O, bu devletleri ileride kendi hizmetlerinde bulundurabileceklerini ve onlar aracılığıyla Çin'in topraklarını 10000 Li'ye (bir ölçü birimi) çıkarabileceklerini ve etki alanını dört denize kadar yayabileceklerini düşünüyordu.8

İmparator onu ve birkaç heyeti elçi olarak ticari antlaşmalar yapmak için gönderdi. Bu misyon başarıyla sonuçlandı ve Çin ile batıdaki devletler arasında sürekli ticari ilişkiler oluşmaya,9 ülkeler arasında mal dolu ticaridiplomatik kervanlar hareket etmeye başladı. Mallar çok çeşitliydi. Ama bu ürünler arasında, batıdan doğuya dek elit zümrenin ilgisini çeken çok ender ve kıymetli bir ürün olan ipek de bulunmaktaydı. İpek, güzel renklere ve desenlere sahip, hafif ve dayanıklı olmasıyla soylu hanımların ve ruhbanların, şahların ve imparatorların, yerleşik ve göçebe toplumların yöneticilerinin resmi giysileri içinde yer alıyordu. Bunlar tarafından haraç olarak alınıyor, hizmetleri karşılığı olarak askerlere veriliyor, mabetlere

götürülüyor ve diplomatik heyetlere hediye olarak veriliyordu. O, ürünler arasında en değerlisi olup altınla eşdeğer tutuluyordu. Bu sebepten de, Sinolog ve Doğu coğrafyacısı Ferdinand von Richtgofen XIX. yüzyılda ticari ilişkilerden bahsederken bu kıtalararası yolu Büyük İpek Yolu olarak adlandırmıştır. Bu terim çok isabetli olmuş ve bilimsel literatüre girmiştir. Elbette ki, bu yol üzerinden çok çeşitli mallarkumaşlar ve kürkler, baharatlar ve mücevheratlar, silahlar ve zırh takımları, altın ve gümüş, halılar, deri, zirai ürünler de taşınmıştır. Aynı zamanda, Çin'in de Batı'dan aldığı mallar dışarıya gönderdiği mallardan az değildir. Çin uzmanı E. Schafer, Çin'e ithal edilen yüzlerce üründen bahsetmektedir.10

Kaynaklar ve arkeolojik bulgular Büyük İpek Yolu üzerinden yapılan ticaretin ilk aşamalarında en az üç kara yolunun kullanıldığını söylemeye olanak sağlamaktadır. Bu yollar Ahemeniler Dönemi'nde İran'ın Hindistan ve Baktirya ile ticari ilişkilerinin sağlandığı yolların devamı olarak Orta Asya'nın güney ve merkez bölgelerini eski Tarım Havzası merkezleriyle birleştiriyordu. Bu, Niya'dan ve Miranda'dan geçerek Pamir'e giden güney yoludur. Buradan dağ yolları ile Baktirya'ya gidiliyordu. Daha sonra, ya Öküz nehrini geçerek (en az 3 yerde nehri geçmek düşmektedir. Yolun bir günlük mesafesinde Termez'de, ondan aşağıda ve yukarıda) Baktirya'ya geliniyordu,11 ya da Hintkuş Dağları'ndaki Buzgalahon Geçidi'ndeki Demir Kapı üzerinden kuzeyde Keş, Nesef ve Semerkand'a gidiliyordu. Şunu da belirtelim ki, Büyük İskender'in askerleri de Soğud şehrine bu yolla gitmişlerdi. Nitekim, onun yolu üzerinde belirtilen yerler kervanların günlük rotasıyla uygun gelmektedir. Yolun, Kugitang'ı dolanarak Kelif geçidi üzerinden gidilen başka bir bölümü de vardı. Öküz ve Penc nehirlerinin yukarı bölgesi boyunca güneydoğuya, Gilmend ve Hint vadilerine çıkmak mümkün idi. Muhtemelen, bu yol sayesinde, ÇjanTsan'ın da görmüş olduğu,

Çin bastonları ve şemsiyeleri ile Hindistan'ın kuyumculuk ve diğer mamulleri Baktirya'ya getirilmişti. Araştırmacılar, bu yolların henüz ilk Demir Dönemi'nden itibaren oluşmaya başladığını düşünmektedirler.12

İkinci orta yol Fergana'dan geçiyor. Bu yola, Doğu Türkistan'dan hem Niya ve Miranda üzerinden güney yolla, hem de kuzey yolla geliniyordu. Bu yollar Yarkent'te birleşerek, Uzgen ve Oş üzerinden Yaksart'ın yukarı bölgelerine kadar uzuyordu. Buradan Yaksart nehri boyunca Uç Aleksandriya'ya (Hocent), oradan da Usruşan ve Soğud'a gidiliyordu. Çok ilginçtir ki, bu yollar Orta Çağ'daki Büyük İpek Yolu'na son derece uygun gelmektedir. Onların yaşı ise M.Ö. IV.III. yüzyıllara kadar gitmektedir.13

Bilimsel edebiyatta bu transit ticaret yollarının oluşumunu, genelde kent kültürüne sahip halklara bağlıyorlar. Son dönemlere kadar, göçebe halkların bu süreç içinde önemsiz ve daha çok negatif rol aldığı kaydedilmekteydi. Bazı bilim adamları göçebe halkların devlet kurumlarının istikrarsızlığına ve onların vahalarla genelde olumsuz ilişkilerde bulunduklarına dair tez geliştirmişlerdir.

Ancak, somut kaynakların son yılarda ayrıntılı şekilde incelenmesi ortaya farklı bir manzara çıkarmaktadır. Orta Asya'da henüz Bronz Dönemi'nden başlayarak kuzey ve doğu bölgelerde hayvancılıkla uğraşan kabilelerin tarım havzası halklarıyla ilişkili bölgesel kültürü oluşmuştur. Onların, sayısı artan hayvan sürüleri için yeni otlaklar aramaya ve çiftçilerle mal mübadelesi yapmaya yönelik göçleri, M.Ö. I. binyılın başlarından itibaren iklim değişmesi nedeniyle hızlanmıştır. Bu göç yolları tedricen enlem, meridyen ve dikey istikamette uzayan sabit yollara dönüşmeye başlamıştır. Bu yollar ticaret hatlarının oluşumunda önemli rol oynamışlardır.14 İlk başlarda bu yollar üzerinde, daha sonraları ticaret ve sanatkarlık merkezlerine çevrilen, muhafıza noktaları ortaya çıktı. Araştırmacılar tarafından da kaydedildiği gibi, M.Ö. VI.IV. yüzyıllarda

Saka bozkırlarındaki nüfus artımı,15 göçebelerin Orta Asya vahaları ve İran ülkeleriyle ticari ilişkilerinin hızlanmasına olanak sağlamıştır.

Çin kaynakları Davan, Kangüy, Yantsay ve Yantszı'ya, yani Aral boyu ve Doğu Hazar boyu bölgesindeki göçebe kabilelere kadar uzanan kuzey İoşa (Yaksart) ırmak yolundan bahsetmektedirler.16 Bu yolla, hayvancılık ürünleriyle mübadele etmek için hububat, silah ve kumaş taşınırdı.

Göçebelerin bozkırlardan geçen ulaşım hatları giderek Avrasya'nın bölgelerarası yollarına bağlanırdı. Nitekim, Büyük İpek Yolu'nun Altay dağ sıralarından geçerek Fergana'ya, Orta Sir Derya'ya ve Kazakistan bozkırlarına uzanan Avrasya hattının kuzey kolları Sibirya'dan batıya uzayan göçebe yolu ile birleşiyor ve Soğud'u güneyden bu yolla birleştiriyorlardı.

Yolun bir kısmı Kızılkum Çölü'nden geçerek Sir Derya'nın aşağı bölgelerine, daha sonra Aral boyuna ve göçebelerin meridiyen hattı boyunca Ural boyuna, ya da Orta Sir Derya'dan geçerek Kızılkum Çölü'ne ve Nuratin Dağları boyunca Buhara'ya veya kuzeyde Harezm'e kadar uzanıyordu. Harezm'den ise Sarıkamış ve Uzba üzerinden Hazar'a su yolu vardı. Bu yol henüz Ahemeniler Dönemi'nde Harezm'i batıdaki merkezlere bağlıyordu. Arkeolojik kaynaklarda Amuderya'nın kuzeyinde, doğusunda ve batısında (Başkurdistan'dan İrtış nehrine kadar) yaşayan göçebelerle ticarete ilişkin ilginç bulgulara rastlanılmaktadır.17 Tüm bu kanıtlar sakalardan başlayarak göçebe halkların ta eski zamanlardan Orta Asya ticaretine katıldığını ve ticaret yollarının oluşumunu ve faaliyetini etkilediklerini söylememize imkân verir. Konunun diğer yönünü etnik sorun oluşturuyor. Bilim adamlarının büyük çoğunluğu, geleneksel olarak, eski göçebe halklar olan Sakaların ve Vusunların İran dilli kabileler olduğunu düşünmektedirler. Ancak, A. Akişev'in son yıllardaki araştırmaları göçebe

halklara dayanan devletlerin çok uluslu olduğu sonucunu ortaya çıkardı. Bu devletler boş topraklarda oluşmamış ve genelde hem diline, hem de konfederatif hiyerarşideki konumuna göre birbirinden farklı olan çeşitli akraba kabile gruplaşmalarını kapsıyordu. Türk lehçelerinde İran ve Tohar kelimelerine rastlanıldığı gibi, Saka kaynaklarında da çok sayıda Türkçe kelimelere rastlanılmaktadır. Bunların söz köklerinin belirlenmesi gerekir. Onun fikrince, Türkler HintAvrupalıların etkisini çok erken hissetmişler ve eski dini terimleri, sayıları, unvanları, binek atlarının eğitilmesi ile ilgili birtakım kelimeleri vs. çok eski dönemlerde Toharlardan iktibas etmişler. Bu kelimeler Türk lehçelerinin hepsine dahil olmuştur.

Türklerin Hint Avrupalılarla ilişkilerinin en eski izini yazar, Saka dilindeki "Çangaraka"çember, tekerlek (gökyüzü) kelimesi ile kıyasladığı Tangar, Tengri, Dengirgökyüzü teriminde görmektedir.18 Türkologlar, ayrıca Türk kökenli kabilelerin Orta Asya'ya gelmesinin daha önce başladığını söylemektedirler. Antropologlar, Aral civarı bölgede yaşayan Sakalarda sarı ırk karışımının olduğunu belirtiyorlar. Mongoloid yüz tipine ise o dönemde sadece Türk kökenli Altay kabileleri sahipti. İdil boyu gibi Orta Asya bozkırları da İran, Ugor ve "Altay" halklarının sürekli kültürel temasta bulundukları merkezler idiler.19

M.Ö. II. yüzyılda YüeçilerÇjaovular Hunlara yenildikten sonra Orta Asya'nın merkez ve kuzey bölgelerine doğru hareket ettiler. Bu isim, Çince uyarlamada Türkçe bir kelime olan "knyaz"ı yansıtmakta, kelime olarak ise "Güneşin Efendisi" veya "Güneş Tanrısı" anlamına gelmektedir. "Knyaz" kelimesinin ilk kez, YüeçiÇjaovuların da akrabası bulundukları, Kuşanlar tarafından kullanıldığı düşünülmektedir.

Bu kaynaklar, ticaret yollarının geçtiği hatları oluşturan eski göçebe kabileler içinde Türk öğesinin bulunduğunu kanıtlamaktadır. Aynı zamanda, Büyük İpek Yolu'ndaki ticari ilişkilerde önemli rol oynamış Soğudluların

Orta Asya vahalarından bozkır bölgelerine doğru hareket etmesi ve burada meskunlaşması ters entegrasyon olarak gözlemlenmektedir.

V. B. Henning ve G. Halun, Soğudluların Çin'e giden ticaret yollarını M.Ö. IVIII. yüzyıllardan itibaren, yani Büyük İskender'in Orta Asya'yı fethinden sonra, kullanmaya başladıklarını düşünmektedirler. Büyük İskender'in fethi, Soğudluların bir bölümünün, özellikle de Spitaman isyanının bastırılmasından sonra Soğud'un yakılıp yıkılması döneminde Orta Asya'dan gitmesine neden olmuştu. Bunun doğrudan kanıtları bulunmamakla birlikte, yazarlar tarihi yer adlarına dayanmaktadırlar.20 Büyük İpek Yolu hatlarının yapıldığı dönemde Sir Derya'dan Doğu Türkistan'a kadar olan bölgede ticari ilişkiler artmaya başlamıştır.

Bu ilişkilerde Semerkand, Buhara ve Çaç tüccarları önemli rol oynamışlar. Büyük Çin Duvarı'nın kulelerinden birinde bulunmuş eski Soğud mektupları, M.S. IV. yüzyılın başlarında burada Soğudluların öncü rol oynadıkları büyük Orta Asya kolonilerinin mevcut olduğunu göstermektedir. Daha sonra bunlar, Türkçe kelime olan "Altıçub Sugdak" ismini taşıyan loncada birleşmişler. Bu lonca Semerkand, Buhara, Kuşanya, Şaş, Maymurg ve Kabudan tüccarlarını birleştirmekte ve Sibirya'nın güneyinde, Merkezi ve Doğu Asya'da, ayrıca Tang Çini'nin büyük bir bölümünde aktif ticaret yapmaktaydı.21

Orta Asya'nın merkez bölgelerinde Batı Buhara'da ticaret noktaları çoğalmaya başlıyordu. Bunların içinde en büyüklerinden biri de Paykent idi. Kerkuh'tan güneyde Amul ve kuzeyde Balhob şehirlerine Öküz nehri üzerinden bazı taşımalar gerçekleştiriliyordu. Öküz'ün sol sahili boyunca, Amul üzerinden Balhob'dan Harezm'e giden yol uzuyor. Kuşanlar Dönemi'nde, burada bozkır ve yarı çöl olan bölgelerde, topraklarda meskunlaşma devam etmekte, M.S. IIIIV. yüzyıllarda gelişme gösteren yerleşim birimleri ortaya çıkmaktaydı. Ayrıca, yeni toprakların

hızla benimsenmesi, sulama sistemlerinin yapımı, ticari ve kültürel ilişkilerin güçlendirilmesi, yerli inançların geliştirilmesi devam etmekteydi. Başlangıç dönemlerinde Baktirya ve Harezm'in etkisi, M.S. IV. yüzyıldan başlayarak ise Soğud'un kültürel etkisi açık şekilde görülmektedir. Harezm'e giden yollar dışında, Orta Asya'yı İdil boyunun ve Don bozkırlarının kabileleri ile birleştiren ve Kuzey Karadeniz boyuna kadar uzanan yollar mevcut idi. Bunu, sadece son antik dönem kaynakları olan Strabon ve Ptolemeus'un (tarihçiler, Ptolemeus'un metninin Kuzey Karadeniz boyundan Orta Asya'ya giden tacirlerin yol kayıtlarına dayandığını düşünüyorlar) yazılarında değil, İdil, Don, Kuzey Karadeniz boyundaki mezar kurganlarında bulunmuş doğudan ithal edilen eşyalarda da görmek mümkündür. Kapsamlı ilişkiler için müsait ortam, burada Alan konfederasyonu çerçevesinde oluşmuştur.22

M.S. IIIIV. yüzyıllarda önemli politik ve sosyaletnik gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemde Büyük İpek Yolu üzerindeki esas partnerler olan büyük devletlerÇin Han Devleti, İran Parfiya Devleti, Kuşan Çarlığı ve Roma İmparatorluğu dağıldı. M.S. III. yüzyılda Parfiya Devleti'nin yerine geçen yeni İran Sasani İmparatorluğu Roma üzerindeki zaferden sonra çok büyük topraklara sahip oldu. Batı'yı Güneydoğu Asya'ya bağlayan tüm kara ve deniz yolları bu topraklardan geçiyordu. Roma İmparatorluğu'nun diğer bölümü, başka bir güçlü devletinBizans İmparatorluğu'nun topraklarına katıldı. Bu iki devlet, kara ve deniz ticaret yolları, özellikle de Karadeniz limanlarına sahip olabilmek için uzun süren savaşlara giriyorlardı.

Antik devletlerin çöküşünden sonra, Orta Asya'da küçük yerel beyliklerin konfederasyonu oluşturuluyordu. Bunların içinde daha büyükleri olan Soğud, Harezm, Çaç, Fergana, Çaganian ve Toharistan kendi içlerinde daha küçük beyliklere ayrılıyorlardı.

Ancak, IV.V. yüzyıllarda Orta Asya'nın güneyine göçebe ve yarı göçebe halklarınHunların, Kidaritlerin, Hionitlerin ve Eftalitlerin büyük göçü ve burada meskunlaşması gerçekleşmiştir. Bu halklar büyük bir devlet oluşturarak, Sasani Şahı Peroz'un (Firuz'un) hücumlarını başarıyla önlüyorlardı. Sonuçta, İran bazı bölgelerini Eftalitlere vermek ve onlara haraç ödemek zorunda kaldı. Artık bu dönemde, Türk öğesi Orta Asya beyliklerine aktif şekilde dahil olmaya başlıyor. Bazı araştırmacılar HionitEftalit birliğinin temelinde, önemli ölçüde HunTürk öğesi karışmış SakaMassagetlerin olduğunu düşünüyorlar.23 Hun birliğinin içinde ise, münferit bir kol olan Aşina Boyu bulunuyordu.24 Bazı tarihçiler Aşinaları Vusunlara bağlamakta, bunların adını ise, Türklerin mitolojik kökeni olan dişi kurtla ilişkilendirerek Aşina'yı "asil kurt" olarak tercüme etmekte ve HunKun terimini de Türk etnonimine bağlamaktadırlar.25 Bu dönemden başlayarak Orta Asya'nın bozkır ve dağ eteği bölgelerinde üstünlük Türklere geçiyordu.

VI. yüzyılın ortalarında ise Asya'nın politik alanında genç bir devletTürk Kağanlığı ortaya çıkmıştır. Doğuda Çin ona haraç ödemek zorunda idi. İstemi Kağan'ın batı sınırı başlangıçta Sirderya idi. O dönemin tarihçileri, Çin'den Ceyhun nehrinin sahiline dek bütün topraklarda herkesin ona "adalet dağıtan" dediğini belirtiyorlar. O, Çaç'ın öbür tarafından Gülzariyun'dan (Sir Derya Y. B.) gelen ordusu, hazinesi ve tacı olan ordu komutanı idi.26

Göktürkler, uzun süren bir mücadeleden sonra bir savaşta Eftalitleri yendiler ve daha sonra batıdaki etki alanlarını Hazar Denizi ve Karadeniz'e kadar genişlettiler. Başlangıçta, Eftalitlerle savaş döneminde, onlar İran Sasani Devleti ile ittifak oluşturdular. Ancak, Eftalitlerin topraklarını böldükten sonra müttefikler arasında soğuma oldu ve bu da daha sonra düşmanlığa dönüştü. Bunun nedeni, ticaret yollarından yararlanma ve

bunların kontrolü, ticaretteki etki alanları konularındaki sorunlar idi. Daha önce, ortaya çıktığı dönemden itibaren Büyük İpek Yolu'nun güney, merkez ve kuzey hatlarının oluştuğunu belirtmiştik. Önceleri savaşlarda ganimet olarak ele geçirilen, daha sonraları ise Çin'den haraç olarak alınan büyük ipek servetine sahip olan kağanlar, her şeyden önce bunları satmaya çalışıyorlardı. Soğud başta olmakla Orta Asya beylikleri kendileri de ipek üretiyorlardı. Ticaret üzerindeki kontrol de devlete gelir sağlıyordu.

İran güney yolu ve merkez yolun batı kısmını (Hazar'dan başlayarak) kontrol ediyordu ve Sasani tüccarları kendi avantajlarından vazgeçmek istemiyorlardı. İran, aynı zamanda, kendisinin batıdaki rakibi Bizans'la Kağanlığın ticari ilişkilerinin gelişmesini istemiyordu. Çünkü Bizans kendi askerlerine maaş olarak ipek dağıtıyordu.

Bu yüzden, 566 yılında Türk kağanı, Soğud tüccarı Maniah'ın önderliğinde kendi heyetini ortak ticaret önerisi ile İran'a gönderdiğinde, kendi tüccarları ve danışmanları tarafından tahrik edilen şah, iki kez elçilerden ipek alarak gösterişli bir şekilde başkent meydanlarında yaktı. Elçilerin bir bölümü zehirlenerek öldürüldü. Bu, açık savaş ilanı idi. Bu durumda kağan, 567 yılında Bizans'a heyet gönderdi. Heyet Harezm'den, Hazar Denizi'nin kuzeyinden Kafkasya'ya, oradan da İstanbul'a geldi. İmparator heyetle görüşüp askeri ve ticari birliğe ilişkin antlaşma imzaladı ve doğu bölgelerinin stratejisti Zemarh önderliğinde cevap heyeti gönderdi. Heyet İstemi Kağan tarafından karşılandı ve İran ile harbe katıldı. Bu antlaşma ile Büyük İpek Youlu'nun, İranı devre dışı bırakarak Bizans'a ve aynı zamanda Bulgaristan'a ve Doğu Avrupa'ya çıkan yeni kuzey hattı fiilen açılmış oldu.27

Bizans tarihçisi Menandr, 568576 yılları arasında genelde ticari amaçla gönderilmiş 7 heyetten bahsediyor. Askeri birlik giderek etkisini kaybediyor, zira Türkler Batıya doğru ilerleyerek Boğazları alıyorlar ve

Bizans'ın sınırları için tehdit oluşturuyorlardı. 580 yılına doğru Çin'den Kafkaslar'a dek büyük bir alanı tutan Kağanlık önemli ticaret hattını kontrolünde tutuyordu. Türklerin sadece göçebe halklar olarak kaldığını, kağanların ise sadece ticaret yollarını kontrol ettiklerini ve Çin'den alınan ipeği sattıklarını düşünmek tamamen yanlış olurdu. Batı Kağanlığı'na eski devletin kuzeyde Güney Ural'dan ve Harezm'den başlayarak batıda Kuzey Kafkasya'ya, doğuda Yedisu'ya ve güneyde Amuderya'ya kadar gelişmiş bölgeleri dahil idi. Bunların merkezi ise Orta Asya idi. Özellikle bu dönemde, vahalardaki yerleşik yaşama ve bölgenin ekonomisine Türk katmanının girmesiyle büyük etnik değişiklikler gerçekleşmiştir.

Bütün beyliklerde merkezden atanan genel vali sıfatındaki Türk asıllı Tutuk ve Tutunların yönetimine dayanan sistem uygulanmaktaydı. Hükümdarlar da Türk unvanları alıyorlardı. Bazı beyliklerde, örneğin Toharistan ve Pamir'in dağlık beyliklerinde kağanın oğulları hükümdar oluyorlardı. Kağanın büyük karargahı Yedisu'daki Suyab'a, küçük karargahı ise Çaç yakınlarındaki Mingbulak adlı bölgeye taşındı.

Orta Asya Seyhun ve Ceyhun vahalarında, özellikle de birbiriyle komşu beyliklerdeFergana, Yedisu ve Çaç'ta şehirlerin ve köy birimlerinin oluşturulması yoluyla dağ eteği ve bozkır arazilerinde hızlı bir şekilde meskunlaşma devam etmekteydi. Bunlardan bazılarına Türk isimleri verilmiştir: Abrlıg, Namudlıg, Yitlıg, Atlak, Taraz, Kul, Yangibalık, Kulan vb. özellikle bu dönemde İpek Yolu'nun Çaç, Yedisu ve Kazakistan'ın güneyinde bazı kent merkezlerinin ortaya çıkmasına yardımcı olan hattı etkili olamaya başlamıştır. Bu şehirler hem yolun bu ana hattıyla, hem de onun ticari yan kollarıyla birbirine bağlanıyordu. Çin misyoneri Syuan Tszan M.S. 629630 yıllarında Orta Asya'dan geçerken Kağanın Suyab'daki büyük karargahında, Çaç'ta ve daha yukarıda İpek Yolu'nun kuzey hattında tüccar ve ulakların olduğundan bahsediyor. Sonraki

yüzyıllarda bu kollar Türk kabileleri olan Oğuzların (Hazar'dan İspicab'a kadar), Yedisu Karluklarının ve Dokuz OğuzlarınUygurların elinde olmuştur. Doğu Türkistan'ın Çin'e kadar büyük bir bölümü bu kabilelerin elindeydi. Tüm bunlar Türk kağanlarının önemli ticaret yollarını kontrolde tuttuğunu ve bunların muhafazasına önem verdiklerini göstermektedir.

Türkler sadece yolları muhafaza etmekle kalmıyor, aynı zamanda kervanlara at, deve ve gıda satıyorlardı. Onlar sanatkarlığın ve uluslararası ticaretin gelişmesinde önemli rol oynamaktaydılar. Eski zamanlarda onlar deneyimli madenciler olarak tanınmışlardır. Bizans elçisi Türk kağanının onlara Türk demiri almayı önerdiğini belirtiyor. Zimarh'ın yazdığına göre onlar kendi maden ocaklarına, filizlerin eritilmesi için fırınlara sahiptirler ve üretim atıklarının, yarımamul ve son mamullerin ticaretini yapıyorlardı.28 Madenciliğin ve metalürjinin gelişme düzeyi ülke ekonomisini ve ordu donanımını önemli ölçüde etkilemekteydi. L. R. Kızlasov, M.S. IV.VI. yüzyıllardaki Avar Kağanlığı'ndan bahsederken Merkezi Asya'nın geniş çöllerine sahip Avarların (Çin kaynaklarına göre JuanjuanlarY.B.) tüm ekonomisinin ve ordu donanımın Altay madenleri çevresinde yaşayan Türk madencilere tamamen bağımlı olduğunu söylemektedir.29

Avarlar onlardan haracı da demir ve demir mamulleri şeklinde alıyorlardı. Bu da ordu donanımında ve ticarette kullanılıyordu. Bizans tarihçisi Mavriki'nin "Strategikon" eserinde Türklerin cebe adı verilen, topuklara kadar uzayan omuz kemeri bulunan zırh, yen ve miğferden oluşan zırh takımını tasvir etmektedir. Atların ağızları ve göğüsleri de cebelerle örtülüyordu. Atların üzerine zırhlı at teçhizatı giydiriliyordu.

Çinliler de esnek cebelerden, yay ve oklardan bahsederken Türk zırh takımının yüksek kalitesinden söz etmektedirler.30

Tarihçiler, Türklerde miğfer, parçalardan oluşan ağır zırhlı gömlek, kalkan ve at teçhizatları (başlık, maske, boyunluk, zırhlı gömlek), ince metal tabakadan yapılmış zırhlar olduğundan bahsetmektedir. Zırh takımları önceki dönemlerin bozkır geleneklerini devam ettirerek Orta Asya'nın, Kafkaslar'ın ve Avrupa'nın savaşçılarının donanımlarını önemli ölçüde etkilemiştir.31 Bu yüzden Türk savunma gereçleri de, taaruz silahları da at teçhizatı da Büyük İpek Yolu hatlarında çok tutuluyordu. Orta

Asya'da da VI.VIII. yüzyıllarda Soğud'da, Toharistan'da ve özellikle doğu beylikleri olan Çaç, Fergana ve Ustruşan'da maden yataklarının kullanılmaya başlaması doğaldır. Madencilik endüstrisi özellikle Çaç'ta daha çok gelişmiştir. Burada ayrı bir maden bölgesi İlak ortaya çıkmıştır. İlak'ın hükümdarına "Güçlü Dihkan" deniyordu. İlak, Doğuda öncelikli olarak has madenlerinaltın ve gümüşün çıkarıldığı bölge olarak öne çıkıyor. Ünlü Kuhisim "Gümüş Dağı" maden ocağı buradadır. Arap işgalleri sonrası "Çaç'ın Gümüş Dağı" onlar tarafından özel bir vergi birimi olarak belirlenmiş ve bu maden ocağından beyliğin ödediği toplam vergiden üç kat fazla vergi alınmaktaydı.32

Orta Asya üzerinden batıdan Çin'e doğru uzayan önemli yollara en azından kısaca değinelim. Bu yollarla ilgili bilgileri eski Çağ'ın Arap coğrafyacılarından Kudama ve İbn Hordadbeh'in yazılarından alabiliriz. Doğu bilimcilerin analizlerine göre,33 bunlar M.S. VI.VII. yy. Orta Asya yolcularının verdikleri bilgileri kullanmışlar. Bizans'tan gelen kervanlar zengin Hirkan vadisinden geçerek, Orta Asya hattının güney kısmı üzerinden, Hazarın doğusundaki kuzeyden Karakum Çölü ve güneyden Deşti Kebir Çölü ile çevrili vahalara ulaşıyorlardı. Onların esas hattı Dahistan'dan, Nisa'ya (Parfiya'nın ilk başkenti) gidiyordu. Burada yol üzerinde Rabat, Ferava ve Tak Yazır kaleleri bulunuyordu.

Kervanlar Nisa’dan Margian’a gidiyorlardı. Buradan bir günlük yolculuk mesafesinde “Stan Gatar” (daha sonralar Bağabad) Kalesi bulunuyordu. Daha sonraki yerleşim birimlerinden en büyüğü bir vilayet merkezi olan ve içinde kale ve büyük bir şehristanın bulunduğu Abiverd idi. Buradan “Kanaranga ülkesine” gidiliyordu. Merv, ta eskiden beri Tarım Havzası vahaları ile kuzey bozkırlarının güçlü göçebe halkları arasında yerleşen sınır bölgesi olmuştur. O, ticaret yollarının kesiştiği bir noktada bulunmaktaydı. Bu yollardan birincisi güney istikametinde Seraks’a ve Nişapur’a,[34] diğeri ise kuzey istikametinde “Sayhan çölü”nden geçip Harezm’e gidiyordu. Bu yol üzerinde Hürmüzfarre Kalesi ve Sarob, Saran, Çahihak, Sangrabad kervansarayları da bulunuyordu.[35]

Ancak esas kervan yolu doğuya, Zarafşan vadisine gidiyordu. Bu yolun Amul’a kadar olan 36 fersah uzunluğundaki kısmını kervanlar en çabuk altı gün içinde katedebiliyorlardı. Bu kervanlar önce kuzeydeki Kuşmeyhan Kalesi’ne geliyorlardı. Buradan Oğuzlara doğru başka bir yol ayrılıyordu. Daha sonra Divan, Tahmalac, Munsaf, Aksam, Nehri Osman ve Akir kervansaraylarının bulunduğu susuz çöllerden geçerek Amul’a ulaşıyorlardı. Bu, eski ve güçlü bir merkez idi. Buradan, Amuderya boyunca kuzeye, Tahiriye gibi büyük yerleşim birimlerinin bulunduğu Harezm’e ve güneye Kerkuh’a kadar bazı ara aktarmaları bulunan ikinci bir yol uzuyordu. Buradan doğuya Seyhun ve Ceyhun vadisine de yol uzamaktaydı. Burada Amuderya üzerinden “Şatti Nehri Belh”e geçiş kalesi bulunmaktaydı. Onun sağ kıyısında Farab Kalesi’nde, Ceyhun ırmağının suları üzerinde denetimden sorumlu özel yetkili bulunuyordu. Buradan Ümm Cafer Kalesi’nden geçerek Paykent’e ve oradan da Buhara’ya giden yol vardı. Bu yolun uzunluğu 22.5 fersahtır. Buhara’yı Semerkant’a, uzunluğu 37 fersah olan ve Şarg, Tavavis, Kul, Karman, Dabusi, Rabincan, Zerman kentlerinden ve Kasri Kam’dan geçen

“Hükümdar Yolu” bağlıyordu. Semerkand’ı Maveraünnehir “limanı” diye adlandırıyorlardı. Burada mal mübadelesi ve satış yapmak için tüm ülkelerin tüccarları toplanırdı ve bu da ülkeye büyük gelir sağlıyordu. Buradan, Buhara’ya giden yolun dışında bir kaç yol kuzey bozkırlarına; iki yol güneyeKeş’e ve Nesefe oradan da ise Toharistan’a uzuyordu. Fakat esas yollar doğuyaFergana’ya veya Çaçİsficab’a ve Yedisu’nun bozkır beyliklerine uzuyordu.

Kervanlar, şehrin Çin kapılarından geçerek Zarafşan Dağları’nın yeşil etekleri boyunca Barket, Huşufagn şehirlerine, Katvandiz ve Burnamad Kalesi’ne, oradan da Katvan Çölü’nde Zaamin’e dek yolculuk yapıyorlardı. Bu yolun uzunluğu 17 fersahtır. Zaamin’de bu yoldan Çaç ve Fergana istikametinde yollar ayrılıyordu. Zaamin’den çıkan birinci yol 6 fersahlık olup Havas’a, oradan da 5 fersah uzaklıkta yerleşen Şaş ırmağından iskeleye uzanıyordu. Daha sonra ırmak boyunca büyük Benakent Kalesi’ne iniyordu. Buradan yine ırmaktan Çinaçket’e geçilebilirdi. “Çin kenti” adlandırılan bu kentte muhtemelen Çinli tüccarların büyük işyerleri olmuştur. Onun yakınında Sirderya üzerinde “Türk geçidi” ismiyle bilinen geçit vardı. Çinaçket ise çok sayıda Türkün yaşadığı bir kent idi. Nitekim, X. yy. coğrafyacılarının belirttikleri gibi kent nüfusunun büyük çoğunluğu yurt adı verilen çadırlarda yaşıyorlardı.

Ancak, Benaket’ten uzayan esas yol Çaça’nın eski başkentineHaraşket’e götürüyordu. Buradan da Parak ve Türk (Çirçik Y.B) ırmaklarının kıyısında yerleşen Şuturket’e uzuyordu. Buradan 3 fersah uzaklıkta Bununket ve daha 2 fersah ötede “Çaç’ın Orta Çağ başkenti” yerleşmekteydi. 604605 tarihinde Çaçların isyanından sonra yönetim buraya göçürülmüştür. İsyanın başarısızlıkla sonuçlanması üzerine yönetim yerli hükümdardan alınarak bir Türk valiye verilmiştir. Ticaret yolu, “duvarlar içinde yerleşen askeri kamp”ın yakınından geçerek Çaç’ın başkentinden Harkerd’e, İsficab’a ve

oradan da doğu bölgelerine uzuyordu. Parak nehri boyunca bozkırlarda yaşayan insanlarla sıkı ticari ilişkiler içinde bulunan çok sayılı küçük şehirler ortaya çıkıyordu.

Eğer yeniden Havas'a dönersek, buradan Çaç havzasında özerk bir vilayetin başkenti olan Hocan'a doğru uzanan ikinci bir yol görmekteyiz. Buradaki geçitten sonra yollar doğudaki Karamazar Dağlarına kadar uzanıyordu. Burada kervanlar dağlarda eşkıyaların saldırısına karşı önlem olarak Bob (Pap) "kapı" kentine ulaşana kadar iki yere bölünerek geçiyordu. Buradan Fergana vadisine birçok yol ayrılıyordu. Onlar Doğu Fergana'daki Oş şehrinde bir hatta toplanıyor, buradan Uzgene ve dağ geçitleri üzerinden Kaşgar'a ve Yarkent'e, daha sonra Çin'in başkenti olan Turfan'a gidiyorlardı.

Orta Asya'daki İkiçayarasının yukarıda bahsedilen tüm büyük ve küçük kentleri, Göktürk Kağanlığı Dönemi'nde sadece büyük ticaret yolları üzerindeki bir transit noktaları olmakla kalmamıştır. Bu kentler aynı zamanda kıymetli mallar, metalürji ürünleri, ipekten başlamış yüne kadar çeşitli kumaşlar, halı ve kilim, seramik mamulleri üretiminde uzmanlaşmış merkezler idi.

Göktürk Dönemi'nde kentlerin ne kadar zengin olduklarını Pencikent gibi küçük merkezlerin bile refah düzeyine bakarak görebiliriz. Buhara'nın batı sınırı yakınında bulunan ve "tüccarlar kenti" olan Paykent'e ilişkin ilginç bir örnekten kentin ticaret kapasitesi hakkındaki bilgi edinebiliriz. 706 yılında Arap işgali sırasında, kentte yaşayan bir kişi kendisi için fidye olarak 1 milyon dirhem değerinde olan 5000 parça ipek verebileceği teklifinde bulunmuştur.36 Orta Asya'da Türk Kağanlığı sınırları içinde bakır ve gümüş sikkelerin yayılmış olması gerek transit, gerekse de dahili ticaretin geniş şekilde yayıldığını doğrulamaktadır.37

Tüm bu veriler Büyük İpek Yolu üzerindeki ekonomi ve ticarette Türklerin önemli ölçüde yer aldıklarını göstermektedir. Türklerin, Orta Asya Seyhun ve Ceyhun Vadisi’ndeki kentlerde hızlı bir şekilde yerleşik yaşama geçmesi maddi medeniyet kaynaklarında çok iyi izlenilmektedir.Soğud ve Toharistan kaynaklarında geçen kadın giysilerinin araştırılması, Türk giysilerinin VIII. yüzyılda Orta Asya kadınlarının milli giysisi konumuna geldiğini göstermektedir. Bunu Çin eski yazıları da doğrulamaktadır.38

Bu dönemin güzel sanatlarının analizi çok derin TürkSoğud kültürel etkileşimini sergilemektedir. Soğud ekolü savatlamada ve seramikte daha sonra Kuşanlılar tarafından değiştirilmiş Güney Yunan ve Çin geleneklerini barındırırken, Türklerde doğu bozkırının çizgi ve motifleri yer almaktadır. Türk öğesinin vahaların ekonomisine ve kültürüne entegrasyonunun bir göstergesi olarak, ortak kültürün şekillenmesine tanıklık yapan sınırlı bir bütünleşme çizgileri müşahede edilmektedir.

M.S. VI.VIII. yüzyıllara ait yollardan bahsederken, Orta Asya’daki ticari ilişkilerin kuzeybatı istikametindeki önemli transit kavşağı olan Harezm üzerinde özellikle durmamak imkânsızdır. Harezm’de hayvancılık ve çiftçilik işletmeleri, sanatkarlık imalathaneleri bulunan Türk nüfusun hızlı şekilde yerleşik yaşama geçmesi gerçekleştirilmiştir. Madeni paraların çokluğuna bakarak bunların gelişmiş ticari ilişkilere sahip oluğunu da söyleyebiliriz. Aynı isimli başkente sahip Kerder vilayeti Amuderya’nın sağ sahilindeki TürkHarezm etkileşimini açık şekilde yansıtmaktadır. Buradan orta ve aşağı Sir Derya vadilerine yollar geçiyordu. Özellikle, Türk göçebeleriyle ve daha sonra ormanlı bölgelerin halklarıyla, İdil Bulgarlarıyla, Hazarlarla, Doğu Rusya ile sıkı ilişki içinde olan Merkezi ve Kuzey Harezm’deki kentler, gelişmekte ve önemli rol oynamaktaydı.

Biz Harezm'e giden iki yol, çöl üzerinden uzanarak Merv'den geçen ve Amuderya'nın sol sahili boyunca uzayarak Amuldan geçen yollar hakkında bilgi vermiştik. Doğudan gelen transit yolu Varahşa ve Amuderya'nın sağ sahili boyunca yerleşmiş kervansaraylar üzerinden Semerkand ve Buhara'ya ulaşıyordu. Buna göre de bir zamanlar bu yol ile Göktürk Kağanlığı'nın ticaridiplomatik elçileri Bizans İmparatorluğu'na ve oradan da geriye yolculuk yapmışlar. Bu yolların üstünde Dargan ve Kyat'ın başkenti olan Hazarasp kenti gelişmiştir. Buradan yol Hive'ye, daha sonra başkentten 3 günlük yolculuk sonucu varılan Curcanya'ya gidiyordu. Fakat en kuzeyde bulunan Zamcan kenti son yüzyıllara kadar geleneksel ismini, yani "Türk Kapısı" ismini korumuştur.39 Daha kuzeye doğru yol boyunca çölde haberleşme kuleleri yapılmıştı. Sonraki yüzyıllarda bu kuleler kervansaraylara dönüşmüşler. Kervanlar bu yollarda durmadan hareket ediyorlardı. Çünkü bozkırlar, silah, at zırhları, süs eşyaları, seramik kaplar, yün giysiler ve kumaşlar, buğday dahil çeşitli zirai ürünlerin büyük bir tüketicisiydi. Bozkırlardan geçerek diğer ülkelere pahalı Soğud ve Çin ipeği ve diğer kumaşlar, giysiler, seramik mamuller, çok değerli mallar ve meyveler, has madenler taşınmıştır.40 Kuzeyden ise kürk ve deriler, bal ve mum, yün, işlenmiş inek ve koyun derileri, savaş, yük ve iş hayvanları, keçe, köleler ve savaşçılar getiriliyordu. Tarihçilerin, Harezm'in öncelikle bozkırların göçebe Türkleriyle ticareti sayesinde geliştiğine ilişkin tezi bir gerçektir. Bu gelişme VII. asırda yeni bir güç olarak Arap Hilafeti'nin siyaset sahnesine çıkmasıyla durdurulmuştur.

1 Vinogradov A. V., Mamedov E. D. Pervobıtnıy Lyavlyakan, Moskova, 1975, s. 231233.

2 Dandamaev M. A., Lukonin V. G. Kultura i ekonomika drevnego Irana, M. 1980, s. 219.

3 Abaev V. I., Nadpis Dariya o soorujenii dvortsa v Suze. Iranskie yazıki, (pod red. V. I. Abaeva) ML, 1945 t. 1. s. 127133.

4 Piotrovskiy B. B., Drevneegipetskie predmetı, naydennıe na territorii Sovetskogo So[za, Sovetskaya Arheologiya 1958, No.: 1, s. 26.

5 Rudenko S. İ., İskusstvo Altaya i Peredney Azii, M. 1961, s. 2229.

6 Masson V. M., Pervıe tsivilizatsii, Leningrad, Nauka, 1989 s. 200.

7 Pyankov İ. V., Drevniy Samarkand (Marakanda) v izvestiyah antiçnıh avtorov, Duşanbe 1972; Pyankov İ. V., Baktriya v antiçnoy traditsii (obşie dannıe o strane: nazvanie, territoriya), Duşanbe, 1982.

8 Biçurin N. YA., Sobranie svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena, T. II, ML, 1950, s. 148154.

9 İbid, s. 157.

10 Schafer Edward H, The Golden Peaches of Samarkand, A Study of Tang Exotics, BerkeleyLos Angeles, 1963.

11 Rtveladze E. V., K lokalizatsii “greçeskoy perepravı” na Okse//Vestnik drevney istorii, 1977, No. 4.

12 Sagdullaev A. S., K lokalizatsii drevneyşih putey na ıoge Sredney AziiNa sredneaziatskih trassah Velikogo şelkovogo puti. Taşkent, 1990, s. 617.

13 Gritsina A. A., K slojeniyu gorodov i poseleniy na drevnih putyah Severnoy Ustruşanı. Na sredneaziatskih trassah Velikogo şelkogogo puti, Taşkent, 1990, s. 1822.

14 Gorbunova N. G., Rol traditsionnıh putey peredvijeniya skotovodçeskih plemen i sezonnıh perekoçevok v slojenii torgovıh putey drevnosti. Formirovanie i razvitie trass Velikogo şelkovogo puti v Tsentralnoy Azii v drevnosti i srednevekove, Tezisı dokladov Mejdunarodnogo Seminara {NESKO, Taşkent, 1990, s. 3335.

15 Martınov A. I., Skifosibirskoe edinstvo kak istoriçeskoe yavlenie SkifoSibirskoe kulturnoistoriçeskoe yedinstvo, Kemerovo, 1980.

16 Biçurin N. Y., Sobranie svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v Drevnie vremena, t. II, ML, 1950, s. 149154.

17 Vaynberg B. I., Rol koçevnikov v razvitii ekonomiki i torgovli Horezma drevnostiGoroda i karavansarai na trassah Velikogo şelkovogo puti, Tezisı dokladov, Urgenç, 1981 s. 31.

18 Akişev A., Sakskiy mitraizm Tomır. Almanah, AlmaAta, 2000, s. 282933.

19 Klyaştornıy S. G., Savinov D. G. Stepnıe imperii evrazii Sankt Peterburg, 1994, s. 10.

20 Akişev A, uk. Soç. s. 29.

21 Klyaştornıy S. G., Livşits V. A. Soğudiytsı v Tsentralnoy Azii. Formirovanie i razvitie trass Velikogo şelkovogo puti v Tsentralnoy Azii v drevnosti i srednevekove, Taşkent, 1990, s. 89.

22 Malyavkin A., Soğudiyskiy torgovıy soez. Informatsionnıy belleten mejdunarodnoy assotsiatsii po izuçenie kultur Tsentralnoy Azii, vıp. 15. M., 1988, s. 5758.

23 Burhonov A., Drevnosti Amulya, Aşhabad, 1993, s. 146154. Burhanov A., K izuçenie fortifikatsiy sredneamudarinskogo regionaVoennaya arheologiya. Orujie i voennoe delo v istoriçeskoy i sotsialnoy perspektive, SPb, 1998 s. 80.

24 Skripkin A. S. K istorii Velikogo şelkovogo puti. Voprosı kraevedeniya, Vıp. 2., Volgograd, 1993. S. 2930.

25 Tolstov S. P., Po drevnim deltam Oksa i Yaksarta M, 1962, s. 241244.

26 Biçurin N. Y., Sobranie svedeniy…. T. I., s. 220221.

27 Şaniyazov K. Ş., Kong davlati va kanglilar (uzbek halkining siyosiy va etnik tarihidan, Toşkent, 1980, s. 80.

28 Ptitsın I. V., K voprosu o geografii Şahname, Trudı otdela Vostoka Ermitaja, t. 4 L. 1940 s. 301303.

29 Pigulevskaya N. V., Vizantiyskaya diplomatiya i torgovlya şelkom v VVII vv. Vizantiyskiy vremennik, t. I, 1947, s. 206214.

30 Vizantiyskie istoriki. Per s greç. S. Destunisa, Sankt Peterburg. 1861. s. 376.

31 Kızlasov L. R. Pervıy Terkskiy kaganat i ego znaçenie dlya istorii Vostoçnoy evropı, Tatarskaya arheologiya, 1997, e1, s. 26.

32 Biçurin N. Y., Sobranie svedeniy…. T. 1 s. 252253.

33 Gorelik M. V., Drevneterkskiy dospeh (69vv.) Kulturnoistoriçeskie protsessı v Tsentralnoy Azii v srednie veka, Konferentsiya {NESKO, MoskvaAlmaata, 1985, s. 174175.

34 Buryakov {. F., Gornoe delo i metallurgiya srednevekovogo Ilaka, Moskva 1974, s. 104105.

35 Bulgakov P. G., Svedeniya arabskih geografov 9naç. 10 vv. O marşrutah i gorodah Sredney Azii. Kandidatskaya dissertatsiya, Leningrad, 1954.

36 Adıkov K. A., Glavnıe stantsii na srednevekovom torgovom puti iz Serahsa v Merv, Sovetskaya arheologiya, 1959, No. 4.

37 Masson M. {, Srednevekovıe torgovıe puti iz Merva v Horezm i Moveranahr (v predelah Turkmenskoy SSR). Trudı ejnoturkmenskoy arheologiçeskoy kompleksnoy ekspeditsii, T. 13 Aşhabad 1966.

38 İstoriya atTabari, Taşkent, 1987 s. 117118.

39 Smirnova O. I., Svodnıy katalog Soğudiyskih monet, Bronza. Moskva, 1981.

40 Laper N., Kostemı jenşin rannego srednevekovya v Toharistane i Soğude. Kultura drevnego i srednevekovogo Samarkanda i istoriçeskie svyazi Soğud, Taşkent 1990, s. 55.

İpek Yolunda Kafkaslar / Prof. Dr. Anna A. Ierusalimskaya [s.243-250]

Hermitage Müzesi Şarkiyat Bölümü / Rusya

Eski Çağ'ın sonları ve Yeni Çağ'ın başlarından itibaren Çin'i Orta Doğu ve Batılı ülkelerle bağlayan Eski ve Orta Çağın büyük yolu (veya çeşitli güzergahlardan geçen yollar zinciri) yüzyıl önce "İpek (Büyük İpek) Yolu" adını almıştır. 1877 yılında Alman coğrafyacı Karl Fon Richtgofen tarafından ileri sürülen bu ad o dönemden beri kullanılmaya başlanmıştır.

Bu söz birleşiminde "ipek" sözü tesadüfi değildir. Bu yolun oluşturulmasındaki esas amaç ipek ve ipekli ürünlerin ticaretinin geliştirilmesiydi.

Bin yıl boyunca, ana vatanı Çin olan ipek ve ipek kumaşların Batı'da altınla eşdeğer kabul edilmesi, eşi benzeri olmayan bir olay olarak dünya tarihine geçmiştir. İpek fiyatları yüzyıllar boyunca sabit kalmıştır. IV. yüzyıl başlarında Diakletian'ın fermanıyla 1 kilogram boyanmamış ipek kumaşın değeri 4000 altın dinar olarak belirlenmiştir (ağırlık olarak altından daha değerli). VIII. yüzyıl Bizans "Deniz Kanunu" tarifeleri ipeği altına eşdeğer kılmaktaydı. X. yüzyıl tarihçisi Nerşahi Orta Doğu'da bir Soğd perdesi

alabilmek için Arapların Soğd’u işgal ettikten sonra Buhara’nın ödediği haraç kadar paranın verilmesi gerektiğini yazmaktadır.

İpeğin bu derece değerli olması Orta Doğu ve Akdeniz ülkelerini, ipek üretimi ve dokumacılığını tekelinde bulunduran Uzakdoğu ile ticaret yollarını kontrolü altına alma zorunluluğunu beraberinde getirdi. Yeni çağın ilk yüzyıllarına doğru koruma noktaları bulunan ticari yollar faaliyet göstermekteydi.

Yüzyıldan uzun bir süredir araştırmacıların esasen Çin ve Batı (Roma, Bizans) kaynaklarında adı geçen coğrafi adları (toponimleri) karşılaştırma suretiyle bu yolların rekonstrüksiyon çalışmaları devam etmektedir. Bu çalışmalarda, XIX. yüzyılın sonlarına doğru esasen Doğu Türkistan’da (son otuz yılda bu tür bulguların sayısı artmıştır) yapılan arkeolojik kazılar sonucu ortaya çıkarılan bulgular fazla kullanılmamıştır.

Günümüzde bilim adamlarınca İpek Yolu’nun üç esas güzergahtan geçtiği tespit edilmiştir:1

1. Karayolu veya esas yol, Büyük İpek Yolu. Yakın ve Orta Doğu’nun kurak çölleri ve dağ geçitleri (en zor olanları Pamir Dağlarında) boyunca uzanan yol. Uzmanlar, bu yolun gidişgelişinin 89 yıl sürdüğü ve o boylamda Dünya çevresinin 1/5 eşit olduğunu ileri sürmektedirler.2

2. Deniz yolu veya “Güney Yolu”. Akdeniz limanlarından başlayarak Kızıldeniz ve Hint Okyanusu boyunca uzanan yolun Hint Okyanusu’ndan sonraki bölümü iki farklı kola ayrılmaktadır. Güney Hint Yarımadası’nın kuzey batısında Romalılar tarafından kurulan limanlara kadar uzanan ve oradan karayoluyla Gidikuş Dağlarındaki geçitlerle kuzeye ilerleyen oradan da esas İpek Yolu’yla birleşen birinci yol. İkinci yol, denizden güneydoğu Asya’yı dolanarak Doğu’ya giden güzergahtır. Seyrüsefer aletleri kullanmadan, sadece Muson rüzgarlarıyla yapılan deniz yolculuğu, çok sayıda korsan tehlikesi de eklenince zorlaşmaktaydı.3

3. Kuzey yolu (bazen İskit yolu olarak da adlandırılmaktadır) Akdeniz'den Karadeniz'in Azak, Kırım ve Kuzey sahillerdeki antik (daha sonraları Bizans) kolonilerinden (bir süre sonra Karadeniz'in doğu ve Kafkasya sahilleri de kullanılmaya başlanmıştır) karayla devam etmekteydi. Yol, güney Rusya, Ön Kafkas, Ural, Güney Sibirya ve Altay steplerinden güneyde TyanŞan Dağlarıyla Cungar dağ geçidine ve daha ileri Çin'e kadar uzanmaktaydı.

Bir bölümü Kafkasya'dan geçen yol Kuzey yolunun bir başka varyasyonunu oluşturmaktaydı. Bu konuya geçmeden önce İpek Yolu'nun üç güzergahına ilişkin yorumlara bir açıklık getirmek isterim.

Kanımca, bu yolları, genelde olduğu gibi birbirine mukabil olarak ele almak yanlıştır, çünkü bu yollar ister ticaret yapan ülkeler, isterse de konumları ve görevleri açısından birbirinden tamamen farklıdırlar.

Birinci yolun batı kısmı önce Partlar, daha sonra Sasanilerin yarım bin yıllık hâkimiyeti süresince (daha sonra Arap Halifeliği döneminde) tamamen İran'ın kontrolünde bulunmaktaydı. Mahiyeti bakımından İranÇin yolu olduğunu söyleyebiliriz, çünkü batıda Fırat hattı boyunca oluşturulan set Batı Dünyası ile (Roma, Bizans) Uzak Doğu ve Orta Asya arasında direkt bağlantının önünü kesmekteydi.4

Bu durum İran'ın gümrük vergileri, İranlı tacirleri ise Çin ham ipeğini ve ipekli kumaşları batıya, batı mallarını ise doğuya satışı vasıtasıyla zenginleşmesine yol açmaktaydı. Batı mallarının türlerinin ne olduğu konusuna fazla değinmeden sadece örneğin III. yüzyılda Uzak Doğu'ya değeri yüksek olan on yedi çeşit Akdeniz yün kumaşı ihraç edilmekteydi.

Bu, bir yandan Akdeniz ülkelerini, diğer yandan da Uzak Doğu ve Orta Asya ülkelerini İran'ın aracılığı olmadan direkt bağlantıların kurulmasına itmekteydi. VI. yüzyılda Konstantinopolis ve Bizans'ın Akdeniz eyaletlerinde kendi ipek imalatını ve ipek dokumacılığını geliştirmelerini

müteakip, sadece Çin ipeğine değil, aynı zamanda, ham ipeğe olan talebin artışı Batı dünyasını yeni yolların arayışına itmekteydi.

Bu amaçla oluşturulan ikinci ve üçüncü ipek yollarını, kanımca, AkdenizOrta Asya ve AkdenizÇin ticaret yolları olarak ele almamız gerekmektedir.

İpek yolu konusunda yapılan çalışmalardan farklı olarak, bu araştırma ilk önce Kuzey Kafkasya kurganlarında yapılan kazılarda elde edilen kumaş ve diğer bulgular esasında çıkarımlarda bulunacaktır (70'li yıllarda yazarın başkanlığındaki Ermitaj araştırma grubunun Moşçevaya Balka kurganındaki kazılarda elde ettikleri bulgular müze kolleksiyonlarını zenginleştirmekle kalmayıp aynı zamanda bu abidenin karakteristiği hakkında birçok ayrıntıyı ortaya çıkarmaya yardım etmişti).5

Bulunan kumaşlar KuzeyBatı Kafkasya'da İlk Orta Çağ dönemi ithalatının mahiyetini ortaya çıkarmakta önemli ip uçları vermiştir. Bu durum, "Kuzey Kafkasya İpek Yolu"6 olarak adlandırdığım ve makalenin konusunu oluşturan yolun restorasyonunda önemli rol oynamıştır.

VIIIXI. yüzyıllara ait olan Moşçevaya Balka kurganında bulunan dokumacılık örnekleri daha sonra Hasaut, Aşağı Arğız vb. gibi Kuzey Batı Kafkasya kurganlarındaki bulguların incelenmesi ve değerlendirilmesine zemin hazırlamıştır.

Moşçevaya Balka, deniz seviyesinden bin metre yukarıda dağlarda, Abhazya'ya çıkan Labin dağ geçidi yolu üzerinde Kuban Nehri'nin sol kolu ve Bolşaya (Büyük) Laba Nehri yakınlarındaki dağ boğazında yerleşmiştir. (Şekil 1) Doğal veya suni, örülmüş mağaralarda taş kutularda bulanan mezarlar yüksek ve ormanla kaplı sarp dağ boğazında oluşan teraslarda yer almaktadır.

Elverişli toprak ve iklim şartları organik maddeden yapılmış ürünlerin (kumaşlar, halılar, ağaç işleri ürünleri, deri vb.) mükemmel şekilde

korunmasını ve zamanzaman gömülenlerin doğal mumyalanmasını sağlamıştır.

Arkeoloji açısından beklenmedik bir şekilde mükemmel korunmuş olması ender görüldüğünden, abide uzun yıllar uzmanların dikkatleri dışında kalmıştır. XX. yüzyılın başlarında kurgana gelen ilk arkeologlar (1901 N. Veselovski, 1905 N. Vorobyov) burayı arkeolojik eser olarak kabul etmemişlerdir. Buradaki bulgular imparatorluk arkeoloji komisyonuna bir rapor sunulmadan SanktPetersburg'un etnografi müzelerine küçük koleksiyonlar şeklinde dağıtılmış ve dolayısıyla müze kayıtlarına bile geçilmemiştir. Sadece, 30'lu yıllarda Doğu Bölümü Müdürü İ. Orbeli'nin inisiyatifiyle bulguların büyük bölümü Ermitaj'a getirilmiştir.

60'lı yılların başlarında Doğu Bölümü Kafkasya Şubesi Müdürü iken koleksiyonun ilk kez araştırılması ve değerlendirilmesi sonucu uzun yıllar geç döneme ait olduğu ve etnografik değer taşıdığı sanılan koleksiyondaki ipek kumaşların en azından VIIIIX. yüzyıllara ait olduğunu (bazı örnekler VII. Yüzyıla aittir) 7 tespit ettim. Bu güne kadar, sadece, arkeolojik açıdan yaptığım araştırma yeni bir boyut kazanmış, eski dönem dokumacılık tarihi araştırmaları haline gelmiştir. Fakat Moşçevaya Balka ve Hasaut kurganlarındaki örnekleri araştırma ve değerlendirmeğe geçmeden önce bu özel bilim dalıyla ilgili bazı metotların öğrenilmesi gerekmekteydi. Hasaut kurganlığı, Kluhor Dağ geçidinin doğusundaki dağlarda yerleşmiştir (XIX. yüzyılın sonlarında M. Kovalevski başkanlığındaki grubun yaptığı kazılar sonrası elde ettikleri bulgular Ermitaj ve Moskova'daki Devlet Tarih Müzesi'nde saklanmaktadır).

Çalışmalarım sırasında, abideleri değerlendirebilmek için, ortaya çıkan iki soruna dikkat çekmek istedim.

1. KuzeyBatı Kafkasya'nın bu kuytu dağ bölgelerinde VIIIIX. yüzyıllarda ne devlet yapısı, ne para birimi olmayan, kendi ilkel inançları ve

mütevazı hayat tarzları olan AdigeAlan boyları yaşamaktaydı. Yerli halk arasında sıradan topluluk üyelerinde bile bulunan, giysiler, ayakkabı ve hatta çocuk oyuncaklarında dahi kullanılan bu kadar değerli ipek ve ipekli kumaşların nasıl biriktiği sorunu (kurganlıklarda 300e yakın örnek bulunmuştur) ilk mesele olarak gösterilebilir.

Batıda benzer kumaş örneklerine üst düzey kişilerin giysilerinde, ünlü katedrallerin mihraplarında vb. rastlanmaktaydı. Örnek olarak, “Bahram Gür’ün avı” motifli Bizans ipeği verilebilir (Şekil 2) (Sasani motifinin batı varyasyonunda V. Varahran Şah olacak kahraman, yaban eşeğini (onagr) ve üzerine saldıran aslanı tek bir okla öldürmektedir. Bu kahramanlık olayı daha sonraları Firdovsi’nin “Şahname” eserinde anlatılmıştır).

Bu ünlü işlemeli ipek kumaşın Avrupa’da birkaç örneği bulunmuştur. Örneklerden biri Köln katedralindeki Aya Kuniberta mihrabını süslemiştir (Moşçevaya Balka kurganlığındaki parçalar bu örneğin esasında restore edilmiştir), Milano’da Sant Ambrogio katedralindeki mihrap kapısı bununla süslenmiş, Prag İncil’i bu kumaşın iki parçası ile ciltlenmiştir. Moşçevaya Balka kurganlığında bulunan “Bahram Gür” desenli ipek kumaşın parçalarından biri keten kaftanın kol kapağında, diğer üç parçası ise başka bir giyside kullanılmıştır.8 Nijniy (Aşağı) Arhız kurganlığında bulunan birkaç parçası ise muska veya makyaj malzemeleri saklamak için yapılan torbada kullanılmıştır.9

2. Kurganlarda bulunan yabancı kumaşların, bir kısmının Akdeniz (özellikle Bizans) üretimi ipek kumaşlar, yün ve tüy halılar, diğer kısmının ise Uzak Doğu ve Orta Asya üretimi olmasına rağmen, bir arada bulunması ilginç bir husustur. Örneğin, bir yandan Akdeniz üretimi yüksek kaliteli, desenli ipek kumaşların (Şekil 2, 3, 4) diğer yandan ise Mısır, Ahmimepanopolis’te10 üretilmiş daha mütevazı ipek kumaşlar (ilginçtir ki, bu kumaşlara doğuya, Sintzyan’a kadar uzanan güzergah boyunca bir çok

kazıda rastlanmıştır).11 Ayrıca, burada Suriye, Mısır'da üretilen yün kumaşlar, halı ve goblenler de bulunmuştur (Şekil 5).

Moşçevaya Balka'da bulunan kumaşların büyük bölümünü "Zandaneçi" adlandırılan çeşitli motif veya geometrik resimlerle süslü değişik kalitede Soğd ipeği ve ürünleri oluşturmaktadır. (Şekil 6)

Çin ipeklerinden ise burada ince taftalı, tek renk, çapraz nakışlarla renk cümbüşü meydana getiren ipekler bulunmuştur.

Bu birbirine bağlı iki soruya yanıtları Bizans yazarları, özellikle de VI. yüzyıl yazarı Menandr'ın eserlerinde rastlamaktayız. Excepta12 adlı eserinde VI. Yüzyılın

son çeyreğinde ipek ticaretinin gelişimi hakkında bilgiler vermektedir. Bir yandan, Sasani İran Devleti Orta Asya'daki Soğd ipek dokumacılık merkezlerinde üretilen ürünleri kendi sınırları içerisinde sattırmamakta hatta, bu ürünlerin batıya ihracını da engellemekteydi. Diğer yandan, Bizans bu dönemde Uzak Doğu'yla direkt ilişkileri geliştirmek için yeni yollar arayışındaydı. Bu noktada hem Soğd'un (bu dönem Türk Hakanlığı'na bağlıydı), hem de Bizans'ın çıkarlarının kesişmesi Konstantinopolis'le Soğd arasında elçiliklerin kurulmasını da beraberinde getirdi. Menandr, Bizans elçisi Zimarh'ın ve Soğd elçisi Maniah'ın kullandıkları yolu anlatmaktadır. Bu anlatıma göre, batıdan doğu yönündeki yol, Apsilin, Laziki (bugünkü Abhazya) gibi Bizans Karadeniz kolonilerinden başlayarak Bzıbi, Kodori, İnguri, Rioni nehirleri vadisiyle büyük Kafkas sıra dağlarının geçitlerine doğru devam etmektedir. Fakat söz konusu dağ geçitleri merkez ve doğu Kafkasya'daki esas geçitler (Krestovıy, Mamison gibi) değildir. Esas dağ geçitlerinin kullanılmamasının başlıca nedeni, bu bölgenin (Gürcistan, İberya) Sasanilerin etkisi altında olması ve burada kalelerin bulunmasıydı. Bu

yüzden hem sözü edilen elçilikler, hem de onları takiben ticari kervanlar bu bölgeyi dolanarak daha zorlu batı geçitlerini kullanmaktaydılar (Şekil 1 b).

Aslında, Batı geçitleri daha önceden de Bizanslılar tarafından bilinmekte ve esasen askeri yollar olarak kullanılmaktaydı. Prokopiy Kesariyski13 bu geçitlerin bir çok yerinde sarp kayalıkların oluştuğunu ve burada yola devam edebilmek için, sürekli at değiştirmek gerektiğini belirtmekteydi.

Bazı batı geçitlerinin güney tarafı Bizans kaleleri tarafından korunmaktaydı.14

Geçitlerin Kuzey Kafkasya tarafı bu bölgede yerleşmiş Adige ve Alan boylarınca kontrol edilmekteydi.

Yolculuk ön Kafkasya'da kervanların dinlenmesini ve korunmasını sağlayacak yerleşim birimlerinin bulunduğu step yollarıyla devam etmekteydi. Kuzey Batı Kafkasya ilk ortaçağ dönemlerinden beri (özellikle Alanların 925 yılında Hıristiyanlaştırılmasından sonra) Bizans'ın etkili olduğu bir bölgeydi.

Ayrıca, Kuzey Kafkasya'dan geçen kervan yolunun bazı bölümleri Hazarlar tarafından kontrol edilmekteydi (KaraçayÇerkez'deki, bir zamanlar Batı Hazar Tudunu'nun ikametgâhı olan Humarra bölgesi). Hazar Devletinin esas merkezleri Hazar denizinin Kuzey doğu kıyılarında yerleşmekteydi. Bilim adamları bu bölgelerden deniz taşımacılığının yapıldığı konusunda tahminler yürütmektedirler.15

Hazar, Bizans'ta üretilen ipek kumaşların ve giyimlerin en önemli dış pazarını oluşturmaktaydı.16

Yol, Doğu Kafkasya'dan KuzeyDoğu'ya, yabancı tacirlerin ilgisini çeken "kürkler ülkesi" Ural ve Sibirya'ya kadar uzanmaktaydı. Fakat Kuzey Kafkasya'dan geçen ipek yolu güzergahı doğuya, İdil nehrine ve onu geçtikten sonra güneye Aral Denizi yanından genellikle Amuderya nehri

boyunca doğuya Semerkant’a devam etmekte ve oradan ipek yolu ana güzergahına birleşmekteydi. Uzak Doğu’ya giden kervanlar bazen İdil nehrini aştıktan sonra Orta Asya’dan geçmeden de Kuzey İpek Yolu’nu takip ederek Cungar geçidinden doğu Türkistan’a ve oradan da Çin’e gitmekteydiler.

Kuzeybatı Kafkasya’daki, özellikle de Moşçevaya Balka’daki bulgular, VIIIX. yüzyıllarda [daha önceleri de olma ihtimali yüksektir, çünkü “halkların göçü” döneminde 3.

Yol, yani Kuzey Yolu’nun batı güzergahı, (güneyRus bölümü geçilemez durumdaydı] buralarda sürekli faaliyette bulunulan ticari yolun varlığını göstermektedir.

Yolun batı kısmından, Akdeniz’den kervanlar Trabzon’a kara veya deniz yolu ile kolay ulaşmaktaydılar. Buradan (kabotaj yöntemiyle) Kafkasya sahillerindeki Faziz, Dioskuriada, Pitiund gibi kolonilere ulaşılmaktaydı. Çinli coğrafyacı Pey Tszyuu (VI. yüzyıl) Çin’den Orta Asya’ya ve Alanların ülkesinden batıya giden yol hakkında bilgi vermektedir.

Kafkasya’da, özellikle Moşçevaya Balka’nın ait olduğu ve Labin geçidini kontrolü altında bulunduran yerleşim biriminde (ne yazık ki günümüzde tamamen yok olmuştur) yaşayan yerlilerle kervanlarla buraya ulaşan tacirler arasında nasıl bir ilişki vardı?

Bu yola ait yüzyıllarca süregelen bir gelenek Kafkasya’da XIX. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. Bu gelenek ile ilgili bilgilere Kafkasya’ya giden seyyahların, yerli halklarla mevcut ilişkileri, geçitlerde ödeme mekânizması hakkındaki yazıları bir kanıt olarak gösterilebilir. Bu yazılardan, bu ödeme mekânizması çerçevesinde kılavuz, eşyaların taşınması, at kiralanması veya sadece köprü ve bölgeden geçmek için bölgeyi kontrolü altında tutan aşiret reislerine, geçidi koruyan devriye

kulesi sahibine, aşirete ve tabii ki kılavuz ve taşıyıcılara belli bir miktar ödeme yapılmasının bir zorunluluk olduğu anlaşılmaktadır.

Daha XVIII. yüzyıllarda, ödeme genellikle geçirilen mallarla (kumaş veya gömlek) yapılırdı. Kuzey Kafkasya kurganlarında ipek kumaşların çeşitli örneklerinin bu kadar bol miktarda bulunmasının sırrı da bundan kaynaklanmaktır.

Kumaşların gerçek değeri bilinmediğinden, genellikle herkese bir parça düşmekte ve bu parçalar da günlük hayatta kullanılmaktaydı. Buna örnek olarak, VIII. yüzyıl Kafkasya gezginlerinden, Y. Reynegts'in (Gürcü Çarı II. İraklion'un doktoru ve Knyaz G. Potyomkin'in eczacısı) notlarını gösterebiliriz: "Burada kimse kimseye güvenmediğinden paylaşım, ödeme alındıktan hemen sonra yapılmaktadır. Kumaş kişi sayısına göre bölünür ve herkes evine memnun döner. Bu yüzden de kabile bireylerinin tek bir parçadan yapılmış gömlek giydiği çok ender görülür".17

Aradan yüzyıllar geçse bile, Moşçevaya Balka'daki bulgular bu yazıları sanki göz önünde canlandırmaktadır. Çoğu kez, giysi, çeşitli parçalardan yapılmıştır. Gömlek kolunun ipek yolunun farklı uçlarından ulaşan, üç ve dört ipek parçasından yapıldığı sıkça görülmektedir.

Şekil 8'de Moşçevaya Balka'da bulunan yarım kaftanın esas parçasını VIII. yüzyıl Soğd ipeği oluşturmaktayken, diğer parçası Mısır Antinoha'da üretilen ipek kumaş ile tamamlanmıştır. Antinoha ipeğinin kullanıldığı bu parça ve Hasaut kurganından bulunan parçalar,18 şehrin 641 yılında Araplar tarafından yok edilmesini de göz önünde bulundurursak, İpek Yolu'nun Kuzey Kafkasya güzergahının en azından VII. yüzyılda faaliyet gösterdiğinin bariz kanıtı sayılabilir.19

Diğer fertlerden farklı olarak, kabile reisleri daha büyük bir pay almaktaydı. Moşçevaya Balka'da bulunan "yeşil kaftan" örnek olarak gösterilebilir (şekil 9). Kaftanın yapımında, Fransa ve İtalya'nın önemli

katedrallerinde de rastlanan bu paha biçilmez kumaşın büyük bir parçasının kullanıldığı kesindir.20

İşin ilginç yanı, tipik Alan erkek giyimi üslubunda yapılmış sıcak, kürklü kaftanın ipek yolunun bu güzergahında ipek ticaretine katılan bütün ülkelerden örnekleri bir araya getirmesidir. Esas parça (yanlışlıkla "Senmurv" olarak bilinen fantastik yaratık desenli yuvarlak çerçeveli kabartmalı parçası)21 Akdeniz, Suriye üretimidir. Sağ tarafını ünlü "Bahram Gür" desenli Bizans ipeğinin dikdörtken biçimindeki parçası süslemektedir. Kaftanın alt ve iç kısmında Soğd ipeğinden parça kullanılmış, düğme ve ilik kenarları Tan, Çin üretimi ipekten yapılmıştır.22

Fakat kurganda bulunan "Çinli tacir kompleksi" bu anlamda en önemli bulgudur.23 Söz konusu kompleks küçük kağıt parçaları, ipek, papiyemaşe (kağıt hamuru) ve deriden oluşmaktadır (Vorobyev'in Ermitaj'a sunduğu koleksiyon, 1905). Bunların içinde en önemli parça tacirin şahsına ait, pembe kağıt üzerine Çince yazılı üç kırık satırdan oluşan notlardır (Şekil 10c). Ortaçağ Çin yazıları üzerine önemli uzmanlardan biri olan L. Çuguyski'nin tercümesine göre "4. Ay, 14. Gün… 2000 Ven aldım… sattım… 4 venlik et aldım" yazılıdır. Bu yazının sahibine ait eşyalar (ki büyük ihtimalle tacirdir) iki Budist ikona, yazılıdır (deri üçken başlıklı bayrak şeklinde ve tuşla işlemeli ipek ikonadan sadece küçük parçalar kalmıştır), kalın sarı kağıt üzerine "kay şu" hiyeroglifle yazılı kutsal el yazmaları ve papiyemaşeden cildin bazı parçalarından (L. Çuyskiy'e göre, papiyemaşenin yapımında Doğu Türkistan manastırlarındaki eski dokümanlardan parçalar kullanılmıştır) oluşmaktadır (Şekil 10 a, b). Çinli tacirin VIII. yüzyılda Kafkaslardan yaptığı yolculuğun nasıl sonuçlandığı bir sır olarak kalacaktır. Kesin olan, bu parçaların bu şahsa ait olduğu ve ticaret unsuru olmadığıdır. Tacir, yolun ağırlığına dayanamadığından hayatını kaybedebileceği gibi, haydutların saldırısına da uğramış olabilir.

XIX. yüzyıl yazılarında eski Kafkasya atasözü: “Yolda bulduğumuz her şey Allah tarafından gönderilmiştir” der.

Moşçevaya Balka’da bulunan bir diğer parça (V. Kaminski’nin çalışmaları; Stavropol Şehir Müzesinde saklanmaktadır, Ermitaj’da fragmanı mevcuttur)24 tabletwiving tekniği ile işlenmiş, sedef zemin üzerine Yunanca yazıların işlendiği Bizans ipek kurdelesidir. Yazıda İbanos Protospafariy adında bir komutandan söz edilmekte ve bu komutana övgüler yağdırılmaktadır. Böyle bir parça ticari amaçla üretilmiş olamazdı. Söz konusu bu kurdele muhtemelen kişinin kendisine aitti. Moşçevaya Balka’daki bu bulgu yukarıdaki atasözünü doğrular niteliktedir. Fakat Protospafariy’in buradan geçtiği veya Kuzey Kafkasya’da görevde bulunan Bizans komutanına Konstantinopolis’ten diğer hediyelerle beraber gönderildiği konusunda bir şey söylemek zordur.

Bu tip bulgular, İpek yolunun bir bölümünde cereyan etmiş olayları hissetme, onlara dokunma fırsatı tanımaktadır.

Kuzey Batı Kafkasya’da kurganlarda ipek ve ipek kumaşların dışında bulunan parçalar da önemli yer tutmaktadırlar. Her iki yönde çeşitli malların götürüldüğü Kuzey Batı Kafkasya kurganlarındaki bulgulardan görülmektedir. Örneğin, yukarıda adı geçen bütün kurganlarda Akdeniz üretimi cam boncuk ve şişelere rastlanmıştır.25 İpek yoluyla Batıdan Doğuya giden esas ihraç malları içerisinde cam ürünlerin ağırlıkta olması, bir zamanlar İpek Yolu adını Cam Yolu adıyla değiştirme teklifinin ortaya atılmasına neden olmuştur.

Kuzey Kafkasya kurganlarında sabit olarak, tek tür Akdeniz boncuklarının bulunması, bunların geçitlerde ödeme aracı olarak kullanıldığı ihtimalini artırmaktadır.

Moşçevaya Balka’da deriden yapılmış koku kaplarının biçim açısından dışarıdan gelen şişe kaplara benzemesi, bunların yaygın olduğunu

göstermektedir.26

Söz konusu şişe kaplar rituel karakter taşımaktadır.27

Şişe kapların büyük bölümünü haç resimli, yuvarlak altlı Hıristiyan kandilleri oluşturmaktadır (Şekil 2b). En az sekiz tane bulunan bu kandillerin kilise abidesi parçaları olduğu ihtimali artmaktadır. İki şişe parça (Şekil 2a) Yahudi kandili üzerinde yukardan aşağıya doğru İbranice yazılı (Dr. İ. Naftulyev’in tercümesi “Yerşalaim” Küdüs) bulgulardır. Bütün şişe parçalarının birbirinin aynısı olması bunların SuriyeFilistin atölyelerinde üretildiğini göstermektedir.

Yüzyıl önce, Hıristiyan veya Yahudi gözetmeksizin hacıların ihtiyacı için özel olarak şişe kandillerin üretimi geleneği imalathanelerde vardı.28

Büyük ihtimalle Moşçevaya Balka’da tesadüfen “kalmış” Hıristiyan kandiller ve hem de Yahudi kaplar, Hıristiyanlık ve Yahudiliğin geliştiği Hazar ülkesine gitmekteydi. Yerli kabileler bu kapların gerçek kullanım alanı hakkında bilgiye sahip olmadıklarından, onları su kabı olarak kullanmaktaydılar. Defin merasimlerinde tahtadan yapılma kapların yerine bu şişeleri kullandıkları görülmüştür.29

Uzak Doğuda, Akdeniz’den getirilen ve yoğun talep gören bir diğer batı ürünü “suni altın” olarak da bilinen pirinç külçeleriydi.30 (büyük Arap kimyageri Ar Razi çinko kullanarak “bakırı altına dönüştürme” konulu eser yazmıştır).31 Moşçevaya Balka’daki külçeler, yerliler tarafından kızların saçlarının Bizans sikkeleriyle süslenmesi ve taç yapımı için kullanılmıştır.32

Yukarda belirtilen ipek ürünler ve yün halılardan başka Akdeniz’den doğuya yün ve ipek kabartma desenli keten kumaşlar da getirilmekteydi. Kuzey Kafkasya kurganlarında bulunan bu tür kumaş örnekleri33 ve yerli kadın giysilerinde yaygın olarak kullanılması bunun bir kanıtı olarak gösterilebilir.

Doğudan batıya ise, ipek (ham ipeğe kuzey Kafkasya’da ihtiyaç bulunmadığından geçitlerde her halde ödeme aracı olarak kullanılmamıştır, çünkü bulgular arasında rastlanmamıştır) ve başka birkaç ürünün de ihraç edildiği görülmektedir.

Orta Asya ve Hindistan’dan pamuk ve kuşak veya kordela olarak kullanılan kumaşlar (Kuzey Kafkasya’da örnekleri görülmüştür) getirilmekteydi.34

Anavatanı Hint Okyanusu olan büyük deniz kabuğu çeşitleri ve kalın kabuk sedeften yapılma levhalar da uzak doğu bölgesinden gelen ürünlerdendi. Yerli halk bunları muska ve tılsımların saklanması için çeşitli kılıf ve kap yapımında kullanmaktaydı.

Tahminlerime göre, Kafkasya geçitlerinde ödeme aracı olarak kullanılan bir diğer ürün yuvarlak çerçeveli kabartmalar da “çift teber” desenli35 (birçok örneğinde Sasani motifi “yabandomuzu kafası” deseninin simetrik olarak ikileştirilmesiyle elde edilmiştir), düşük kaliteli Soğd ipekleriydi.36

Bu ipeklere Kuzey batı Kafkasya’daki geçit çevresindeki kurganların tamamında (Moşçevaya Balka, Aşağı Arhız, Amgata, Hasaut, Eşkakon) rastlanmıştır ve bu tür ipekler bulunan ipek parçalar arasında ağırlıktadırlar.

“Çift teber” motifi Alan kabilelerinin inançlarında özel bir yere sahipti. (Kazılarda bulunan ilk ortaçağ dönemine ait “çift teber” şeklindeki bronz muska ve tılsımlar bilinmektedir). Bu nedenle böyle bir ipek kumaş ödeme veya hediye olarak yerliler tarafından memnuniyetle kabul edilmekteydi. Kanımca bu kumaşların getirilmesinde esas amaç ödeme aracı olarak kullanmaktı. Son olarak, Kuzey Kafkasya’daki bulgular arasında İpek yolunun etkisiyle ilgili genel toplumsal değişim ve olayları karakterize eden örnekleri ele alalım. Bunlar farklı

kültürlere sahip halkların tanışması ve etkileşimleri sürecinde İpek yolunun ve onun tarihteki rolünün değerlendirilmesi açısından çok

önemlidir.

Örnek olarak, teknolojik yenilikler, çeşitli dini inanç veya kültürel değerlerin yaygınlaşması, yabancı ülkelerdeki modanın taklidi vb. gösterilebilir.

İpek yolunun Kuzey Kafkasya'dan geçmesi, ilk ortaçağ döneminde bölgede yaşayan kabilelerde geliştirilmiş yay37 veya Moşçevaya Balka'da bulunan tahta kapların yapıldığı torna tezgahı gibi teknolojik yeniliklerin yaygınlaşmasına yol açmıştır.

Şimşirden yapılan tarakların şekli ve büyük ihtimalle aile tanrısına adanan38 kalemlik şeklindeki kutular Bizans'tan alınmıştır. Giyim kültüründe de Bizans etkisi görülmektedir. Kadın ve çocuk elbiselerinde ipek işlemeli (kare, dikdörtken, yuvarlak kabartmalar) keten kumaşların kullanımı batı modasının etkisiyle yaygınlaşmıştır.39

Giyim kültüründe, özellikle erkek giysilerinde Soğd çizgileri görülmektedir (kaftan kollarında desenler, dekoratif kol kapakları, orta yırtmaç ve alt kısımlarda şerit kullanımı gibi).40

Aynı zamanda AlanAdige boylarının daha gelişmiş ülkelerden gelen ideolojik, dini veya kültürel fikirleri kavramakta zorluk çekmeleri, ilk ortaçağ dönemi boyunca dünyanın çeşitli bölgelerinde farklı gelişim düzeyi olduğunun en bariz örneği olarak gösterilebilir. Yerel halkın, bazı karmaşık kompozisyonlar içeren ipek kumaşları bilinçsizce parçalara ayırması gibi örnekler bunu pekiştirmektedir. Çok ender olarak, ilgi uyandıran bir görüntünün tekrar rekonstrüksyonu denemeleri görülmektedir (koyu kırmızı Bizans ipeği üzerindeki sülüne bir başka figürün ayakları eklenmiştir) (şekil 4).

Buna rağmen Moşçevaya Balka'daki bulgular daha VI. yüzyılda Hıristiyan misyonerlerin bu bölgede faaliyet göstermektedir.41

Büyük ihtimalle Hıristiyan misyonerlerin faaliyetlerinin eseri olarak gösterebileceğimiz biri gümüş, diğeri şimşir ağacından yapılmış iki küçük İncil kılıfı yerlilerin eline geçmiştir. Gümüş kılıfın üzerinde, yaygın olan "Haç" resmi işlenmiş, şimşir ağacından olanın üzerine ise kabartma haç ve bir kaptan su içen iki tavus kuşu motifi işlenmiştir. (Şekil 11a)

Alan kabilelerini Hıristiyanlaştırma çabasının bir diğer göstergesi kurganlarda bulunan ipekten yapılmış muskalıklardır. Bu muskalıklar, şekil itibariyle Avrupa'da yaygın olan, misyoner ve hacıların Kutsal topraklardan getirdikleri "Gerçek Haç" parçalarının saklandığı Hıristiyan muskalıkların aynısıdır.42

Hıristiyanlık inancı ile ilgili eşyalar yerliler tarafından nasıl kullanılmaktaydı?

Yukarıda sözü geçen cam kandillerin su kabı olarak kullanıldığı gibi, bunlar da yerliler tarafından kendi ihtiyaçları doğrultusunda kullanılmaktaydı. Gümüş kılıfın kapağı çiviyle üç yerden delinerek kemerde, Şimşirden olan kılıf ise kendi inançlarıyla bağlı muskaların taşınması için kullanılmıştır.

Muskalıklar, elbise veya kemere asılmakta ve içine kendilerine özgü koruyucutılsım ve muskalar yerleştirilmekteydi (genelde fındık ağacından oyulmuş her ve iki ucu sivri çubuklar konulmaktaydı). Fındık ağacının Kuzey Kafkasya'da özel bir anlamı vardı ve kutsal kabul edilmekteydi. Bölgede, ağaçlara sitayiş ve onların kutsal görülmesi etnoğrafyacılar tarafından bilinmektedir.43 Moşçevaya Balka'nın günümüze dek iyi bir şekilde korunmuş olması ve böylelikle VIIIIX. yüzyıllarda AdigeAlan kabilelerinin defin merasimleri ve diğer inançlarıyla ilgili ayrıntıların ortaya çıkması44 söz konusu kabilelerin Hıristiyanlığa karşı ilgisizliklerinin kanıtı olarak görülmektedir. Büyü ve sihir esasına dayalı inançları, elbiselere dikilmiş veya asılmış çok sayıda muska ve koruyucu tılsımlar (ayı tırnağı,

geyik dişi, karaca boynuzu vb.) olarak bütün “ilkel güzellikleriyle” Moşçevaya Balka kurganında karşımıza çıkmaktadır.

AdigeAlan kabilelerinin kendi inançlarına olan bağlılıkları, Hıristiyanlığı kabul ettikten yüzyıllar sonra, Kuzey Kafkasya’da Alan Piskoposluğu kurulduğu dönemde bile yerel

piskoposların Konstantinopolis’e şikâyet etmelerine yol açmaktaydı. “Bu insanlar sadece sözde Hıristiyanlardı.”45

Diğer dinleri de aynı akıbet bekliyordu. Örneğin, dini ayetler yazılı Müslüman asma, metal muskalar yerliler tarafından delinerek kız çocuklarının saç örgülerine ve kumaş taçlarına takılmaktaydı. (şekil 11g)

İpek Yolu’nun, ilk Orta Çağ döneminde yerel kabilelerin ekonomik ve sosyal gelişmelerinde oynadığı rolü (bu yazıda sadece birkaç konu ele alınmıştır) küçümsememek gerekir. İpek yolunun Kafkasya’dan geçmesi, bölge halklarının dünya halklarıyla kaynaşmasını ve onların kültüründen uzak kalmamalarını sağlamıştır.

1 Hermann A., Die Alte Seidenstrasse Zwischen China und Syrien, Berlin 1910; Aynı yazar, Das Land der Seide und Tibet im Lichte der Antike, Leipzig 1938, s. 9193; Siratori K., “On the TsungLing Traffic Road Described by Ptolemaeus”, Memoirs of the Research Department of the Tokyo Bunke (Oriental Library), 16, 1937, 22; Wada Hiroshi, Prokops Ratselwort Serinda und der Verplanzung des Seidenbaus von China nach dem Oströmischen Reich, Köln 1970, 7074; FranckI., Brownstone, The Silk Road: A History, New York, Oxford 1986; LuboLesniçenko E., Kitay na Şelkovom Puti, M., 1994, s. 232246.

2 Almgren B., “Geographical Aspects of the Silk Road Especially in Persia and East Turkestan”, Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities, no 34, Stockholm 1967, s. 95104.

3 Boulnois L., Laroute de la soie, Paris 1963.

4 İerusalimskaya A., “Zapadnıye Tkani na Dalnem Vostoke”, (s angl. Rezume), Kultura i İskusstvo İndii i Stran Dalnego Vostoka, GE, L., 1975, s. 3952.

5 İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka. Frühmittelalterliche Funde an derNordkaukasischen Seidstrasse, München, ed. Maris, 1996.

6 İerusalimskaya A., “O Severokavkazskom “Şelkovom Puti” v Rannem Srednevekovye”, Sovetskaya Arheologiya, 1967, 2, s. 5578.

7 İerusalimskaya A., “Şelkovaya Tkan s Bahramom Gurom iz Mogilnika Moşçevaya Balka”, (s angl. Rezume), Trudı Gosudarstvennogo Ermitaja, Kultura i İskusstvo Narodov Vostoka, t. V., L., 1961, s. 4050; Aynı yazar, “K Voprosu o Torgovıh Svyazyah Severnogo Kafkaza v Rannem Srednevekovye”, (s angl. Rezume), Soobşeniya Gosudarstvennogo Ermitaja, XXIV, 1963, s. 3539.

8 İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, t. II., s. 339340.

9 Demakov A., Çumak İ., “K Voprosu ob İnterpretatsii VerhneKubanskoy Gruppı Hramov X v”., Metodika İssledovaniya i İnterpretatsii Arheologiçeskogo Materiala Severnogo Kafkaza, Ordjenikidze 1988, s. 99.

10 İerusalimskaya A., “Trois Soieries Byzanties Anciénnes Découvertes au Caucase Septentrional”, Bulletin de Liasion du CİETA, 24, 1966, s. 1139; İerusalimskaya A., “Une Soierie Recément Trouvée Dans le Tombeau de Moschtchevaja Balka”, in: Documenta Textilia, Festschrift F. S. MüllerChristensen, Bayerische Nationalmuseum, München 1981, s. 123128; İerusalimskaya A., “K Slojeniyu Şkolı Hudojestvennogo Şelkotkaçestva v Sogde, (s angl. Rezume), Srednyaya Aziya i İran, GE., L., 1972, s. 558; Aynı yazar, “Alanskiy Mir na Şelkovom Puti, (s angl. Rezume), Kultura Vostoka v Drevnosti i Rannem Srednevekovye, GE., L.,

1978, 151162; İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, t. I, s. 115132; t. II, s. 233238.

11 İerusalimskaya A., “Zapadnıye Tkani na Dalnem Vostoke”, s. 4849, Pervaya Publikatsiya Etoy Nahodki v Astanesm. SyaNay, Drevniye ŞelkaKamçatıye i Polihromnıye Tkani i Naşivka, Naydennıye v Provintsii Sintzyan, Kaogu Syuebyao 1963, 1 (31), s. 7475.

12 Tsitir, Pigulevskaya N., Vizantiya na Putyah v İndiyu, Moskva 1951, s. 207; Hannestad K., Les Rélations de Byzance Avec la Transcaucasié et l’Asié Centrale aux 5e et oe Siécles, Bizantion, 2527, 19551957, s. 430449.

13 Prokopiy Kesariyskiy, İstoriya Voyn Rimlyan s Persami, 12, 29. bölüm, S. Destunis’in tercümesi, SanktPetersburg 18761880.

14 Voronov Y., Bgajba O., Glavnoye Ukrepleniye Apsilii, Suhumi 1986.

15 Haussig H., “Die Seidenhandel Über die Chazaren mit Byzanz und Skandinavien”, Les Pays du Nord et Byzance. Actes du Colloque, Uppsala 1981.

16 Karaulov N., Svedeniya Arabskih Geografov IXXI vv. O Kafkaze, Armenii, Azerbaydjane, Tiflis 1901, s. 51.

17 Reynegts Y., Obşee İstorikoTopografiçeskoye Opisaniye Kafkaza, c. I, 1792, (Tsit. Po: Kaloev B., Osetinı Glazami Russkih i İnostrannıh Puteşestvennikov, Ordjenikidze 1967, s. 90105.).

18 İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, c. I, s. 48, c. II, s. 240241; Abb. 198.

19 İerusalimskaya A., Borkopp B., “Von China nach Byzans”, Frühmittelalterliche Seiden aus der Staatliche Ermitage SanktPetersburg, AusstellungsKatalog, Hgg. Vom Bayerischen Nationalmuseum und Staatlichen Ermitage, München 1996, s. 77.

20 İerusalimskaya A., Le Cafetan aux Simourghs du Tombeau de Moschtchevaja Balka, Studia İranica, t. 7, f. 2, 1978, s. 194197.

21 İerusalimskaya A., “Şelkovıye Tkani s “Semurvami” (Novıye Nahodki i Starıye Problemı)”, (s angl. Rezume), Ermitajnıye Çteniya Pamyati V. G. Lukonina, SanktPetersburg 19861994, s. 6271; ayrıca: Schmidt H. P., “The Senmurw of Birds and Dogs and Bats”, Persica. Annuaire de la Sociéte Neerlandoİraniénne, v. IX, 1980, 185.

22 İerusalimskaya A., Le Cafetan aux Simourghs, s. 199200.

23 İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, s. 127129.

24 İerusalimskaya A., “Un Chef Militaire Byzantin au Caucase du Nord? Le Ruban en Soie de Moscevaja Balka”, Studien zur Byzantinischen Kunts und Geschichte, Festschrift für Marcell Restle, Stutgart 2000, s. 125130.

25 İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, s. 9193.

26 İbid, s. 130131, Abb. 101.

27 İerusalimskaya A., “Nahodki Predmetov Hristiyanskogo Kulta v Mogilnike Moşevaya Balka”, (s angl. Rezume), Hudojestvennıye Pamyatniki i Problemı Kulturı Vostoka, Gosud. Ermitaj, Leningrad 1985, s. 101112; İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, s. 125126.

28 Dan Baraq, “Glass Pilgrim Vessels from Jerusalem”, Journal of Glass Studies. Courning Museum of Glass, 12, 1970, s. 1763.

29 İerusalimskaya A., “Nahodki Predmetov Hristiyanskogo Kulta”, s. 107109.

30 İerusalimskaya A., “Drevnyaya Latun na Torgovıh Putyah Kafkaza”, (s angl. Rezume), Sovetskaya Arheologiya, 1986, 4, s. 100111; ayrıca, Schafer E., Golden Peaches of Samarkand, A Study of T’ang Exotic, Berkeley University of California Press, 1985, (Rusçaya Tercümesi Zeymal E., Menşikov L., vb., Zolotıye Persiki Samarkanda, Moskva 1981, s. 90.).

31 ArRazi, Kniga Knigi Tayn, (Rusça Tercümesi Karimov U., Taşkent 1957, s. 63, s. 7988.).

32 İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, t. I, 8486.

33 İbid, t. I, s. 45, 130, Abb. 44; t. II, 299.

34 İbid, t. II, 309, 312313.

35 İbid, t. I, s. 131.

36 İerusalimskaya A. ”, Dvoynaya Sekira i Golova Veprya (Tekstilnaya İnterpretatsiya Dvuh Sasanidskih Motivov)”, Ermitajnıye Çteniya Pamyati V. G. Lukonina, SanktPetersburg 19951999, İzd. Gosudarstv. Ermitaja, 2000, s. 4756.

37 İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, İt. I, 107109, 223, Abb. 133135.

38 Brandt M., Kirchenkunst des Mittelalters, Katalog, Hildesheim 1989, s. 11112; İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, t. I, 6062.

39 İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, t. I, 44, 149150.

40 İbid, t. I, s. 4648, 5054.

41 İbid, t. I, s. 124125; İerusalimskaya A., “ Nahodki Predmetov Hristiyanskogo Kulta”, s. 101106.

42 İerusalimskaya A., “Şelkovıye Meşoçki dlya Amuletov iz Moşevoy Balki Evropeyskiye Ladonki”, (s angl. Rezume), Soobşeniya Gosudarst. Ermitaja, XLVII, 1982, 5356.

43 İerusalimskaya A., “Le Rituel Funeraire et les des Tribus du Caucase Septentrional au Haut Moyen Age (d’Aprés les Objets Provenant du Tombeau de Moschtchevaja Balka)”, İranica Antiqua, XVIII, Gent 1983, s. 187188.

44 İbid, s. 180197; İerusalimskaya A., Die Graben der Moşçevaja Balka, s. 2131, 6066.

45 Kulakovskiy Y., “Hristianstvo u Alan”, Vizantiyskiy Vremennik, 1898, s. 12, s. 914.

III-X. Yüzyıllarda Doğu Türkistan'da Dokumacılık / Prof. Dr. David Gudiashvili [s.251-257]

Gürcistan Bilimler Akademisi Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü / Gürcistan

İpekçilik ve ipek dokumacılığı Doğu Türkistan'ın vahalarında zanaat alanındaki üretimde önemli bir yer tutmaktadır. M.S. birinci yüzyılda Doğu Türkistan vahalarından Çin'in ham ipek ve ipekli kumaşlarının ticaret yolları geçmekteydi, yani bu yollar Çin'i "Batı ülkeleri" ile birleştiren Asya'nın en önemli ticari yollarıydı. İpek dokumacılığı Doğu Türkistan'da Avrupa'dan ve hatta İran'dan birkaç yüzyıl önce yaygın olduğu ve Çin'in

ipek tekelciliğine Doğu Türkistan vahalarında son verildiğine dair belgeler mevcuttur.

Ön Asya ve Akdeniz bölgelerine gelen ipek miktarı ekonomik yaşamda ve tatbiki güzel sanatlarda büyük bir rol oynayamayacak kadar azdı. Ender bulunan ipek, batıda M.S. ilk yüzyıllardan beri bilinmekteydi. İpeğin, Yakın Doğu ve Akdeniz bölgelerinde hayati mamullerden pahalı fakat ulaşılabilir olması VVI. yüzyıllarda başlamıştır.1 Batı'ya ipek daha çok yarım mamul olarak ipek ipliği şeklinde gelmekteydi.2 Gelen ipekten İran ve Bizans'ın ipek dokuma atölyelerinde kıymetli ipekli kumaşlar dokunuyordu. İpek kumaşlara toplumun üst sınıfların talepleri arttıkça, ipek bir ihtiyaç haline gelmiştir.

VVI. yüzyıllar; Asya ülkelerinin siyasi ve ekonomik hayatlarında devamlı olaylar sürecidir. Bu olaylardan en önemlisi ipek ticaretiydi. İpek ticaretinde tekelcilik ve Orta Asya'dan geçen "ipek yolları" diye adlandırılan kervan yollarının kontrolü için İran ile Bizans ve İran ile Eftalit Devleti arasında şiddetli savaşların geçtiği bir süreçtir. İpek; o dönemin doğudan batıya götürülen en önemli malı niteliğini taşıyordu.

Doğu ve Batı'yı birleştiren "Büyük İpek Yolu" Çanyan'dan başlayıp Nanşan sıradağlarından akan derelerle sulanan, çok sayıda vadinin üzerinden geçiyordu. Kervan yolunun bu kısmı kolaydı. Fakat daha sonra gelen Hami vahası, oradan da Turfan'a götüren Lükçun çukuruna kadar olan geçit son derece zordu. Bazı komşu vahalarla birlikte bu vahaların ikisini IX. yüzyılın ortalarında Uygurların fethettiği ve topraklarında Uygur Turfan Devleti'nin kurduğu bağımsız Goaçan Prensliği teşkil ediyordu.

Goaçan'dan sonra "Büyük İpek Yolu" ikiye ayrılıyordu. Yollardan biri Karaşar, Kuça ve Aksu'dan TyanŞan'ın güney yamaçlarından sonra Issık Göl'ü önünden Çu nehrinin vadisini geçtikten sonra da Talas vadisinin

üzerinden İsfara’ya götürmekteydi. Diğeri ise kuzey kolu olup, ilki gibi Goaçan’dan başlayıp Urumrçi, Manas, Kurkarausu ve İrenŞabirgan dağlarından İli nehrin vadisine giden Güney Cungarya üzerinden güneye yani Orta Asya’ya götürmekteydi. Bunun dışında, Yulduz vadisi üzerinden İli vadisine götüren zor bir yol mevcuttu. Fakat bu yol diğerlerine kıyasla çok az kullanılıyordu.3

Kervanlar, geçtikleri zor yollardan sonra Orta Asya’da, yolculuğu devam edebilmek için hazırlık yapıyor ve dinleniyorlardı. Orta Asya’daki en büyük dinlenme noktalarından biri Paykent (Buhara) şehriydi. Daha sonra yol Horasan’dan Rey ve Hamadan’a gidiyordu. Oradan ise kervanlar Bizans Neseviya kalesine, Suriye ve Konstantinopol’a doğru gidiyorlardı. Genelde kervanlar İran sınırına kadar olan yolu 150 günde tamamlıyordu, oradan da Bizans sınırında bulunan Nizip’e kadar 80 gün daha gerekiyordu.4

Böylece, VVI. yüzyıllarda ipek ticaretinin, Orta Asya, daha sonra da Ön Asya ve Akdeniz bölgelerinin ekonomik hayatında önemli bir yeri olmuştur. Bu süreçte ipek, istenilen ve sürümü çok olan ve uluslararası döviz niteliği taşıyan bir mal haline geldi. Devlet borçlarının ödenmesi, hükümdar, hükümdar elçilerinin ve devlet görevlerinde üstün başarı gösterenlerin mükafatlandırılması, ücretli çalışanlarının ödemeleri ipekli kumaşlarla yapılmaktaydı. İpek, altın ve mücevherler gibi otorite (güç)

belirtisi olmasa da soylu vatandaşların zorunlu hayat mallarından biri olmuştur. Tak ve Bustan bölgelerinde, saray yakınların ve avcıların elbiseleri özenle yapılmış nakışlarla işlenmiş olması tesadüf değildir. Varahşa ve Pencikent duvar resimlerden biri olan Balalıktepe tasvirinde bayramlara, ayinlere katılan soyluların kaftanlarının, çeşitli ve zengin resimlerde, büyük itina ile yapılması da tesadüf değildir. Merkezi Asya ve

Uzak Doğu buda tapınaklarının tasvirlerinde dindarların elbiseleri zengin “Sasani” nakışları ile süslenmiştir.

Dışarıdan getirtilen hammaddeden ipek kumaşları Küçük Asya’da M.S. ilk yüzyıllardan beri üretiliyordu.[5] İran’daki ipekli kumaşların üretimi ise, esir alınmış ve İran’a yerleştirilmiş Yunan ustaların yardımıyla II. Şabur’un (309379) saltanatı döneminde başlatılmıştır.[6]

Bizans İmparatorluğu’nun başkenti Konstantinopol’deki Zevksip sarayında pahalı ipek kumaşları üreten dokuma ve boyama atölyeler mevcuttu.[7]

İpekli kumaş dokumacılığın batıya gelmesi hakkında kesin bir tarih tespit edilememiştir. Kayserili Prokopius ve Bizanslı Teophilis rivayetine göre Iustinian (527565) saltanatı döneminde iki rahip (başka bir efsaneye göre ise Pers tüccarı) ipek böceğini oyulmuş asânın içinde gizli getirip bu değerli kültürün Bizans’ta yayılmasını sağlamışlardır.[8]

İpek böceğinin Bizans’a nereden ve ne zaman getirildiği hakkında Kayserili Prokopius’un sunduğu malumatlar belirli bir merak uyandırmıştır. Kayserili Prokopius’un “Gotlar ile Savaş Hakkında” adlı yazısındaki efsaneye göre, iki rahip Yustinian İmparatorun emri üzerine “birçok halkın yerleştiği Hindistan üzerindeki olan Serinda adlı topraktan” ipek böceği yumurtaları gizli olarak getirtmişlerdir.[9]

Henning’e göre, Kayserili Prokopius’un sunduğu malumatlarındaki İran ile Bizans arasındaki savaşı ve Orta Asya’ya ya da Kuzey Hindistan’a yolculuğu gerçekleştirebilmek için belirli bir süre gerekeceğine dair bağlantı yapıldığını dikkate alacak olursak, rahiplerin ilk yolculuğu 550 yılında, ikincisini de 552 yılında Bizans’a dönüşleri ise 553 ya da 554 yılında gerçekleşmiştir.[10] VI. yüzyılın ikinci yarısında ipekçilik tüm Malezya’ya yayılmıştır.

Kayserili Prokopius’un “Serinda”sının ve Bizanslı Teophilis’in “Serler ülkesi”nin bulunduğu yerlerin tespitleri belirli bir merak uyandırmıyor değil. Bu adlandırmaları ile tam olarak Asya’nın hangi ülkesi kastedildiği hakkında değişik görüşler mevcuttur. Bazı araştırmacılar Kayserili Prokopius’un “Serinda”sı ve Bizanslı Teophilis’in “Serler ülkesi”nin ipekçiliğin beşiği Gök İmparatorluğu olan Çin olduğunu düşünmek gerektiğini savunmaktaydılar.

Bilindiği gibi, kadim zamanlarda ipekçilik Çin’de başlayıp M.S.’ki dönemde de uzun bir gelişme süreci geçirmiştir. Bir zamanlar kadim milletlerde bilinen ipek ipi teknik açıdan dokuma için uygun malzemeyi teşkil ediyordu. İplerin yüksek teknolojik nitelikleri kumaşın esaslı sık ve argaç olmasını sağlıyordu. Kadim zamanın yün, keten, pamuk ve diğer dokuma malzemeleri ne ipeğin dokuma niteliklerine ne de ona rakip olabilecek niteliklere sahiptiler. Çin halkının ataları Neolitik Devir’de bile ipekli kumaşların üretimi ve kullanımı hakkında bilgiye sahiptiler. Çin arkeologlar tarafından Yeni Taş Devri durağı olan Siintsun’da (Şan’si vilayeti) yapılan kazılar sonucunda donmuş ipek kozası bulunmuştur.11

Eski Çin kaynaklarına göre İnŞan (M.S. XVXI. yy.) döneminde ipekçilik, halkın en önemli uğraşlarından biriydi. İn döneminin kemik üzerindeki yazıtlarında sık sık, dut ağacının yetiştiğini gösteren santut ağacının hiyerogliflerine rastlanmaktadır. Birçok yazıtta tsanipek kozasını; sıipek ipi; boipek kumaşını ve ayrıca değişik giysi çeşitlerini gösteren hiyeroglifler bulunmaktadır.12

V. Sylwan, İn dönemine ait gümüş kaplar üzerindeki ipekli kumaşların izlerin incelemesi sonucu dönemin dokumacılık tekniğinin gelişmiş olduğunu tespit etmiştir.13 Ayrıca, İnŞan dönemine ipekli kumaşların ipek böceği iplerinden yapıldığını tespit etmiştir. Kumaş izlerindeki iplerin

dokuma tarzı Çin'de üç bin yıl önce mükemmelleştirilmiş dokuma tezgahlarının var olduğunu göstermektedir.

Fakat araştırmacıların çoğu, Çin'deki bu kadim ipekçilik kültürün varlığına rağmen, ipekçiliğin batıya Çin'den geldiği fikrini paylaşmamaktadırlar. Kayserili Prokopius "Serinda"sında ve Bizanslı Teophilis'in "Serler Ülkesi"ndeki gibi ipekçiliğin vatanının Çin değil de, Doğu Türkistan olduğunu kabul etmektedirler.14

Büyük ihtimalle ipekçilik Batı'ya Doğu Türkistan vahaları Turfan, Hotan, Kuça'dan gelmektedir. Tarım nehrinin havzasında bulunan bu büyük vahalar, Çin, İran, Orta Asya ve Kuzey Hindistan ile sıkı ilişkileri olan Doğu Türkistan'ın yüzyıllar boyunca en önemli ekonomik, siyasi ve kültür merkezlerini teşkil etmekteydi.

IV. yüzyılda ipekçilik kültürü Hotan'da yayılmıştır.15 X. yüzyılda Hotan, Doğu Türkistan'daki ipek üretiminde birinciliği korumaktadır. Nüfusun gelirinin büyük kısmını ipekçilik oluşturmaktadır. İpek dokumacılığı gelişmiş olmasına rağmen iplik şeklinde ihraç edilmektedir.16 Birçok malumata göre, ipekçilik zanaatın kadim zamanlardan beri Hotan ekonomisinde çok önemli bir yer tutmaktadır. Çinli seyyah Süan Tszan (VII. yy.) Hotan'da ipek böceği tapınağının var olduğunu tespit edip ipekçiliğin Hotan'da yaygın olduğunu belirtmiştir.17

Buda tasvirinin yanı sıra, iğ tutan, ellerinde beyaz kozalar dolu tepsiler taşıyan veya suyla dolu kaselerin içinde kozaları açmaya çalışan kadınların erkanında da ve ellerinde dokumacılık alet ve edevat olan dört kollu tanrının tasviri bulunan Hotan kökenli ikonalar Çinli seyyahın verdiği malumatlarla tasdik edilmektedir.

Çin'de de ipekçilik tanrısına tapılmaktaydı. İpekçilik tanrısının var olması ve onun için kurban verilmesi Çin halkının ona verdiği önemi göstermektedir. İn dönemine ait olan kemik yazılarından birisi diyor ki:

“İpekçilik tanrısı için 8. ayın kurbanı üç öküzdür.”18 İn yazılarında bahsedilen ipekçilik tanrısı olarak büyük ihtimalle efsane imparatorun eşi Huan di Leytszu kastedilmektedir. İnsanlara ipek böceği yetiştirmeyi ve ipekli kumaşların dokunmasını öğreten ipekçilik hamisine tapma, Çin tarihinde her zaman var olmuştur.

İpekçiliğin kutsallaştırılması Tarım nehri havzasının vahalarında da çok yaygın idi. Britanya Müzesi’nde Sergi galerisine ait olan tahta ikonalarda tek başına ve erkanı ile birkaç ipekçilik Tanrısı tasviri sunulmuştur. Sergi galerisine ait tahta üzerine yapılmış dörtgen şeklindeki iki taraflı ikona büyük bir ilgi çekmektedir.19

Dikey olarak yapılmış tasvirin üst kısmında ayaklarını çapraz koymuş, kareli bir yastıkta oturan kabasakallı, büyük ve derin gözleri olan dört kollu Tanrının erkek figürü net olarak fark edilmektedir. Ayaklarda ise yüksek konçlu Orta Asya çizmeleri vardır. Tasvirin alt kısmında aynı boyutta ve ikişer olarak dört figür daha mevcuttur. Üstekiler birbirine 4/3 dönüşlü olarak durmaktadırlar; sağdaki ise (buda ikonografisindeki çar oğullarına özgü saç, serpuş ve kıyafetlere göre) kadın veya delikanlıdır. Figürün elleri dizlerinin yanında tasvir edilmişti, konik ayaklı bir kabın içindedir. Solda uzun kollu Çin elbisesi giymiş ve Çin tarzında salkımlı firketeyle saçlarını süslemiş oturan bir kadın bulunmaktadır. Çin kadın sol elinde makas veya maşa, sağ elinde de beyaz bir kumaş bezi tutup ellerini öne doğru uzatmıştır. Alt sıranın sağ tarafında omuzlarına dökülen örtü ve yukarıya doğru genişleyen dişsiz sarı (altın) tacıyla oturan bayan figürü görünmektedir. Önünde dokuma tezgahı vardır. Sol elinde mekik tutmaktadır. Solda da yukarıda söz ettiğimiz Çinli kadına benzer bir kadın tasviri yapılmıştır. Kadın sol elinde tuttuğu iğ ipinin ucunu yukarıya kaldırıp sağ eliyle tutmuştur.

Bu ikonanın benzeri, yine Hotan kökenli olan A. Stein koleksiyonunda da vardır. DandanUylıktan olan tahta örneğinde yatay olarak bir sırada yerleştirilmiş beş oturan figür yapılmıştır. Ortasında Sergi galerisindeki ikonaya hem giyim hem de duruşu bakımından benzeyen dört kollu erkek tanrısı bulunmaktadır. Tanrı, alt sağ elinde kadeh tutmaktadır. Tanrının üst sağ elinde makas veya maşa, üst sol elinde de kısa bir bıçağa veya jiletli kazağına benzeyen bir alet tutmaktadır. Tanrının sol tarafında lavtası olan oturan müzisyen tasvir edilmiştir. Onun yanında ellerini göğüsün önünde tutan kadın figürü var. Tanrının sağ tarafından kadın figürü, yanında da dokuma tezgahın önünde oturan insan bulunmaktadır.20

Yukarıda söz edilen ikonalarındaki Tanrı dokuma sanatı temsilcileri ile çevrilmiş, fakat kendisinin dokuma aletleriyle direk teması yoktur. Tanrının dokuma sanatı ile sıkı bir bağlantısının var olduğunu amatörarkeolog olan N. F. Petrovskiy'nin Hotan koleksiyonuna ait çift taraflı ikonası göstermektedir. İkonanın arka tarafının tamamı tahtında oturan dört kollu Tanrı figür ile kaplanmıştır. Tanrının elbisesi Merkezi Asya karakterine özgü, Merkezi ve İç Asya kökenli çeşitli ve çok sayıda olan tasviri gereçlerle belirlenmiştir. Britanya Müzesi ve Sergi galerisine ait birçok Hotan ikonasında dört kollu tanrının giyimi aynıdır.21 Yukarıda söz edilen tüm tanrıların tek giyimleri değil, oturuşları da benzemektedir.

Tanrı, sağ ayağını solun üzerinde olmak üzere bağdaş kurup oturmaktadır. Alt ellerinden bir göğüsün önünde kadeh tutmakta, diğeri ise bacağına dayanmaktadır. Üst elleri de başa doğru kaldırmıştır. Üst ellerindeki aletler birçok ünlü ikonada ya silinmiş ya da çok zor seçilmektedir. Aletlerden biri bıçak veya jiletli kazağıdır. Bizim tarafımızdan anlatılan ikonada tanrının yukarıya doğru kaldırmış ellerindeki aletlerin ikisi de net olarak görünmektedir. Sağda dokuma berdosu, solda

mekiktir. Dört kollu tanrının ellerindeki aletler, tasvir edilmiş tanrının ve dokumacılığı arasında sıkı bir bağlantının varlığını göstermektedir.

Dokuma tezgahı, iğ, yumak ve makas tutan tanrının veya mitolojik personajlarının tasviri A. Stein'a ait Huday koleksiyonundan benzer tahta ikonasında da mevcuttur.22 Tezgah tasviri mükemmel olarak saklanmıştır ve DandanUylık'taki tek taraflı örnekte çok ilginçtir.23 DandanUylık'ta gösterilen resimli örnekte, SüanTszyan efsanesindeki Hotan'da ipek üretimi girişimi, A. Stein gayet muhtemel bir tahmin beyan etmiş.24

Örnekte, o devirdeki birkaç efsane kahramanı şeklinde, yukarıda geçen, dört kollu erkek tanrı gösterilmiştir. A. Stein'in tahminine göre, Çin seyyahı SüanTszan'ı ima eden, ipek böceği hamisi tanrısını şekillendiriyor. A. Stein, bu heykelle DandanUylık'taki bir bina yıkıntısında bulunan dört kollu erkek tanrı ikonası arasında ortak bir benzerlik olduğunu zikrediyor.25 Bu tanrının kıyafeti yüz hattının karakterini ve azametliliğini gösteriyor. Hotan ikonalarında dört kollu tanrının dokumacılık aletlerini tuttuğu ve onu kuşatan maiyetlerinin de, dokuma tezgahlarını götürdükleri, ipek çözdükleri, ipleri eğirdikleri veya büktükleri görülmektedir. İpekçilik hamini ve bu şekili tanrı olarak anlamanın en önemli bir kanıtını bu durum göstermektedir.26

Avrupa ve Asya'nın çeşitli eski depolarında, Hotan çevresinde bulunan (bilhassa, herhalde DandanUylık'ta) tahta üzerine yazılmış ikonalarda, ipekçilik ve ipek dokumacılığının hamisi olandört kollu erkek tanrının mütader kuşatan maiyeti, ipek işletimi ve dokuma sanatının aletlerini tutan şekillerin bütün serisi bir saklanmaktadır. Bu ikonaların tarihleri VIIVIII. yy. olarak koyulmuştur. İpek dokumacılığı ve ipekçilik hamisi çok sayıda tanrı şekli; o zamandaki Hotan halkı arasındaki ipek dokumacılığı ve ipekçilik hamisine tanrıya tapma yaygınlığı ve bu ilde esasen geniş çapta ipekçiliğin ve ipek dokumacılığın yaygınlaşmasına delil oluyor.

Dört kollu tanrı ibadeti ipek dokumacılığı ve ipekçilik hamisi, Hotan nüfusunda VII. yy.'da yayılmıştır. Büyük ihtimalle VVI. yy.'da, belki de daha erken, ipekçilik pek de olağan değildi. Galiba, Batı'nın ipekçilik alma durumu doğrudan doğruya Çin, Hotan, Turfan ve Kuça'dandır. Bununla birlikte eskiden genellikle, hazır kumaşlar değil, iplikler ihraç edilmiştir. Batı'da üretilen ilk süs ve resimlerle kaplanmış kumaşlarda, Çin tekstil süslemelerinin bulunmasını da açıklanmalıdır. Eğer Turfan ve Kuça'ya herhangi ölçüde Çin'in etkisi yayılmışsa, Hotan kültürel ve sanat ilişkilerinde, arkeolojik bilgilere göre, VVI. yy. ve daha sonraları Çin'den daha az etkilendi ki, aynı zamanda Orta Asya (bununla birlikte Doğu İran) ve Kuzey Hindistan kültür alemiyle sıkı bağlantı kuruyordu.27

Astana'daki (Turfan) arkeolojik kazılar, VIVII. yy.'da ipek Doğu Türkistan'ın vahalarında işlendiğini doğrulayan bir bilgi verdi. Astana mezarlıklarında ölenlerin yüzlerini genelde mendille kapatıyorlardı. Bu mendillerin çoğu renkli ipekli kumaştan ve Orta Asya tipi resimlerden oluşuyordu.28

M.S. III. yüzyıla Mısır ve Hindistan'dan "Büyük İpek Yolu"yla Orta Asya'ya, daha sonra Çin'e, ipekli kumaşların süslemeli resimlerle basma tekniği geçmiştir. Mevcut olan yazılı kaynaklara göre, VVII. yy.'da basma metodu Çin'de oldukça yayılmıştır.29 Basma metoduyla süslemeli çoğu kumaş örnekleri Loulanya, Nil ve Astana'daki arkeolojik bilgiler arasında saklanmıştır.30 Kumaşların bir kısmının yerli, Orta Asya üretiminden olduğuna dair bütün tahmin gerekçeleri vardır.

Sengım Agız manastırında duvar resmi dokuma tezgahı olan bir parça vardır. Bu Turfan vahası nüfusunda ipek dokumacılığının yayılmasına delildir. Rusya Bilim Akademisi'nin vazifesini yaparak 1898 yılında kuzey vahası Sintsyan'da araştırma yapmakla görevlendirilen D. A. Klementz tarafından getirilmiştir.31 Bu parçanın üst kısmında dokuma tezgahının

üzerinde oturan dokumacı bayanın resmi saklanmıştır. Duvar resmi parçasında, tezgahın alt kısmı ve “malsi şafl” ona sarılan koyu kumaş önünde üç ayaklı taburede oturan bayanın dar diz altı kırmızı elbiseli uzun ve dar yenleri iyi görünmektedir. Dokumacı bayanın ayakları yumuşak, siyah, uzun konçlu çizmeleriyle tezgahın pedallarındadır. İki pedal ve onların manivalayla bağlantısı, tezgahın başka parçaları net ve açık olarak freski edilmiştir ki tezgahın tipini tespit etmek mümkündür.

Sengım Agız freski parçasında resimlendirilenin aynısı olan iki pedallı dokuma tezgahı M.S. Çin’de genel olarak yayılmıştır. Buna delil bir dönemki Han rölyefleridir.32 Tahmin etmek gerekir ki, bu dokuma tezgahı sistemi Doğu Türkistan’da han zamanında, Çin’in Gunlar zaferi sonrası, Çin kültürünün “Batı Ülkeleri”ne yayılmasıyla tanınmıştır.

Büyük ihtimalle Çin’in ipek dokumacılık tekniği Doğu Türkistan’a, bizim çağımızın başlarında ipekçilik kültürü ve ipek lifi işleme sanatıyla girmiştir.33 Daha sonraki resimli bilgilerde (XIIIXVI. yy. ve sonrası) ve Çin’in yazılı kaynaklarında buna benzer dokuma tezgahı görünmüyor. O zamana kadar ipek dokumacılığı sanatında, daha da zor, fitilli konrolu olan, girift nakışlı kumaşların üretiminde kullanılan tezgahların yerine geçti.34 SengımAgız freski parçası, han tezgahlarının Doğu Türkistan’da M.S. XXI. yy.’a kadar saklandığına ve Turfan havuzu vahasında mevcut olmasına kanıt oluyor.

Çin’in yazılı kaynaklarında Uygur Turfan Devleti’nde ipekli kumaşın üretimi bilgisi mevcuttur. Çin kaynaklarında, bu bölgenin ipekçiliğin gelişmesi için doğal şartlara uygun olduğu sık sık yazılır. Bu arazide “Sofora ailesinden olan çok yıllık bitki de vahşi ipek böcekleri bulunmaktadır, kumaş dokuması yapılabilir” (Hami vahası“Sunşi” hanedi vakainameden);35 araziler ipek böceği yetiştirilmesine uygun (Kidan Devleti’nin tasvirindenGoaçan) (“Tsidan go çji”).36

981984 yılında Uygur Turfan Devleti'ni ziyaret eden Çin elçisi Van Vande bu bölgede nakışlı simli kumaş işletildiğini anlatıyor.37 Onun dediklerine göre, Uygurlar nakışlı simli kumaşı, ipek ve kenevir kumaşlarını, ince kamka işliyorlardı. Hun Hao'nun söylediklerine göre, Çin'in kuzey bölgesinde yaşayan Uygurlarda ipekçilikle uğraşıyorlardı. Onlar nakışlı simli kumaş ve ince kamka, ipek ve kenevir kumaşlarını, renkli ipeklerden "Kesler" işliyorlardı.38

Tekstil anlamına gelen "kesı" en çok yazılı kullanımda kullanılır ve "kesilmiş ipek" anlamında olup dokumacılığın esas özelliğini tam ifade eder. Benzer kumaş işlemi süresinde, dokumacı renkli beneği doldururken, ördek ipiyle mekiği yatay olarak döndürüyor ve başka iplikle birkaç dönüşte bağlıyor. Sonuçta, resmin dikey hattın üzerinde delik oluşuyordu ki, bu da "kesı" başka çeşit ipek kumaşlardan ayırıyordu.

Araştırmacılar arasında "kesı"nın dokumacılık tekniğinin yeri ve gelişme süresiyle ilgili tartışmalar oldu.

Arkeolojik bilgileri çekerek ve Çin yazılı kaynaklara dayanarak, S. Kammann, Orta ve Merkezi Asya'da muhtemelen Soğd'da "kesı"nın ilk yünlü kilim şeklinde meydana geldiği görünüşü kanıtladı.39 Merkezi ve Orta Asya'da ipek dokumacılığı dokuma tekniği olan "kesı"nin meydana gelmesi ipeksi ürünleri işleminde de yayıldı. Merkezi Asya'dan bu teknik Yakın Doğu'ya geçti.

S. Kammann, Tsyanfodun'da A. Stein ve M. Pelliot tarafından keşfedilen az sayıda kesfragmanıyla, Turfan'ın çeşitli yerlerinde bulunan "kesı"lerin her ikisinin de Çin karakterinin olmamasını, S. Kammann analize ediyor ve kıyaslıyor.40 S. Kammann'a göre keşfedilen bu parçalar Uygurlar için tahsis edilmiş sogdiyli ustaların veya tamamen Uygurların ürünleridir. Onun tahminlerine göre Uygurlar "kesı" tekniğini sogdiylilerden almışlar.

X. yy.’da “kesı” yapımında Uygur ustaları ipek dokumacılığının mükemmeliyetine eriştiler, fakat bazı araştırmacılar XI. yy’ın başında Çin dokumacıların “kesı” ürünlerindeki resim sanatının bunların ürünlerinde eksik olduğunu savunuyorlar.41

S. Kamman’ın getirdiği delilleri dikkate alarak, “kesı” tekniğini X. yy.’da Çin’de, Çin’in kuzey vilayeti Şensi’de Uygurların ve onların sömürgeleri olan Heybey vilayetinde bulunan Dinçjou şehrinin yakınlarında meydana geldiğini tespit etti.42 Sui Hanedi (589618) süresince, Dinçjou ipek dokumacılığın en büyük merkeziydi ve imparatorun tekstil atölyeleri mevcuttu. Herhalde, Uygurların Dinçjou dokumacılarıyla temasları, “kesı” dokumacılık tekniğin Çin tekstil atölyelerine girmesine yardımcı oldu ki, bu tekniği Çin dokumacıları hızlı bir şekilde kavrayıp, XI. yy.’ın başlarında ürünlerini resim eserlerinin seviyesine getirdiler.

Eski zamanlardan beri Turfan kendi tarım ve sanatıyla, özellikle dokumacılığıyla meşhurdu. Turfan (bu malları) göçmenlere en ziyade maddeleri ekmek ve kumaşları temin ediyordu. Turfan bu mallarla o kadar zengindi ki, Çin’e bile ihraç ediyordu.43 Tarım havzasının dokumacılık ürünleri çeşitli Orta Doğu ülkelerine ihraç ediliyordu. “Kırgız” yolunda eski Hakkas Devleti’yle Doğu Türkistan vahası arasında sıkı alışveriş oluyordu. “Tanşu” hanedan vakainamesine göre, getirilen eşyaların ipekli ve yünlü sanatsal kumaşlardan meydana geldiği ifade ediliyor: Bayhanlar (giyisileri) Ansa (Kuça), Beytin (Beşbalık) ve Daşa’dan getirtilen sıkı yünlü kumaşlardan ve palikromi, gazlı ve ipekli kumaşlardan giyiniyorlardı”.44 Tszyade (Turfan vahası) şehrin pazarında ipek ve ipek ürünleri satışı için özel sıralar ayırmışlardı.45

Yünlü kumaş ve yün iplik üretimi Doğu Türkistan’ın ziyade esas zanaat kollarından olmuştur. Tarım ırmağı boyunca, şehir ve köyler eski zamandan beri yünlü kumaşları imal ediyorlardı. Bilindiği gibi, kipor

dokumacılığı Doğu Türkistan vahasında Çin'den daha erken yayılmıştır ki, Çin dokumacıları buradan almışlardır. Tarım havzasının yünlü kumaşları onun sınırı dışında da çok sürümlü oluyordu ve özellikle Çin'e ihraç ediliyordu. Lobror çölünün kuzey kenar bölgesindeki Loulan Mezarlığı kazıntılarında ipekli kumaşların yanı sıra çok sayıda yünlü kumaşlar da bulunmuştur. Bir mezarlıkta bulunan, kendine has desenli kilim parçasının Tarım havuzuna ait olduğu hiç şüphesizdir. Loulan Mezarlığı'nda yünlü kumaşlarla birlikte bulunan Çin'in III. yy. belgeleri, Doğu Türkistan'a yünlü ürünlerin yayılmasının kronolojisini gösteriyor. Loulan'da bulunan yünlü kumaş üzerindeki resimleri, A. Stein "elenistik", birisinin üzerinde dokunup saklanan yüzün bölümünde "rumbuddist" tipi olarak adlandırıyor.46

Batı ve Doğu Türkistan'ın yünlü kumaşları Orta Çağ'da meşhurdu. Tan hanedanlığı devrindeki Çin sanat eserlerinde sık sık söz ediliyordu.47 Makdisi, kendi eserinde, X. yy. Türkistan kumaşlarının detaylı listesini veriyor. Şunları anlatıyor. Mallara gelince Buhara'dan yumuşak kumaşlar, namaz kilimleri, kilimler, otellerde yere serilen kumaşlar, tabaritan kumaşları, uşmun kumaşları; Kermenya'dan Peçeteler; Dabusya ve Vedar'dan: Vedar kumaşları, tek bir parçadan yapılmış gibidir. Bağdat'ın bir sultanının onlara Horosan simli kumaşı dediğini duydum. Rebindjan'dan: Kırmızı yünden kışlık pardesü, namaz kilimleri; Harezm'den: Çizgili çuha kumaşları, kilimler, büyük parça çuha, hediyelik simli kumaş, mulham kumaşlardan örtüler, aranj kumaşı; Semerkant'tan: Gümüş (sigmun) ve semerkentli kumaşlar ihraç ediliyordu…; Dizak'tan yüksek kaliteli yün ve yünlü kıyafetler; Benaket'ten: Türkistan kumaşları…; Şaş'tan: Namazlık kilimler; Semerkant'tan da ayrıca; Türklere ihraç edilen simli kumaş ve mumaracal olarak bilinen kırmızı kumaşlar, sinizi (keten), çok sayıda ipek ve ipekli kumaşlar; Fergana'dan ve İsficab'tan: beyaz kumaşlar".48

A. Stein'in yaptığı kazıların ve araştırmaların sonuçlarına göre, büyük sayıda yünlü kumaş üretimi Serindiya (Doğu Türkistan'da) mevcuttu.49

Çin yazı kaynakları yünlü kumaş üretimin doğrudan doğruya Uygur Turfan Devleti'nde gösteriyor. "Tsidan Go Çju" eserinde Goaçan Devleti'nin bir senede üç kez saraya haraç niteliğinde siyah yün iplik, "mendesi" ve "paliha" olarak isimlendirilen kumaşları getirdiğini anlatıyor. Bir parçadaiki Çjan (Çjanşimdiki 3,33 metreye eşit D. Gudiaşvili Çin ölçü birimidir).50 Çin elçisi Hun Hao'nun sözlerine göre, Uygurların ülkesinde her zaman üretilen yünlü kumaşların yanı sıra, serj örmeleri yünlü kumaşlar da imal ediliyordu.51 Çinlilerin ihtiyaçları için Tan döneminde al keçe Kuça'dan getiriliyordu.52

Doğu Türkistan vahasında yünden keçe, kilim ürünleri ve başlıklar vs. üretiliyordu.53

Tarım havuzu vahasında bununla birlikte pamuk tarımı ve pamuklu kumaş üretimi büyük oranda gelişmişti. Bu bölgelerin doğal şartları pamuk yetiştirilmesine uygundu. Venedikli Marko Polo XIII. yüzyılın 70'li yıllarında bu topraklardan geçerken Yarkent ile ilgili şunları anlatılıyor: "Burada her şey bol, özellikle pamuk. Millet sanatlarda maharetlidir."54 Hotan ile ilgili şunları söylüyor: "Burada her şey boldur: Pamuk çoktur, yerlilerin bahçeleri ve bağları çoktur, millet sakindir, sanat ve ticaret yapıyorlar.55 Marko Polo Peyin (Pima) bölgesiyle ilgili sunları anlatıyor: Burada her şey boldur. Millet ticaret ve sanatla uğraşıyor."56

Doğu Türkistan'da pamuk tarımı VI. yy.'ın başında yayılmaya başlamıştı. Çinli Tan'ın hanedanlığı döneminde Hodjolu pamuk meşhurdu. Turfan deresinin sakinleri çok fazla pamuk yetiştiriyorlardı, büküyorlardı ve kumaş haline getiriyorlardı. Hazır pamuklu kumaşlar Çin'e ihraç ediliyordu.57

Çin yazılı kaynaklarında Uygur Turfan Devleti’nde pamuklu kumaş üretimiyle ilgili bilgiler vardır. 981984 yıllarında Uygur Turfan Devleti’ni ziyaret eden Çin elçisi Van Yande, kendi eserinde, Goaçan Devleti’nde beyaz pamuklu kumaş üretildiğini yazıyor. 58 Elçi Hun Hao, pamuklu kumaş üretimini Uygur topraklarında diye gösteriyor.59 Tsefu Yuanguy’nun malumatlarına göre, 951 yılı Siçjou (Turfan) Uygurları Çin sarayına 1329 parça beyaz pamuklu kumaş, Turfan maniheyleri ise 350 parça pamuklu kumaş gönderdiler.60 Doğu Türkistan’da pamuk ve pamuklu kumaş üretimi kültürünün genel yayılmasını Çin vakayinamelerinin malumatları kanıtlıyor. Uygur Gansu ve Uygur Turfan Devletlerinden Çan’an’a gelen elçiliklerin çoğu Çin imparatorunun sarayına haraç niteliğinde belirli sayıda pamuklu kumaş sunuyorlardı. Örneğin, 948 yılında Uygur Kağan elçiliği başka harçlarla birlikte imparator sarayına 127 parça beyaz pamuklu kumaş sunmuşlardı.61 İmparator sarayına gelen Uygur elçisi DuÇen SyanVen haraç olarak 1 parça nefrit, 70 adet mercan levhasını sundu.62

Doğu Türkistan vahasında ev dokumacılığı çok yayılmıştır. Pamuk eken her ailenin ihtiyaçları ve satış için pamuklu kumaş boz ve kızma imal ediyordu (kullanıyor) kullanılıyordu. V. V. Radlov’un yayınladığı orta asır Uygur belgeleri, Doğu Türkistan vahasında ev dokumacılığının niteliğini açıklayabilmek için doğru bir kaynaktır. Küçük alanda pamuk eken köylü ürünün bütününü kendisi işliyordu. Tarla işleri dışında, aile iplikten kendi dokuma tezgahında keten bezi dokuyordu. Köylülerin pamuklu kumaşının sağlamlığı fark ediliyordu ve göçmenlerden talep buluyordu. Pamuklu kumaşlardan giysi, yatak takımı, çuvallar ve buna benzer malzemeler imal ediyordu. İnce iplerden ve kumaşlardan ayakkabı dikiliyordu.63

Doğu Türkistan vahasının ekonomik hayatı için pamuklu kumaşlar son derece önemliydi ki, ticari ve murabahacılık sözleşmelerde çok sık para

yerine geçmekteydi. Bağlar ve araziler, sık sık belirli sayıda pamuklu kumaş karşılığında satılıyordu. Buna benzer olaylar sözleşmesi V. V. Radlov ve S. E. Malov tarafından yayınlanan belgeler sırasında tespit edilmiştir.64

Doğu Türkistan'da keten kumaşlar da imal ediliyordu. Lyukçun vahasında keten ekiliyordu. Uygurların bir çok belgelerinde Lyukçun'dan imal edilen yüksek kaliteli keten ipliklerden söz ediliyordu. Orta Çağ döneminde Lyukçun vahası ayrıca marka ile işaretlenen yüksek kaliteli keten kumaşların üretimi merkezeydi. Lyukçun kumaşları çift katlı, yüksek kaliteli fark ve ketenden yapılan boz ve kazmadan oldukça pahalıydı.65

M.S. birinci yüzyılda Doğu Türkistan vahasında var olan gelişmiş dokuma üretimini mevcut yazılı kaynaklar ve arkeolojik kazılar belgeliyor. Gösterilen tarihi dönemde Doğu Türkistan'da yüksek kaliteli ipekli, yünlü, pamuklu ve keten kumaşlar imal ediliyordu. Türkistan kumaşları yüksek kalitesiyle ayrılıyor, birçok ülkede talep görüyordu ve Orta ve Uzak Doğu ülkelerine ihraç ediliyordu.

1 Pigulevskaya N. V., Goroda İrana v rannem Srednevekovye, MoskovaLeningrad., 1956, s. 225226.

2 Pigulevskaya N. V., Vizantiya na putyah v İndiyu. İz İstorii Torgovli Vizantii s Vostokom, v IVVI vv., MoskovaLeningrad., 1951, s. 92.

3 Chavannes E., Documents sur les Toukiue (Turcs) Occidentaux, "Sbornik trudov Orhonskoy ekspeditsii", sayı VI, SPb., 1903, s. 5.

4 Dil Ş., Yustinian i vizantiyskaya tsivilizatsiya v VI b.", SPb., 1908, s. 542.

5 Gudiaşvili D., XVXVII. Yüzyıllarda Türkiye'deki İpekli Kumaş Dokumacılığı, Osmanlı, 3. Ciltiktisat, Ankara, 1999, s. 86.

6 Strzygowsky., J., Seidenstoffe aus Aegypten, Jahbuch der K. Preusischen Kunstsammlungen, Bd. 24, Berlin, 1903, s. 153.

7 Lopez R. S., Silk Industry in the Byzantine Empire, Speculum, XX, No. 1, 1945, s. 11.

8 Pigulevskaya N. V., Vizantiya na putyah v İndiyu, s. 195.

9 Sbornik dokumentov po sotsialnoekonomiçeskoy istorii Vizantii, Moskova, 1951, s. 5253.

10 Henning R., Die Einführung der Seidenraupenzucht im Bizantinerreich, Bizantinische Zeitschrift, B. 33, 1933, s. 309310.

11 Çjou Yao, İstoriya drevnih etnomologiçeskih issledovaniy v Kitaye, Pekin, 1957, s. 1, (Çince).

12 Tszan Botsan, Kratkaya istoriya Kitaya, Şanhay, 1947, t. 1, s. 192, (Çince).

13 Sylwan V., Silk from Yin Dinasty, Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities, Stocholm, 1973, No 9, s. 119126.

14 Yule H., Chatay and the Way Thither, Being a Collection of Medieval Notices of China, London, 19151916, c. I, s. 204.

15 Stein A., Ancient Khotan Detailed Report of Archaeological Explorations in Chinese Turestan, c. l., Oxford, 1907, s. 131.

16 Stein A., Ancient Khotan, s. 133134.

17 Julien St., Memoires sur les Contrees Occidentales traduit du sanscrit en chinois en 648 par Hiouenthsang et du chinois en français par M. St. Julien, Paris, 18571858, c. II, s. 226.

18 Tszan Botsan, Kratkaya istoriya Kitaya, Şanhay, s. 192, (Çince).

19 İnv NGA1125, Boyut 41sm x 11 sm.

20 Stein A., Ancient Khotan. Detailed Report of Archaelogical Exploration in Chinese Turkestan carried out and described under the orders of H. M. İndian Government by M. Aurel Stein, Oxford, 1907, c. I, s. 294; c. II, fig. LXVII.

21 Stein A., Ancient Khotan, c. II, fig. LXVLXIII, LXVII.

22 Stein A., Serindia, Detailed Report of Explorations in Central Asia and Westernmost China. Carried and described under the orders of H. M. İndian Government, by Aurel Stein K. C. İ. E. Oxford, 1921, c. I, s. 134; c. IV, fig. XIV.

23 Stein A., Ancient Khotan, c. I, s. 300; c. II, fig. LXVIII.

24 Aynı, c. I, s. 259, 298; c. II, fig. LXI.

25 Stein A., Ancient Khotan, c. I, s. 260.

26 Stein A., On the Ancient Central Asian Tracks, London, 1933, s. 6467.

27 Stein A., Ancient Khotan, c. I, s. 62, 270271.

28 Stein A., İnnermost Asia. Detailed Report of Explorations in Central Asia, Kansu and Eastern İran, c. I, Oxford, 1928, s. 7980.

29 LuboLesniçenko E. İ., Jantszeteknika okraşivaniya tkaney v crednevekovom Kitaye, “Staranı i narodı Vostoka”, Moskova, 1972, yayın 13, s. 1821.

30 LuboLesniçenko E. İ., “Şölkovıy put’ v period şesti dinastiy (IIIVI) (yeni bilgiler göre)”, Trudı Gosudarstvennogo Ermitaja, XIX, Kultura i iskustvo Narodov Vostoka, 8, Leningrad, 1978, s. 18.

31 Nachrichten über die von der Keiserlichen Akademie der Wissenschft zu St. Petersburg in Jahre 1898 ausgerustete Exspedition nach Turfan von D. Klemenz, St. Petersburg, 1899, s. 37, 45, 47.

32 Chavannes E., Mission Archeolıgique dans la Chine Septentrional, c. I, Paris, fig. 53, 75.

33 Biçurin N. Y., Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnii vremena, t. I, MoskovaLeningrad, 1950, s. 136.

34 Franke O., Keng Tschui T’u Ackerbau und Seidengewinnung in China, Hamburg, 1913, ABB. XCI, XCII, XCVIII, XCIX.

35 Malyavkin a.g.e., Materialı po istorii uygurov v IXXII vv., Novosibirsk, 1974, s. 88.

36 Aynı, s. 75.

37 Aynı, s. 89.

38 Aynı, s. 9192.

39 Cammann S., Notes on the Origin of Chinese K’ossu Tapestry, “Artibus Asiae”, c. XI, N 12, 1948, s. 90110.

40 Stein A., İnnermost Asia, c. II, s. 607, 609.

41 Cammann S., Notes on the Origin of Chinese K’ossu Tapestry, s. 95.

42 Aynı, s. 107.

43 Chavannes E., Documents sur les Toukiue (Turcs) Occidentaux, s. 107.

44 LuboLesniçenko E. İ., Merkezi Asya’daki “Uygurskiy” ve “Kırgızckiy” puti v tsentralnoy Azii, Trudı Gosudarstvennogo Ermitaja, XXVII, Kultura i İskustvo narodov Vostoka, 9, Leningrad, 1989, s. 69.

45 Sakamoto K., LuboLesniçenko E. İ., Grupa kamçatnıh tkaney VIIVIII vv. İz tsentralnoy Azii i Yaponii, Trudı Gosudarstvennogo Ermitaja, XXVII, Kultura i İskustvo narodov Vostoka, 9, Leningrad, 1989, s. 69.

46 Stein A., Serindia, c. II, s. 907909: Stein A., İnnermost Asia, s. 241.

47 Şefer E., Zolotıye persiki Samarkanda. Kniga o çujezemnıh dikovinah v imperii Tan, Moskova, 1981, s. 264.

48 Bartold V. V., Türkistan v epohu Mongolskogo Naşestviya, Soçineniya, t. I, Moskova, 1963, s. 294295.

49 Priest A., Simmons P., chinese Textiles: An İntroduction to the Study of Their History, Sources, Technique, Symbolism and Use. Occasioned by the Exhibition of Chinese Court Robes and Accessories, (Metropolitan myseum of Art), New York, 1931, s. 8.

50 Malyavkin a.g., Materialı po istorii uygurov v IXXII vv., s75.

51 Aynı, s. 91.

52 Şefer E., Zolotıye persiki Samarkanda, s. 267.

53 Pozdnyev D., İstoriçeskiy oçerk uygurov (Çin kaynaklarına göre), S P b., 1899, s. 109.

54 Kniga Marko Polo, Moskova, 1955, s. 78, 270.

55 Aynı.

56 Aynı.

57 Şefer E., Zolotıye persiki Samarkanda, s. 273.

58 Malyavkin a.g., Materialı po istorii uygurov v IXXII vv., s. 89.

59 A.g.e., s. 91.

60 A.g.e., s. 61.

61 A.g.e., s. 60.

62 A.g.e., s. 63.

63 Radloff W., Uigurische Sprachdenkmaler. Materialen nach dem Tode des Verfassers mit Erganzungen von S. Malov Herausgegeben, Leningrad, 1928, Belge No. 5.

64 Radloff W., Belge No. 19, Malov S. E., Pamyatniki drevnetürkskoy pismennosti, MoskovaLeningrad, 1951, s. 209211.

65 Radloff W., Uigurische Sprachdenkmaler, Belge No. 107, 108, 124.

ONYEDİNCİ BÖLÜM:

ESKİ TÜRKLERDE DÜŞÜNCE, DİN VE BİLİM

A. Düşünce ve Din

Eski Türklerde Din ve Düşünce / Prof. Dr. Harun Güngör [s.261-282]

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

Türk din tarihinin metodik incelenmesinde G. Mensching ve J. Wach'ın birbirine çok yakın terimlerle ifade ettikleri ve bizim açımızdan da büyük önem taşıyan ikili din tasnifini dikkate almak gerekmektedir. Mensching dinleri "Millî Dinler" ve "Evrensel Dinler" diye ikiye ayırırken, J, Wach "Tabiî dinî gruplar" ve "Spesifik dinî gruplar" şeklinde bir ayırıma gitmektedir. Sözü edilen bu ikili tasnifi, başka ölçütlerden hareket edilmiş olmakla birlikte, "Statik din" ve "Dinamik din" şeklinde H. Bergson'da da görmek mümkündür.

Bütün bu ikili tipolojik tasnifleri Türk din tarihine uyguladığımız zaman bu tasniflerin Türk din tarihinin iki dönemine uygun düştüğünü ve bu dönemleri karşıladığını görürüz. İşte bu tasniflerden hareketle biz, Türklerin dini tarihinin ilk dönemini "Geleneksel Türk Dini", ikinci dönemini de "Evrensel Dinler" safhası olarak netilendirmekteyiz.

Bu bölümde biz, Türklerin geleneksel dinleri ile Türkler arasında kısmen kabul görmüş olan evrensel dinlerden Budizm, Zerdüştîlik,

Mani Dini, Hıristiyanlık ve Musevîlik üzerinde duracağız.

1. Geleneksel Türk Dini

Geleneksel Türk Dininin temel unsurlarını dikkate aldığımızda, bunların ilkini Gök Tanrı'nın oluşturduğunu, görmekteyiz.

A. Gök Tanrı

Tanrı inancı öyle sürekli bir özelliğe sahiptir ki, ilk bakışta, en genel anlamı ile Türk din tarihinin, Türklerin Tanrı ile ilişkilerinin tarihi olduğunu ve orada Tanrı'ya olan inancın temel bir "arketip"i oluşturduğunu ifade edebiliriz.

Her ne kadar elimizde yazılı belgeler bulunmasa da Türklerin arasında Tanrı inancının çok daha gerilere uzanan varlığının izlerinden söz etmek de mümkündür. Nemeth ve Hommels gibi araştırıcılar, Sümerlerin "Parlak" tanrısı "Dingir" ile Türklerin GökTanrı'sı arasındaki paralelliğe dikkati çekmektedir.

Asya'nın doğu ucundan OrtaAvrupa'nın içlerine kadar her yerde kendini gösteren bütün tarihî Türk topluluklarında hep Tanrı inancı merkezî bir yer almıştır. Menşei bilinmeyen Tanrı kelimesi çeşitli Türk topluluklarında, her bölgenin fonetik özelliklerine göre, Yakutlarda "tangara", Kazan Türklerinde "teri", Soyonlarda "ter", Çuvaşlarda "tura" ya da "tora", Moğollarda "tenggeri"1 gibi şekillere bürünmüşse de, yine de asli formunu muhafaza ederek, Türklerin kabul ettikleri bütün dinî sistemlerde yerini almıştır.2

Gerçi Türk din tarihi içerisinde, Türklerin Tanrı'yı ifade etmek için başka kavramlara da yer verdiğini, İdi, İz,

Ugan, Çalab, Bayat vb. terimleri kullandıklarını zikretmek mümkündür.3 Ancak bunların hiçbiri Tanrı sözcüğü ölçüsünde yaygın bir kullanıma erişmediği gibi, aynı şekilde onlar tarihî olarak da "Tanrı" kavramı kadar eski ve köklü kelimelermiş gibi görünmemektedirler.

Örneğin, “Çalab” veya “Çeleb” terimi muhtemelen Nasturî Hıristiyanlığının etkisi altında Türk din literatürüne girmiş, bugün ise ancak bazı yer adlarında kalabilmiştir.

Hunlar GökTanrı’ya inanıyor, onu daha sonra Kaşgarlı Mahmut’un ifade edeceği üzere, hem gök hem de Tanrı anlamını içeren “Tengri” kelimesi ile ifade ediyorlardı. Göktürkler de aynı anlamda Tengri kelimesini kullanıyorlardı. Ayrıca Tonyukuk Kitabesi’nde “Türk Tanrısı” kavramına yer veriyorlardı. 763’te Mani dinini kabul eden Uygurlar, Tanrı kelimesinin başına Kün, Ay ve KünAy kelimelerini ilave ederek Kün Tengri, Ay Tengri, KünAy Tengri kavramlarını oluşturmuşlardır. Her ne kadar, Kaşgarlı Mahmut, Kâfir Türklerin büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi kendilerine ulu görünen her şeye tengri dediklerini ifade ediyorsa da Türklerde Tanrı kelimesi yalnızca GökTanrı’yı ifade etmek için kullanılmıştır.

Türkler yüce ve soyut bir Tanrı telakkisine erişmiş olmakla birlikte, başlangıçta onu yine de gökte düşünüyorlardı. Nitekim, Orhun Kitabelerinde “üze kök tengri” terkibinde Tanrı aynı zamanda gök manasını da muhafaza etmekteydi. Hattâ, Göktürk çağında, dünyayı kaplayan, yeryüzünde her şeyi hükmü altında tutan semanın, bozkırlı gözünde Tanrı kabul edilmiş olabileceği imkân dahilinde görülmüştür.4

Metinlerde GökTanrı, diğer kavimlerin semavi ilahlarında görülen ortak özelliklere uygun olarak, kudretli ve aşkın, Yüce Tanrı şeklinde kendini göstermektedir. Bu amaçla kitabelerde “semavi”, “yüce” ve “küçlü” (kudretli) terimleri yer alıyor. Ebedi anlamındaki “bengü” terimine ise ancak Moğol çağında rastlanıyor. Aynı şekilde “yaratıcı” sıfatıyla o, açık bir biçimde ancak Altay Türklerinde ve Yakutlarda görünüyor. Bu bakımdan Türk topluluklarının Tanrı telakkisinde, zaman içersinde, belli bir evrimin olduğu dikkat çekmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki, bu gelişmelere

rağmen, Türklerde Tanrı kavramı yine de orijinal strüktürünü muhafaza etmiştir. Türklerde GökTanrı en azından mefhum olarak yaratıcı ve Kadiri Mutlak Tanrı şeklinde telakki edilmektedir. Böyle olduğu içindir ki, Türklerde siyasi iktidar ve hâkimiyet menşeini Tanrı'dan almaktadır. Ezeli ve ebedi (bengü ve mengü) olan, Hakanlara kut ve güç veren, kozmik düzenin, toplumun organizasyonunun ve insanların kaderinin kendisine bağlı olduğu GökTanrı'nın tapınakları mevcut değildir. Aynı şekilde Eski Türkler tarafından onun resmi ve heykelleri yapılarak onlara tapınılmış da değildir. Eski Türk dinindeki Gök Tanrı inancı ile ilgili belirtilmesi gereken en önemli hususlardan biri de onun antropomorfik özellikler taşımamakta oluşudur. Bazı Türk destan ve Hikâyelerinde büyük olasılıkla dış etkilerle ve şüphesiz müteakip dönemlerde Tanrı'nın çocuklarından söz edilmekle birlikte bu durum en azından menşei formu itibariyle Türklerde GökTanrı inancı için geçerli olmayıp; Eliade'ın da kuvvetle ifade ettiği üzere, Türk Tanrı anlayışında temelde, "kutsal evliliğe" (hierogamie) rastlanmamaktadır.5 Türkler, daha geleneksel Türk dini döneminde, evrensel ve semavi dinlerin tek Tanrı anlayışına yakın özelliklere sahip bir Tanrı anlayışına erişmiş bulunmaktadırlar. Eşi ve benzeri olmayan, insanlara yol gösteren, onların varlıklarına hükmeden, cezalandıran ve mükafatlandıran bir "Ulu Varlık" telakkisi, ilkel dinler ve toplumlarda uluhiyet problemini araştıran W. Schmidt'i, Türklerin daha Asya Hunları çağında monoteizme doğru gelişmiş yüksek bir dine sahip oldukları kanaatine götürmüştür. Kendisine itaat edilmesi gereken ve koruyucu kudret olan GökTanrı, tamamen manevi bir kudret haline yükselmiştir.

Özellikle üzerinde durulması gereken hususlardan birisi de, her ne kadar Göktürkler Dönemi'nde Tanrı'nın Türkleri koruması, hatta onları başka milletlerden üstün tutması, hakanların iktidarı ondan almaları sebebiyle, Tonyukuk Kitabesi'nde "Türk Tanrısı" şeklinde bir ifade kullanılmakta ve

bu nedenle de Türklerde GökTanrı sanki “ulusal bir Tanrı” imiş gibi görünmekte ise de gerçekte o, “kabile ilâhı” veya “milli bir ilah” hüviyetinden ziyade “evrensel Tanrı” olarak kendini göstermektedir.

B. Yaygın Kutsal

Dinler tarihi araştırmaları Neolitik Çağ’dan itibaren kendini gösteren hâkim GökTanrıların zamanla daha dinamik, daha müşahhas ve insana daha yakın kudsiyetler veya “hiérophanie”lerin belirmesine paralel olarak “deus otiosus” haline dönüşmelerinin evrensel bir olay olduğunu göstermektedir. Geleneksel Türk din tarihi içersinde GökTanrı da bu sürecin içerisindedir. Esasen süreç, dinler tarihi veya belli bir toplumun dini tarihi içerisinde, bir defaya mahsus olarak meydana gelen bir hadise şeklinde pek görünmemektedir. Öyle gözüküyor ki, değişen tarih ve sosyokültürel şartlar süreci her iki yönde yeniden işletebilmektedir. J. P. Roux, geleneksel Türk din tarihinde GökTanrı’nın dünyaya müdahaleden uzaklaşarak pasifleşmesini ve deus otiosus konumunu almasını, bu tarih içerisinde imparatorlukların kurulması ve dağılması olaylarına bağlı olarak tekerrür eden bir süreç olarak görmektedir. Her halükârda Yakutların GökTanrısı, büyük ölçüde bir deus otiosus hüviyetine bürünmüştür.

GökTanrı’nın, diğer dinlerin semavî ilâhlarının kaderine benzer şekilde Geleneksel Türk dini tarihi içerisinde deus otiosus durumunu alması, kutsallığın semadan daha aşağılara inerek yaygınlaşıp çoğalması, aynı zamanda GökTanrı’nın çeşitli etkilerle antropomorf telakkiler yönünde kişileştirilerek, başka isimler ve ilâhlarla birleştirilmesi sonucunu da doğurmuş bulunmaktadır. Örneğin; Altay Türklerinde GökTanrı, “büyük” ve “ulu” anlamında “Ülgen” veya “Ulu Zengin” mânasında “Bay Ülgen”e dönüşmüştür. Oğuzların Tanrı anlamında kullandıkları “Çelep” yahut “Çalap” ise Nasturî Hıristiyanlık’tan alınmıştır. Kuzeybatı Moğolistan’da

yaşayan Soyotlarda tanrı, “Kayrakan”a, Yakutlarda Budist etkilerle şekillendiği anlaşılan “Ürüng Ayı Toyon”a dönüşmüştür.

C. Tabiat Güçlerine İnanma

Eberhard, Geleneksel Türk dinini, “Güneş ve Ay kültlerinden müteşekkil Türk Gök Dini” şeklinde tanımlamaktadır.6

Eski Türklerde, natürist inançlara, Orhun kitabelerinde “YerSub” şeklinde rastlanmaktadır. Yersular “ıduk” yani kutsaldır. Her ne kadar, Geleneksel Türk dininde natürist inançların Türklerin hayat şartları ile fonksiyonel bağlarını tam olarak tesbit etmek mümkün görünmüyorsa da, özellikle YerSular söz konusu olduğunda bu, kısmen kendini göstermektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki, dağ, orman, ırmak, vs. ile ilgili YerSu inançları Türklerde gelişmek suretiyle, özellikle imparatorluklar döneminde “vatan kültü”ne dönüşmüştür. Kağanların merkezi “ıduk Ötüken” ve Tamir suyunun kaynağı “Tamag ıduk baş” buna örnek teşkil etmektedir.

Bununla birlikte, Türk din tarihinde YerSuların en önemli temsilcileri dağlardır. Gerçekte Türlerde “dağ kültü”, GökTanrı inancıyla ilgilidir. Orta Asya’da dağların adları mübarek, mukaddes, büyük ata, büyük hakan gibi anlamları içeren Han Tanrı, Buztağata, Iduk, Art, Kuttağ… gibi isimlerle anılmıştır. Eski Türklerde dağlara Han, Ata gibi isimler verilmiş olması, animist bir anlayışla onların kişileştirilmek suretiyle kutsallaştırıldıklarını da ifade etmektedir. Efsaneler, Eski Türklerde dağların, insanlar gibi konuşan, duyan, hattâ evlenip çolukçocuk sahibi olan ruhî varlıklar şeklinde tasavvur edilerek kutsallaştırıldıklarını bildirmektedirler. Nitekim, etnografik araştırmalardan, Altay dağlarının Han addedildiklerini öğreniyoruz. Sagay gelinleri bu dağları “kayın babaları” olarak görüyor, onlara öyle sesleniyorlardı. Öte yandan, Eski Türklerde her reis ve oymağın

kendine mahsus kutsal bir dağı olduğu gibi, daha büyük birliklerin de kutsal dağları bulunmaktaydı.7 Çinlilerin Tienşan dedikleri Tanrı Dağı, Hsioungnuların en önemli kutsal yerlerinden biri olmuştur. Çok eski zamanlarda Wuhuanlar Kızıldağ denilen bir yeri kutsal bilmekteydiler. Tabgaçlarda her yıl hakan, atının üzerinde, sabaha karşı kutsal dağa döne döne tırmanıyor ve orada GökTanrı'ya kurban sunuyordu. Çin kaynakları, Göktürklerin Ötüken'den başka kutsal bildikleri Ötüken'in 250 km batısında yer alan Bodin İnli adlı bir dağın bulunduğunu da haber vermektedir. Cüveynî'nin naklettiği bir efsane Uygurların saadet ve bolluk sağlayan ve kendisine Kuttag denilen bir dağın bulunduğunu göstermektedir. Diğer taraftan Türkler, kutsal dağ inanışını göç ettikleri diğer ülkelere, bu arada Anadolu'ya da taşımışlar ve hattâ bu inançlar Müslüman Türklerin arasında da yaşamaya devam etmiştir. Bunun en kayda değer örneğini Anadolu'da Alevî Türklerin Kazdağı'na atfettikleri kutsiyet oluşturmaktadır.

Geleneksel Türk dini içerisinde, tabiat kuvvetlerine inanç çerçevesinde dağ kültünün yanı sıra "orman ve ağaç kültü" de önemli bir yer tutmaktadır. Gerçekte orman kültünün, ormanda yaşayan ve yiyecek derleyip avcılık yaparak geçinen ilkel topluluklara mahsus olduğu; Türklerin de göçebe çoban hayatına oradan geçtikleri öne sürülmüştür. Bazıları bu görüşe karşı çıkmakta, Türklerde temelinde bozkır kültürünün hâkim olduğunu düşünmektedirler. Herhalükârda Türklerde Kutsal Ötüken Dağı ormanla kaplıdır ve "Ötüken Yış" (Ötüken Ormanı), Göktürkler ve Uygurlarca kutsal bilinmektedir.

Türkler, öteden beri ateşe saygı gösteriyor, onda kutsal ve temizleyici bir güç görüyorlardı. Altaylılar ve Yakutlar ateşteki bu kutsal ve temizleyici güç ya da ruha "ot izi" adını vermektedirler.

Ateş yoluyla temizlenmenin ve böylece ateşe kutsal ve temizleyici bir anlam ve önem atfetme uygulamasının tipik bir örneğini de, yine Türkler arasında oldukça yaygın olan, hastalıkları, evleri, ölüleri "tütsüleme" uygulamasında görmekteyiz. Türklerde ateş ayrıca kehanet aracı olarak da kullanılmıştır. Öte yandan Türklerde ateş kültünün, "aile ocağı kültü" ile yakından ilgili oluşu da dikkate değerdir. Aile ocağı kültü ise, çok büyük bir ihtimalle, "atalar kültü" ile ilgilidir.

YerSu terimi, ağaç, ateş ve suyun yanı sıra toprağın ve aynı kategoriye dahil olmak üzere bir kısım taşlar ve kayaların da Geleneksel Türk dini içerisinde kutsal bir anlam ve öneme sahip olduklarını ifade etmektedir. Orhun Kitabeleri'nde "mavi gök" ile "yağız yer" iki ana kozmik alan oluşturmakta ve onlar birbirlerini tamamlamaktadırlar. Öte yandan GökTanrı inancı dolayısıyla göğün bir anlamda kutsallık kazanmasının yanı sıra ıduk YerSub terimi de, Eski Türklerin yere de bir tür kutsallık atfettiklerini göstermektedir. Türkler ıduk olan yerlerin birer "izi"sinin bulunduğuna inanmışlardır. Ayrıca bazı kitabelerde, YerSu terimini zikretmeksizin, sadece "ıduk yer"den söz edildiği de görülmektedir. Iduk sayılan yerler, Türkler tarafından korumaya alınmış; bu yerlerin ağacını ve ormanını kesmek, oralarda avlanmak yasaklanmıştır.

D. Atalar Kültü

Ölmüş ataları ta'zim ve onlar için kurbanlar sunma inanç ve âdeti, Geleneksel Türk dini tarihinin en önemli unsurlarından birini oluşturmaktadır. Atalar kültü veya manizm özellikle patriarkal aile tipinin hâkim olduğu toplumlarda görülen bir dinî olaydır. Buna göre, ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği inancı, onlara karşı duyulan minnet hissi, atalar kültünün temelini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, atalar kültünde ölen her atanın ruhu ve dolayısıyla da mezarı kült konusu olmamakta, yalnızca saygıdeğer

olanlar buna erişmektedirler. Bu anlamda “ölüler kültü” ile atalar kültünü de birbirinden ayırt etmek gerekmektedir.

Atalar kültü ile ilgili olarak, Türklerde ataların tasvirlerinin yapılıp saklandığına dair kayıtlar mevcuttur. Gerçekten de, Orta Asya Türkleri arasında görülen ve bazıları keçeden, paçavradan, kayın ağacı kabuğundan, bazıları da hayvan derilerinden yapılan sembollere Altaylılar “töz” Yakutlar “tangara” diyorlardı. Bunlar duvarlara asılır veya torbalarda saklanır, önemli bir yolculuğa veya ava çıkılırken üzerlerine saçı saçılır, ağızlarına yağ sürülürdü. Moğolların “ongon” adını verdikleri tös veya töz kelimesi anlam itibariyle “asıl, menşe, kök” demek, olup, Uygur ve Hakaniye lehçelerinde de kelime aynı anlamı ifade etmektedir. Bu sembollere tös veya töz denmesi ise, onların ataların ruhunun hatırası olarak yapıldığını göstermektedir. Altaylı Türklerin bunlar hakkında “bu babamın tözü”, “şu anamın tözü”, gibi ifadelere yer verdikleri bilinmektedir. Ayrıca büyük ve ünlü kamların ruhlarına izafe edilen tözler de mevcuttur. Çin kaynakları, Göktürklerdeki benzeri uygulamaları “tanrıların tasvirleri” şeklinde bildirdikleri gibi, bir kısım araştırmacılar da tözlerin putfetişler olduklarını ifade etmişlerse de, XIII. yüzyılda Budist Uygurların tapınağında rastlanan tözler hakkında rahip Rubruk’un verdiği bilgi, yabancıların değerlendirmelerinin aksine, Uygurların onları tanrılarının tasvirleri olarak değil, fakat ölen yakınlarını temsilen ve onların anısına yaptıklarını ve tapınaklarda sakladıklarını göstermektedir. Ebu’lGazî Bahadır Han’ın, tözlerle ilgili olarak, “bir kimsenin yakını öldüğünde onun suretini (kugurcak) yapar ve evinde saklardı” şeklindeki ifadesi de tözlerin ölen yakınları veya ataları temsil ettiğini göstermektedir.

Ongon ya da töz veya töslerle ilgili olarak, kayda değer hususlardan biri de, gerek Moğollarda, gerekse Türklerde bunların genellikle tavşan, ayı, kartal, sincap… gibi zoomorf şekiller altında tasavvur edilmiş olmaları,

bunlara karşılık olan “tilik”, “kozan”, “aba”, “bürküt”, “tiyin” gibi isimlerle anılmakta oluşlarıdır. Zaten genellikle Geleneksel Türk dininde ruhun tasavvuru konusunda zoomorfizm yaygın bir karakteristik olarak dikkati çekmektedir. Kayda değer olan hususlardan biri de Türklerde aynı anlamdaki “aba”, yahut “apa” aynı zamanda baba, ata anlamlarını da içermektedir. Buna rağmen XI. yüzyılda Kıpçaklar ve Altay Türkleri ona “aba”, Yakutlar ise “ese”, “ebe”, “ebüge” demişlerdir ki, bunların hepsi “ata” anlamındadır. Bu husus, atalar kültü ile yakından ilişkilidir. Geleneksel Türk dininde hayvanlara verilen önem, zamanında, yıldızlarla ilgili tasavvurlara bağlı olarak, hayvanlarla temsil edilmeleri suretiyle, 12 Hayvanlı Türk Takvimi’nin oluşumuna imkân vermiştir. Bu hayvanlar sıçan (fare), ud (inek), pars, tavuşgan (tavşan), it (köpek) ve tonguz (domuz)dur.8 Türklerde atalar kültü problemi bizi tözler konusunda menşe efsanesine götürmekte; nitekim araştırmacılar, özellikle Gumilev, Türklerde atalar kültünün en büyük delili olarak Bozkurt’a duyulan saygıyı göstermekte; hattâ bütün Türk hükümdarlarının kendilerini Aşine=Asena soyuna bağlamak istemelerini bunun en büyük delili olarak görmektedir.9 Göktürkler, kurt menşe efsanesine bağlı olarak, büyük dinî merasimlerini, demircilikte uğraştıkları Altay dağlarının bir vadisinde, beylerin ve asillerin iştiraki ile yapılıyorlardı.

E. Kozmoloji

Geleneksel Türk dininde evreni ve hayatı algılayış biçimleri dinî inançlar üzerine temellenmiş bulunmaktadır. Gerçi bu anlayış ve algılayışlar zaman içerisinde gelişme ve değişmelere de uğramıştır. Hatta yabancı etkilerin özellikle modern dönemde onu adetâ senkretik bir hüviyete büründürdüğü de ifade edilebilir. Bununla birlikte, birçok arkaik unsurların orada arketipler halinde hayatiyetlerini devam ettirdiklerini de belirtmek gerekir. Hatta, temelde Geleneksel Türk dini, GökTanrı inancı, YerSular ve

Atalar kültü ile evrensel bir sistem olma eğiliminde olduğundan, Türklerin evreni temel anlayış biçimi de “Üniversalizm” veya “Üniversizm” şeklinde adlandırılmış bulunmaktadır. Bazıları, yer ile gök arasındaki iki ilkeli bu ilişkiyi dikotomik bir biçimde görmek istemişler, bu bakımdan da evren anlayışını “dikotomik üniversalizm” şeklinde adlandırmışlardır.

Türklerdeki bu iki katlı dikotomik üniversalist kozmoloji anlayışının, belli bir dönemden itibaren üç tabakalı bir tasavvura dönüştüğü görülmektedir. Böylece, gök ve yer katlarına bir de yer altı eklenmiştir. Orijinalinde bulunmayan bu tabakanın, X. yüzyıldan sonra net olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Yer altı kötülükler ülkesi ve cehennem olarak düşünüldüğüne göre, Türk dünyasında kozmolojinin bu gelişim ve değişmesinin, orada dinî kavramların gelişmesi hadisesi ile ilişkisi olduğu görülmektedir.

F. Kozmogoni

Türk kozmolojisi gibi. Türk kozmogonisi de yabancı kültürel etkileri yansıtmaktadır. Bununla birlikte, tamamen deist bir anlayış esasında şekillenmiş olan Orhon Kitabelerinde üze kök tenri asra yagız yir kılındıkda ekin ara kişi oglı kılındığından söz edilmekte, bu da ilk kozmogonik esasları göstermektedir.

Türk mitolojisinde yaratılışla ilgili efsaneler daha geç döneme aittir. Üstelik bunlarda yaratma düşüncesi açık şekilde kendini göstermez. Türk düşüncesine yoktan var etme kavramı Sami dinlerinden gelmiştir.10 Efsanelerde Tanrı’nın yaratıcılığı yoktan var etme şeklinde değil, mevcut maddeye şekil vermekten ibarettir. Yaratılışta suya dalış motifi de önemli bir unsur olarak gözükmektedir.

G. Dünyanın Sonu

Eski Türkler kıyamet meselesine kozmogoni hususundan daha az ilgi duymuşlardır. Kitabelerde ise dünyanın sonu ile ilgili net bilgiler mevcut

değildir. Öyle gözüküyor ki, kıyamet anlayışı Budizm, Hıristiyanlık ve İslâmiyet etkisi ile oluşmuştur. Rus araştırmacılar da bu inanışın bir senkretizm olduğu kanaatindedirler. Altaylılar kıyamet gününe “Kalgançı çak”, diğer Türk toplulukları ise “Uluğ kün” adını vermişlerdir.

H. İbadet

Tarihi kaynaklar Hunların her yıl mevsim değişiklikleri ili ilgili bir bayram kutladıklarından, Çin kaynakları da Göktürkler de “Fuyunse” adı verilen ibadethanelerin varlığından söz etmektedirler. Burada ayrıca Türk çadırının da Türklerde ibadet mekânı olduğunu söylemek gerekmektedir.

Geleneksel Türk dininde sistemli olarak yapılan ferdi ibadetler bulunmasa da, yine de duaların ferdi yapıldığını ifade etmek gerekir. İbadet türü açısından baktığımızda ise, geleneksel Türk dininde “saçı” ile “yalama” adı altında ağaçlara bağlanan çaputlardan söz etmek lazımdır. Birer kansız kurban olan bu saçlar, Anadolu Türkçesinde yer alan “Darısı başınıza” temennisi ile günümüze kadar ulaşmıştır.

Türklerde en eski ve köklü ibadet kanlı hayvan kurbanıdır. Kurban için kullanılan “Kergek, kereh, kudayı, allahlık, itık, ıyık, ızık, yağış tapığ…” kelimeleri kanlı kurban ibadetinin önem ve yaygınlığını göstermektedir.

Dede Korkut Hikâyelerinde Oğuzların “Attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kestikleri” ifade edilirken, KazakKırgızlar kurban olarak “Ak boz kısrak”ı tercih etmektedirler. ProtoBulgarlarda ise köpek kurbanı mevcuttur.11

Türklerde kurban öncelikle GökTanrı’ya sunulmuştur. Ancak bazı kutsiyetlere de kurban sunulduğu görülmektedir. Ayrıca belirtmek gerekir ki, V. Barthold, P. Roux, Makdisi, Cüveyni, Mes’udi vb. birçok araştırmacı ise, bunların dışında Türkler de insan kurbanından da bahsetmişlerdir.12 Ancak bu durum oldukça bulanık rivayet ve yorumlara dayanmaktadır. Aslında insan kurbanı dinler tarihi içerisinde ziraat kültürü ile ilgili

bulunmaktadır. Bu nedenle W. Eberhard, bozkır kültürüne dayalı Türk toplulukları için insan kurbanı iddiasını kesinlikle reddetmektedir.13

I. Kamlar ve Şamanlar

Geleneksel Türk dininde kamlar önemli bir yer tutmaktadır. Türkler tarafından “kam” adı verilen bu otorite tipini, Tunguzların dilinden alınmış olmakla birlikte, menşei konusunda çeşitli tartışmaların yer aldığı ve çok daha geniş bir kullanıma ulaşmış bulunan bir kelime ile “şaman” adı verilmektedir. Şaman, dinîmistiksihrî bir otorite tipini temsil etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, deus otiosus konumunu almış bir GökTanrı, ikinci dereceden ve bazen onunla rekabette imiş gibi görülen kutsiyetler, beşerî ruhun kararsızlığı, kötü ruhların neden oldukları hastalıklar ve ölüm, öteki hayatta ruhun kaderi meselesi, sosyal hayatın çeşitli problem ve sıkıntıları, önceleri iki, daha sonra üç bölgeli ve çok katlı evren anlayışı bunların arasında bağlantının sağlanması meselesi gibi birçok hususlar, kamları/ şamanları Geleneksel Türk dini içerisinde önemli bir konuma getirmiştir. İşte bu sebeple bazıları Geleneksel Türk dinine “Şamanizm” adını vermişlerdir.

Gerçekte “Şamanizm” arkaik bir dinisihrîmistik olaydır. Ona Paleolitik Çağ’dan bu yana rastlanmaktadır. Bununla birlikte Şamanizme, kelimenin öz anlamı ile bir din demek mümkün değildir. Zira o, arkaik dönemlerden itibaren karşımıza ekstazik ve terapötik yöntemler toplamı olarak çıkmakta ve gayesi, insanlarınkine parelel, ancak görülmez ruhlar alemi ile temasın ve insanların işlerinin gidişatına ruhların desteğinin sağlanması olarak görülmektedir.14 Üstelik bu şekliyle olay, evrensel boyutlara da sahiptir ve onda İran, Mezopotamya, Budizm ve Lamaizm’in izlerini açık bir biçimde görmek mümkündür. Belki de bu etkilerin, çoğu zaman Orta ve Kuzey Asya bölgesinde oluşmuş olması, Şamanizm’e özellikle oraya özgü bir dini fenomenmiş intibaını kazandırmıştır. Ancak yine de Şamanizm’i çeşitli

dinler ve kültürlerden gelen tesirlerin karmaşık bir biçimde örülesinden oluşan bir tasavvurlar ve uygulamalar kaosu yahut haritası olarak kabul etmenin uygun olacağı kanısındayız.

Böyle olunca kamları ya da bir asırdan fazla bir zamandır yaygın bir terim haline gelmiş olan şekliyle şamanları özellikle Geleneksel Türk dinine mahsus bir otorite tipiymiş gibi algılamak hatalıdır. Her ne olursa olsun kamlar, Geleneksel Türk dini içersinde belli bir yer elde etmişlerdir. Bununla birlikte onların faaliyetleri, statüleri ve fonksiyonları sınırlıdır. Bu bakımdan da onları eski Türklerin dini tecrübelerini kuşatan tipler şeklinde algılamak hatalı olur. Nitekim Eliade, GökTanrı söz konusu olduğunda şamanların rolünün çok sınırlı kaldığına dikkati çekmektedir.15

Gy. Nemeth'in araştırmaları, Türklerde "kam" sözcüğünün en azından miladi beşinci yüzyıldan itibaren mevcut bulunduğunu göstermiştir. Avrupa Hunlarının tarihte "atakam" ve "eşkam" adlarında iki şefinden söz edilmektedir. Ancak bunlarının fonksiyonları hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Tabgaçlarda da "wu" denilen büyücülerden söz ediliyor. De Guignes, Hunların kâhinlerinden söz etmiştir. Uygurlarda "kam" daha çok büyücü şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Tunguzlarda da "şaman" büyücü anlamına gelmektedir. Göktürk Yazıtlarında kamların bahsi hiç geçmemektedir. Çin kaynaklarından Suyşu'da (VII. yüzyılın ilk yarısı) Türklerin "Hu" adı verilen sihirbazlardan söz edilmektedir. Xl. yüzyılda Kaşgarlı Mahmut'un Divanı'nda "kam" kelimesi "kahin" şeklinde tanımlanmaktadır. Aynı yüzyılda Yusuf Has Hacip'in Kutadgu Biligi'nde onlar "otacılar" (tabipler) ile eş değer görülmektedir. Tanglara ait Çin yıllıkları, IX. yüzyılda Kırgızların "gan"adını verdikleri ve Çince "wu" denilen bir otorite tipinden söz ediliyor ki, bunun kam olması çok muhtemeldir.16 Nitekim XI. yüzyılda Kırgızlarda kamların varlığından söz edilmektedir. Altaylı Türklerde kam kelimesi mevcuttur. Anlaşılan bu

kelime Türklerde yaygın bir kullanıma sahiptir. Bununla birlikte Yakutlar, Kırgızlar, Özbekler Kazaklar ve Moğollar bunları ifade için farklı kelimeler kullanmışlardır. Yakutlar erkek ve kadın şamanlar arasında ayırım yapmakta ve birincisine “oyun” ikincisine de “udagan” demektedirler. KırgızKazaklarda bu “bahsı” ve Kazaklarda da “bakşı” şeklinde geçmekte olup, kelime aslında Budist menşelidir. Aynı şekilde Yakutların “oyun”sözcüğü de böyle bir menşei çağrıştırmaktadır. Bin yıllarına doğru Batı Türklerinde kamlar belirgin bir fonksiyona sahip otoriteler olarak yerlerini almışlardır. Özellikle Uygurlarda Şamanizm’in çok geliştiği, hatta Moğollara da onlardan geçtiği, Cüveyni ve Bar Hebraus tarafından öne sürülmüştür. Ancak bu iddia pek tutarlı görünmemekte ve anlaşılan Moğollarda olay oldukça köklü bir varlığa sahip bulunmaktadır.17 Moğol hâkimiyeti döneminde şamanizmle ilgili inanç ve uygulamaların çok güç kazandığı anlaşılmaktadır. Orta Çağ’ın Avrupalı seyyahları da bundan söz etmişlerdir. Bununla birlikte XIX. yüzyılın özellikle ikinci yarısından sonra Rus arkeoloji ve etnoloji bilginlerinin; Radlof, Şeroşevsky, Verbitski ve Anohin gibi araştırıcıların çalışmaları sonucundadır ki, başta Altay ve Yakut Türkleri hakkındakiler olmak üzere, bu konudaki bilgiler oldukça artmıştır. Öyle gözüküyor ki, özellikle Moğollar dönemi Geleneksel Türk din tarihi bakımından bu konuda oldukça etkili olmuş. Şamanizm’in sistemleşmesi de asıl bu dönemde gerçekleşmiştir.

Bununla birlikte, Orta ve Kuzey Asya topluluklarının dinîsihrî hayatında önemli bir yere sahip olan şamanları veya kamları, çeşitli dinlerde rastlanan ve “rahip” denilen din adamları türünden bir otorite tipi sanmak hatalıdır. Aynı şekilde kamlar, Afrika ve Avustralya dinlerinde rastlanan ve “büyücü” denilen tipten de farklıdırlar. Zira onları gaipten veya gelecekten haber veren alelâde “kahinler” veya örneklerine birçok kültürlerde rastlanan “halk hekimleri” ile özdeşleştirmek de hatalıdır.

Çünkü kamlar gerek Türklerde ve gerekse de öteki birçok toplumlarda yer almış bulundukları şekil altında her şeyden önce bir “vecd ve istiğrak” teknisyeni olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Bu nedenle Eliade, bir sistem olarak Şamanizm’in arkaik bir vecd tekniğinden ibaret olduğu kanaatine varmış, bunu konuyla ilgili geniş incelemesine başlık yapmıştır.18 Buna göre şaman, her şeyden önce kendi özel usulleri sayesinde vecd hali içinde ruhunun göklere yükseldiğini, yer altına indiğini ve oralarda dolaştığını hisseden bir “trans” ustasıdır. Kamların, Tanrı veya tanrılar ile insanlar ve ruhlar arasında aracılık yapma kabiliyetine sahip olduğuna inanılmaktadır.

Kamlar ölümlerinden sonra ailenin ve kabilenin koruyucuları sayılmışlardır. Ancak onlar, toplumsal hayatın ve hatta toplumun dinî yaşayışının tamamına hiçbir şekilde hâkim olamamışlardır. Zira, Orta Asya’da kamların dışında büyücü, kâhin ve halk hekimi gibi tiplerin varlığı da bilinmektedir. Onlar birçok durumlarda kamlarla birbirlerine karıştırılmışlardır. Uygurlarda, Bulgarlarda, Moğollarda, İskitlerde, Hunlarda kamların dışında büyücüler, kâhinler ve hekimler olmuştur. Özellikle Uygurlar ve Moğollarda sihrin ve kehânetin oldukça gelişmiş ve yaygın olduğu görülmektedir. Moğollar dönemine ait Irk Bitig adlı falcılık kitabı ve Moğolların Gizli Tarihi bu konularda geniş bilgi vermektedir.

Türklerde kamların kendilerine özgü bir otorite tipi olduğuna önemle işaret etmeliyiz. Örneğin, Altaylarda kurban kesme görevi kamlara ait değildir. Ölüm ve evlenme törenlerinde de onlar ancak kısırlık, güç doğum gibi sıkıntı hallerinde müdahale edebilirler. Ava çıkmadan önce, bereketli bir av olması için kamların duasına başvuruluyordu. Sürülerin aç kurtlardan korunması için de kamlara müracaat edilmekteydi. Buna karşılık olayların normal cereyanı içinde GökTanrı veyahut öteki kutsiyetlere yapılan ibadetlerde, dinî merasimlerde kamların yeri yoktur. Hastalık ve ölüm gibi hallerde ise onlar uzman kabul edilirler. Bu bakımdan kamlar gerçek birer

“psychopompe” durlar. Onların en başta gelen fonksiyonu hastalıkları iyileştirmede kendini göstermektedir.

Herkes kam olamaz. Bu teknik kendi kendine öğrenmekle de elde edilmez. Bunun yollarından birisi irsiyettir. Yani, belli başlı bir kamın neslinden gelmek gerekir. Bir başka yöntem, kam olmaya doğal istidattır. Kamlık mesleğine eğilim ve istidat çoğu zaman garip davranışlarla kendini belli eder. Dalgınlık, hayal görme, inziva eğilimi, söyleme, vb. davranışlar bunun belirtilerinden sayılırlar. Ayrıca, asabiyet, zaman zaman bayılma, sara nöbetlerine benzer ve ağızdan köpük gelmesi gibi kendini gösteren patolojik haller, ağaç kabuklarıyla beslenme, kendini ateşe veya suya atma, bıçakla kendini yaralama gibi davranışlar da kamlık eğilimi ve kabiliyetinin belirtileri sayılmaktadır. Veraset yoluyla kamlığa seçilenlerin, ata şamanın ruhu tarafından rahatsız edildiği tasavvur edilir. Bu bakımdan onlarda da yukarıda sayılanlara benzer davranışlar gözlenebilir.

Aslında mistik eğilim ekseriya adayda bir kriz doğurur ve bunun bir giriş ve hazırlık rolü oynadığı kabul edilir. Bu durumda olan aday, “kamlığa giriş ve hazırlık hastalığı”na yakalanmış demektir. Bu rahatsızlık farazî bir “ölüm” ve “yeniden diriliş” tasavvurunu da beraberinde getirmektedir. Böylece alelâde insanın beşer üstü bir güçle donandığına inanılır. Kamlığa giriş esnasında öldüğü farz olunan adayın yer altı dünyasında cehenneme götürüldüğü, orada bütün vücudunun parçalara ayrılarak kötü ruhlardan temizlendiği ve sonra yeniden bir araya getirildiği; daha sonra kendine bir üstad aradığı, onun rehberliğinde bir dağa tırmandığı, birlikte göğün katlarında yükseldikleri ve orada kutsiyet kazandığı tasavvur edilmektedir. Daha doğrusu giriş âyinini müteakip cezbeye girebildiği, yer altı ve göğe yükseldiği farz olunan kamların, giriş esnasında bunun tecrübesinden geçmiş olduğuna inanılmaktadır. Böylece her kama özel bir ruh verildiği tasavvur olunmaktadır. Kama asıl gücünü veren de bu kutsal ruhtur.

Dikkate değer hususlardan biri de kamların genellikle erkek oluşlarıdır. Bununla birlikte kadın kamlardan da söz edilmektedir. Hattâ bir rivayet Tobalarda kadın şamanlardan söz etmektedir. Cücenler için de benzeri rivayetler mevcuttur.

Altay şamanlığında kamlar “ak” ve “kara” şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Şamanizm içerisinde böylesine bir ayırımın geç dönemlerde, hattâ özellikle XVII. yüzyıldan itibaren ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bir görüşe göre bu ikili ayırım İran etkisinden kaynaklanmış olup19 ikinci derecede bir gelişme olarak değerlendirilmektedir. Ak kamların yalnızca göğe, iyi ve aydınlık ruhlar şerefine kansız kurban âyin ve törenleri düzenledikleri; buna karşılık kara şamanların kötü ve karanlık tanrılarına, cehennem ilâhı Erlik’e âyinler düzenledikleri görülmektedir. Kadınların yalnızca kara şaman olabilecekleri düşünülmektedir. Kamlık, demircilik san’at ve ateşle de ilişkili görmektedir.20

Kamlar, özel bir kıyafet ile de toplumda ayırt edilmektedirler. Her kamın kendine mahsus özel bir cübbesi, külâhı, davulu ve maskesi mevcuttur. Cübbe ve davulun vasıfları ve biçiminin, kamın hizmetinde bulunduğu ruh tarafından bildirildiğine inanılmaktadır. Altaylılarda davulun yerine tef mevcuttur. Gerek cübbe, gerek külâh ve gerekse de davulun üzerinde özel süsler, daha doğrusu semboller mevcuttur. Bunlar; güneş, ay, yıldız, gök kuşağı, dünya ağacı gibi sembollerdir. Onların hepsi kamların ekstaz halindeki iniş ve yükselişleri ile katlı kozmik anlayışı simgeler görünmektedir. Çin kaynakları, özellikle davulun şaman âyinlerinde çok eskiden beri kullanıldığını haber vermektedir.

Şaman âyininde göğe yükselişin bir de yer altına yani cehenneme iniş şeklindeki karşılığı mevcuttur. Anlaşılan bu durum yükselişe göre daha güç ve karmaşıktır. “İniş”, düşey veya yataydüşey olabilmektedir. Birinci durumda kam, sanki yedi basamaklı bir merdivenden yer altı katlarına

iniyormuş farz olunmaktadır. Her basamakta yahut yerin altının her bir katında engellerle karşılaşmakta, onları aşmak için çeşitli yollara başvurmaktadır. Nihayet yedinci kata ulaşan şaman orada cehennem dünyanın hâkimi olan Erlik Han'a yakarmakta; bu arada Bay Ülgen'i de anmakta ve sonuçta geri dönmektedir.

Kamların trans halinde gerek göğe yükselişleri, gerekse de yer altına inişlerinin başta Altay ve Yakut kültürleri olmak üzere, Geleneksel Türk topluluklarının hayatında önemli bir yerinin olduğu anlaşılmaktadır. Sürüler ve ürünün rekoltesi hakkında bilgiler, ölen ve yer altına gidemeyen ruhların oraya ulaştırılması, hastanın ruhunun tutsaklıktan kurtarılarak sahibine iadesi, bu yolculuğun ana amaçlarını oluşturmaktadır. Bu amaçlarla hemen daima aynı senaryo uygulanmakta; ancak toplum ve kültürlere göre olaylar çeşitlenmekte; her halde kamlar bu toplumların psişik bütünlüğünün korunmasında esaslı bir rol üstlenmiş görünmektedirler. Onlar kötü ruhlarla mücadelenin şampiyonları olarak görünmekte; hastalıklar, kötü ruhlar ve kara büyü onların uzmanlık alanına girmektedir. Genel olarak denebilir ki kamlar, hayatı, sağlığı, verimliliği ve aydınlığı, ölüme, hastalıklara, kısırlığa, kötü ruhlara karşı savunmakta; görünmez âlemin kötülüklere eğilimli sakinlerine karşı insanların arasından, onlarla ve daha genel olarak ruhlar âlemi veya kutsal âlemle, Tanrı ile teması sağlayabilen ve gerektiğinde de onlara yardımlar sağlayan veya en azından haber getiren, kendi içlerinden ancak olağanüstü bir otorite tipi olarak kamlar bu toplumların manevî hayatında imtiyazlı bir mevkiye erişmiş bulunmaktadırlar. Bu bakımdan, bu toplumlarda ölümle, Öte Dünya ile, görünmez âlemle ilgili mitolojinin gelişmesinde, ahiret ve ölümden sonraki hayatla ilgili tasavvurlar ve inanışların şekillenmesinde kamların ekstazik seyahatlerinin ve bu konuda onların naklettiklerinin önemli rolleri olmuştur.

Türk dininin zenginleşip renklenmesinde Şamanizm önemli bir rol oynamıştır.

2. Türkler ArasındaYayılan Dinler

Tarih öncesi çağlardan beri, Türk kültürü ve dini, özellikle güneyden ve batıdan gelen etkilere maruz kalmıştır. Bu durumu Rus tarihçi Lev Nikolayeviç Gumilev öz olarak şöyle açıklamaktadır. Roma'da sonuncu soylu, Isetek Boetius'un "Hikmetle Teselli" eserini okuyordu. İstanbul'da kuruyup heykele dönmüş Suriye zahitleri ciddi görünüşlü Yunan papazları ile İznik konsiline, Kadıköy ilavesi hakkında münakaşa ediyorlardı. Stesifonda artık hem Hürmüz'e hem de Ehrimen'e inanışlarını yitirmiş. İran seçkinleri, hükümdar ile imamların ittifakını uzun mızraklarıyla sağlıyorlardı. Sogd'da dehganlarının kalelerinde nefsin öldürülmesini telkin eden Mağların, azap verdikleri peygamberleri Mani methini göklere yükselten solgun benizli dünyevi din tebliğcileri geziyorlardı. Çin'de başları temiz bir biçimde traş edilmiş Buda dini mensupları, Buda rahipleri, Konfuçyüs dinini tebliğ eden tebliğcilerin itirazlarına olduğu kadar, onların davranış ve idare sanatı hakkında parlak ipek kumaş üzerine mürekkepli divit ile yazılmış hikmetli sözlerine aldırmadan imparatoriçeye dünyanın faniliği ve geçiciliği hakkında telkinde bulunuyorlardı. Kervan yolu Ak Deniz'den Sarı Denize kadar uzanıyordu. İpek ve ıtriyatla birlikte bu yolda idealar, fikir ve düşünce, öğreti sistemleri de dağlar ve ovalardan geçerek başka ülkelere ulaşıyordu. Bu toprakların sahipleri olan Türkler bütün bu ülkelerin vaizlerinin dediklerini işitmeyebilirler mi idi? Onların Sarı Irmağın sahillerinden çıkmış olan ecdadları medenileşmiş Çin'i, çiçeklenen Sogd ülkesini, mukaddes Turfan'ı didip parçalayan savaşlardan habersiz kalabilirler mi idi? Diğer taraftan Sibirya'da her zaman sıcak kanlı ve hâkimiyet altına çabuk düşen çoban dövüşçülere tesir eden büyük, sakin ve sessiz Sibirya uzanıyordu. İşte bütün bu âmilleri dikkate almadan eski

Türklerin dünya görüşü, onun gelişme sürecinde uğradığı değişiklikleri anlamak mümkün değildir.21

Gumilev'in de belirttiği gibi, Orta Asya Türk topluluklarının dinî kültürleri üzerinde Mezopotamya, İran, Çin, Hint, Tibet Lamaizmi, Nasturî Hıristiyanlığı, Mani Dini, Müslümanlık ve Ortodoks Hıristiyanlığın etkisi söz konusudur. Bunları sırasıyla ele alalım.

A. Budizm

M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkan Budizm, Hindistan'ın dışında M.Ö. III. yüzyılda yayılmaya başlamış; Baktriya ve Gandhara'da mekân tutmuş; sonra Orta Asya'ya, Çin'e, 372'den sonra Kore'ye uzanmış; Tibet'e yerleşmesi ancak VIII. yüzyılda olmuştur. Bir kısım bilginlerin aykırı görüşüne rağmen, Köprülü'nün Türk asıllı olduklarını ve Sakalara karıştıklarını bildirdiği Yüeçiler,22 M.S. I. yüzyılın ortalarında Sind ve Pencap'ı sonra da bütün Kuzey Hindistan'ı ele geçirerek Kuşan hanedanını tesis etmişlerdir. Bunlar, İç Asya'da ve hattâ Çin'de Budizm'in yayıcıları olmuşlardır. Kuşan Kralı, I. Kanışka döneminde (M.S. II. yüzyılın başlarında) Budizm, Gandhara ve Baktriya'dan Harizm ve Soğdiyana'ya geçmiştir. Ancak Batı Türkistan'da Budizm, Sasanilerin desteklediği Zerdüştîlik ve Mani Dini karşısında pek tutunamamış; Doğu Türkistan'ın yerleşik çevrelerinde kendine daha uygun muhitler elde etmiş; Budist külliyeler Çin'e doğru uzanan kervan yolları boyunca dikilerek, faaliyetlerini asırlarca sürdürmüşlerdir. Güneye doğru uzanan kervan yolu üzerinde Hotan ve Miran; kuzeye giden yol boyunca ise Tumşuk ve Kuça şehirlerinde , IIIIV. yüzyıllardan itibaren kurulmaya başlayan, "Vihara" (Türkçe "Vihar") denilen Budist manastırlarında "Toyin" denilen Budist rahipler, bu dinin propagandalarını yapmışlardır.23 Buhara şehri aslında adını bu manastırlardan almakta ve anlaşılan özellikle Göktürkler zamanında orada bir çok Budist manastırı bulunmaktadır.

Türkler, Buda heykellerine “Burkan” ve tapınaklarına da “Burkan evi” demektedirler. Anlaşılan bu da, Vihara’dan gelmektedir.24

Türklerin arasında Budizmin daha çok Mahayana kolu (= Ulug kölüngü) ile Lamanizm yayılmıştır. Ancak Hinayana kolunun da faaliyetleri görülmüştür. Daha çok ferdî bir kurtuluş felsefesi şeklinde anlaşılan Hinayana’dan farklı olarak Mahayana Budizm’i, Türk kozmolojisinin esasını oluşturan Üniversalizmin etkilerini güçlü şekilde barındıran bir toplum dini olmak eğilimindedir. Üniversalizmin merkeziyetçi kâinat telakkîsinin etkisiyle Mahayana mezhebi, dünya hükümdarının dünyanın merkezindeki yerine Budizm’deki tarihî Burkan Sakyamuni’nin şahsiyetini yerleştirmiştir. Böylece Budist azizler hükümdarlar mertebesine yükseltilmiş ve Budistlerin murakabe için oturuş tarzları, İç Asya’da Türk hükümdarlarının bağdaş kurarak oturuşunu model almıştır. Nihayet eski Türk dinindeki GökTanrı inancı ve atalar kültüne bağlı olarak hakana atfedilen semavî ve kutsal özellik, Mahayana Budizmi’nde, Burkan Kut’una namzet ve insanlığın kurtarıcısı bir mukaddes “bodhisattvahükümdar” tipinin menkıbelerde yer almasına imkân vermiştir. Nitekim bu mukaddes Budahükümdar anlayışı Göktürk Dönemi’ndeki Türk Budizmi’nde de yer almış ve Göktürk Kağanlarının VI. yüzyılda Budizmi kabulünü anlatan Bugut Yazıtı’nda, atası Bumin Kağan’ın ruhundan emir alan Taspar Kağan, bu tarihî kararın manevî yükünü, atalar kültüne dayandırarak yüklenmek yolunu seçmiştir.

Mahayana Budizmi, VII. yüzyıldan itibaren eski parlaklığını kaybetmeye başlamış ve Orta Asya’da Türklerin arasında, X. yüzyıldan itibaren İslâmiyet’in hızla yayılması karşısında silinme yolunu tutmuştur.

Buna karşılık, Budizm’in bir başka kolu olan Lamanizm, M.S. XIII. ve XVI. yüzyıllarda iki ayrı dalga halinde Moğolistan’da yer etmiş ve bu çerçevede bazı Türk boylarını etkilemeyi başarmıştır.

Temelini tek Tanrı inancının oluşturduğu “GökTanrı Dini”ne mensup olan Hunların25 IV. yüzyılda bazı boyları Budizm’i kabul etmişlerdi. Bilhassa Doğu Hunları, Çin kültürü içinde erimemek amacı ile Budizm’i benimsiyor ve yaymaya çalışıyordu. Bu hususta en çok gayret gösterenler, Çinlilerin “Chüch’ü” dediği Hunlar ve çoğunluğunu Türk olarak bildiğimiz Tabgaçlar idi. Hunların Budizm ile temasa geçtiği ilk çevrelerden birinin Hotan olduğu bilinmektedir. Çinlilerin “AnyangHou” diye andığı Hun beyi “Chüch’ü”, Hotan’da “Gomati” manastırında yetişmişti. Budist âbideler inşa eden Hun beyleri ve sanatkârlar, eserlerini hem Çin’in hem de Altay kavimlerinin kültür mirası ile zenginleştirip derin dinî hislerini ifade eden yeni bir “Budist sanat” üslûbunu da meydana getirmişlerdi.26

Çin’de devlet kurmuş olan Hun liderleri Konfüçyanizm ve Taoizm’i pek anlamıyorlardı. Bu nedenle, yabancı Buda rahiplerine daha çok değer veriyor, sarayları bu gibi yabancılarla dolup taşıyordu.

Hunların doğudaki boyları Budizm’i siyasî nedenlerle ve özellikle de Çin’in kültürel etkisine karşı kendi kültürlerini korumak için kabul etmişlerdi. Zira M.Ö. II. yüzyılda Hunlarda “GökTanrı” inancının olduğunu görüyoruz.27 Hattâ Oğuzhan (Mete) muhtemelen (M.Ö. 2. yüzyıl) “put ibadetinin baş düşmanı idi”. Putlara tapanlara karşı büyük mücadele vermiş, putperestliğe dönen babasına karşı cephe almış ve onu tasfiye ederek, eski dini yeniden kurmuştu.28 Mete’nin eski inanışları hâkim kılma hareketi, kendi dini inanışlarına bağlılığın bir ifadesidir. Çeşitli dönemlerde görülen yabancı dinlerin kabulünde ise, yukarıda da belirtildiği gibi anlaşılan daha çok siyasî nedenler rol oynamıştır.

Çinlilerin “T’oba” dedikleri topluluğu Türkler, Tabgaç diye adlandırıyorlardı.29 Orhun Kitabelerinde sık sık adı geçen ve Göktürkler yolu ile Bizans kaynaklarına da intikal eden Tabgaç kelimesi “Çin” anlamına geliyordu. Çünkü Göktürklerin ilk zamanlarında Türklerde

büyük tanınan bu sülale Çin'de hüküm sürüyordu. Aslında Türkçe olan ulu, muhterem ve saygı değer mânâsını ifade eden Tabgaç kelimesi, bilindiği gibi, bazı Karahanlı hükümdarları tarafından da unvan olarak kullanılmıştır.30

Tabgaçlar, Buda dini ve Çin kültürünün etkisi ile, Türk atalarının kudretli askerî vasfını kaybetmişlerdi.31 Budizmin hamisi durumuna gelen Tabgaçlar, bu dinin etkisiyle Çin'in eski ve ince kültürünün cazibesine kapılmışlardı.32 Millî his ve duygularını kaybeden Tabgaçlar, yerli Çin halkının başlarına açtığı iktisadî ve sosyal problemlerden dolayı gittikçe siyasî ve iktisadî gücünü kaybetti. 534'e doğru "Doğu ve Kuzey veya Batı" Weileri olarak ikiye ayrılıp kısa zaman sonra bütün toprakları Çinli hanedanlara intikal etti.33

Asya "Büyük Hun İmparatorluğu"ndan sonra Türk tarih ve kültürünün en büyük mirasçıları olan Göktürklerin (552745) dinî tarihine "GökTanrı dini" hâkimdir. Fakat Doğu Hunları gibi, Göktürklerin de kısa bir süre Budizm'i siyasî nedenler ile kabul ettikleri bilinmektedir. Mukan (552572) ve Topa (Taspar) Kağan'ın (572581) bu dini bir yandan Çin Konfüçyanizmi'nin, diğer yandan da Bizans'tan ilerleyen Hıristiyanlığın kültürel nüfuzunun önüne geçmek için kabul etmiş olabileceği düşünülmektedir.34

Göktürklerde Budizm, Mukan ve Topa Kağan dönemlerinde himaye görmeye başlamış, hattâ, Gandharalı Budist Rahibi Jinagupta Topa Kağan'ın yanında on sene kalmış ve kağan, bu rahibin müridi olmuştur.35 Nitekim Topa Kağan'ın (572581) adı geçen Budist rahibin telkinleri ile, Buda mabedi ve heykeli yaptırdığı ve bu sayede hükümdarlığının yükseleceğine inandığı rivayet ediliyorsa da, bu hadisenin Budizm'in yayılışı bakımından Türklerde bir etkide bulunduğunu tesbit etmek

imkânsızdır.36 Hiç şüphesiz Budizm’in Göktürk saraylarına kadar girmesinde Budist rahiplerin büyük rolü olmuştur.

Budizm’in Türklerin arasında yayılmasında rol oynayan unsurlardan birinin de Soğdlular olduğu anlaşılmaktadır. Türkler, Soğdluları sefaret ve diplomatik faaliyetlerde kullandılar. Bu arada onlar, Soğdlu Budistlerden de ister istemez etkilendiler. Bu durumu, 581’lerde I. Göktürk Kağanlığı’nda Türk Kağanı için Soğd dilinde ve Soğd yazısı ile yazılan Bugut Yazıtı’nda görmek mümkündür. Hakikaten Taspar Kağan adına dikilen bu yazıtta “… ve o buyurdu: Yeni büyük bir Samgha (Budist cemaati) meydana getir.”37 Nitekim, Taspar Kağan “fatra” (Burkan’ın kâsesi) ve Arslan gibi Budist unvanlar almış; Sütraları Türkçeye tercüme ettirmiş ve mukaddes Budist heykellerini, yazma eserleri ve azizlerin kalıntılarını muhafaza etmek amacıyla “ediz ev” denilen kuleler yaptırmıştır. Bugut Yazıtı onun kağanlığın merkezine “ködüş” denen bir büyük külliye inşa ettirdiğini haber vermektedir.

Göktürkler zamanında Buhara ve Belh, Budizm’in merkezi olmuş; 630’larda buraları ziyaret eden Budist hacı Hiuten Tsang pek çok Buda tapınağına, Viharalara ve rahiplere rastlamıştı. Nitekim İslâm istilası sırasında Buhara yakınlarında bir ticaret merkezi olan Beykent şehri alındığında, Budist mabetlerinden çok sayıda gümüş putlar ve mücevherat ele geçirilmişti. Haccac zamanında Belh, Kandahar ve Bamyan’ın fethini müteakip, mabed ve manstırlardan çok miktarda altından Buda heykelleri ve mücevherat ele geçirildi.38

Budizm’in, Göktürklerin egemenliği altındaki topraklara girmesinin bir diğer sebebi ticaret yollarının gelişmiş olmasıdır. Çünkü bu yolları ticaretle uğraşanların yanı sıra, gezginci rahipler de kullanmışlardır. Hattâ sadece Budist rahipler değil, diğer yabancı dinlerin misyonerleri de bu coğrafî bölgede rahatlıkla dolaşıyor ve dinlerini yaymaya çalışıyorlardı.39

Bahar ayları gelince şehirde oturanlar gruplar halinde toplanır ve Buda mâbedlerini ziyaret etmek için geziler düzenlerlerdi. Bu gezintilere katılanların birçokları atlara biner, ok ve yaylarını kuşanır, avlanmaya çıkarlardı.40 Ayrıca kurban ayini için özel törenler yapılırdı. Hakan da dinin baş rahibi idi.41 Budizmin inanç siteminde hiçbir canlıyı öldürmeme ve kan akıtmama prensibi vardır. Türkler benimsedikleri her dinin içerisinde kendi örf, âdet ve geleneklerini devam ettirmişlerdir.

Nitekim VIII. yüzyılda Bilge Kağan bir ara (716734) Orhun'da etrafı surlar ile çevrili bir şehir yaptırıp içinde Tao ve Buda mabedleri kurdurmak istemişti. Bu düşüncesini veziri ve kayınpederi Tonyukuk'a ilettiği zaman Tonyukuk ona: "Bu olmaz! Çünkü Türkler sayıca çok azdır. Çin'deki nüfusun yüzde biri kadar dahi değildir. Buna rağmen biz, Çin'e karşı hep başarı ile karşı koyduk. Biz buna şükredelim. Biz, suları ve otlakları takip ederek dolaşıyoruz. Bununla beraber halkımızın hepsi de savaş alanlarına çıkıyor, zayıf olduğumuz zaman da dağlara ve derin vadilere gidiyoruz. Eğer etrafı surlarla çevrili şehirler yaparsak kendimizi hapsetmiş oluruz. Buda ve Tao dinleri ise insanlara yumuşaklık ve miskinlik verir. Bu sebeple Türklerin yaşayışlarına ve savaşçı ruhlarına uygun gelmez. Çinlilerin karşısında mağlup oluruz. Bu nedenle bu mâbedleri yapamayız"42 demişti. Bilge Kağan da bu tavsiyeleri doğru bulmuş ve görüşünden vazgeçmişti.

Doğu Göktürk kağanlarından Mukan (552572) ve oğlu Topa (572581); Batı Göktürk Hakanlığı'nda TongYabgu (618630)43 kağanların dönemlerinde Budizm himaye görmüştür. Kısa bir Budizm dönemi geçiren Göktürkler, Çin kültürüne gösterdikleri tepkiyi, Çin'deki dinlere karşı da göstermişlerdir. Millî kültürlerinin doğrultusunda, kendi kozmogonik düşünce sistemlerini ve dinî terminolojilerini kurmuşlardır. Bu durumu açık bir şekilde Orhun Abidelerinde görebiliriz. Çünkü Orhun Abidelerinde eski

Türk dini terminolojisine ait kavramların sıkça kullanılmasına rağmen Budizm'e ait tek bir kavram bile kullanılmamıştır.44

Karlukların (766840) Saysan gölü ile Alagöl arasında kalan "Tarbagatay" bölgesinde yaşadığı bilinmektedir.

Karluklarda Budizm'in varlığına erken İslâm sûfilerinden "Belhli Şakik"in bir Karluk iline giderek, bir tapınakta yüzü ve başı tıraşlı olan al elbiselere bürülmüş (Budist rahip görünüşlü) toyin denen bir rahip ile görüşmesinden öğreniyoruz. Belhli Şakik'in bahsehtiği tapınak "vahş" vadisinde AcınaTepe Budist tapınağı olup, bir Türk bölgesinde bulunuyordu. Ayrıca, E. Esin, Mes'udi'ye dayanarak Karluk ili olan Fergana ve Kuba'da, VIVII. yüzyıllardan kalma bir Budist tapınağının bulunduğunu, bu tapınağın Türk uslubunu yansıtmakla birlikte, Budist sanatının tantrik vechesinde bir özelliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Türk tantrik Budist kültürü müteakiben Uygurlarda da kendisini gösterecek ve gelişecektir.45

Karlukların aristokrat zümreleri arasında yayılan Budizm'in geniş halk kitlelerine nüfuz edip etmediği ve onların kendi örf, âdet ve inançları doğrusunda yaşamalarını hangi ölçüde etkilediği hususunda pek bir bilgimiz bulunmamaktadır. Anlaşılan Budizm daha çok aristokrat zümrelerin arasında kalmış, ruh ve mizaçlarına uygun olmadığı için göçebelerin arasında yayılamamıştır.

Uygurların bir devlet olarak ortaya çıktıkları 745 senesinden önceki yaşayışlarına baktığınız zaman bunların Orhun ve Selenga nehirleri kıyılarından Aral gölü kıyısına kadar yayıldıklarını görmekteyiz. Konargöçer oldukları için bir yerde oturmayıp, daima hareket halinde olan Uygurlar, kendilerinden önce soydaşları Hunlar ve

Göktürklerin kültürel mirası üzerine kurulmuş, o mirasa sahip çıkmışlardır.

Bilindiği gibi Uygurlar, önceleri GökTanrı dini inancını, daha sonra da Budizm ve Maniheizm gibi dinleri kabul etmişlerdir. Aslında Uygurlar inanç alanında çok serbest davranmışlar, çabuk din değiştirmişler ve yeni kabul ettikleri dini de yaymak için gayret göstermişlerdir.46 Uygur Kağanı Böğü'nün 763'te Mani dinine girmesinden çok daha önceleri Göktürkler döneminden itibaren Uygurlarda Budizm'in tesirlerini görebiliriz. Meşhur Uygur beylerinden biri olan "P'usa" Bodhisattva, Buda'nın adını taşıyordu.47 Buda kelimesinin karşılığı olan "Burkan" kelimesinin ise Uygur diline ne zaman girdiği belli değildir.

Uygur Budizmi, Tantrik Budizm'in politeist eğilimlerini monistpanteist bir yorumla dile getirmektedir. Bir kısım araştırıcılar, bu monistpanteist görüşlerin, Türk-İslâm sufîliğinin Vahdeti Vücud tasavvurunu çağrıştırdığı kanaatindedirler. Zaten oradaki Kâlacakra tasavvuru, Karahanlı Devri Türk edebiyatında "Evren" şekline dönüşecektir. Öte yandan, politeist Tantrik Budizm'in Uygurlarda monist eğilimlere yönelmesi, Türklerdeki Tek Tanrı inancının yanı sıra, IX. yüzyıl dolaylarında Uygur Budizm'inin Karahanlı Türk Müslümanlığı ile karşılaşması sonucu meydana gelen etkileşimlere de bağlanmaktadır. Uygur Budizmi'nin "gönül" ve "eren" kavramları da İslâm sufîliğinin kavramlarıyla paralellikler arz etmektedir.48

Bilindiği gibi, Uygurlar Mahayana Budizmi'ni ve hattâ onun Tantrik kolunu benimsemişler ve bir süre bu dine hizmet emişlerdir. Bu sebeple Uygurlar arasında yayılma gösteren Mahayana Budizmi Uygurların geleneklerinde önemli bir değişikliğe yol açmamıştır. Türklerin yabancı dinlere karşı müsamahalı davranışı ve bu dinleri merkezî bir yaklaşımla kabul ve himaye etmeleri Uygur Türklerinde de görülmüştür. 832'lerden itibaren iç karışıklıkların had safhaya varmasında49 etkin dinî yapılanmanın çok büyük rolünün olduğu görülmektedir.

840 senesine gelindiğinde başkent Karabalgasun Kırgız ordusu tarafından kuşatılmış; son Uygur Kağanı “Wucheih” öldürülmüş ve Uygur Devleti’ne son verilmiştir. Ancak Kırgızlardan kurtulan Uygurlar, Tibet ve Anhsi bölgelerine göç etmişlerdi. Bu bölgenin merkezi Kansu şehri idi. Bu nedenle burada devlet kuran Uygurlara Kansu Uygurları veya Sarı Uygurlar denilmektedir.50 Kansu şehri özellikle Çin ile bugünkü Doğu Türkistan arasındaki ticaret yolu üzerinde bulunuyordu. Uygurlar bu bölgeye gelmeden önce burası Tibetlilerin eline geçmişti. Buraya yerleşen Uygurların askerî bakımdan çok zayıf oldukları kaydedilmektedir.51

Kansu bölgesinin en büyük özelliği, Budizm’in en fazla yayılmış olduğu bir yer olmasıdır. Çünkü “Dunhuan” (Bin Buda) mağaraları, “Tangoh” ırmağının batısında Kansu’dan Hami’ye giden yolun beri tarafında eski kaynak yeri olan “Ansi”den güney doğuya düşer. Bin Buda mağaraları, M.Ö. 111’de Çin imparatorlarından biri tarafından askerî amaçlarla yaptırılmıştı. Çok eski zamanlardan itibaren bu mağaralara Budist rahipler yerleşmiş ve burasını hem barınak hem de mabed olarak kullanmışlardı. Uzak yörelerden gelen Budist hacılar, burasını bir toplantı yeri olarak kullanıyorlardı. M.S. VVI. yüzyılda bu mağaralara beş yüz tane daha eklendiği, böylece mağara sayısının bin veya bine yakın olduğu bildirilmektedir.52

Sarı Uygurlar, Orhun’daki Uygurlar gibi çadırlarda yaşıyorlardı. Göçebe an’aneleri henüz değişmemişti. Şehrin güneyindeki dağlar, Uygurların, hayvan sürülerine otlak vazifesi görüyordu. Uygurların, Mani ve Buda dinlerinin etkisi ile savaşçılık ruhları kaybolmuştu. Ancak Şato Türklerinin yardımlarıyla Sarı Uygurlar, Tibet ve Çin akınlarına karşı kendilerini korumasını bilmişlerdir.53

Moğol istilasının, Orta Asya Türk topluluklarının Budizm’le ilişkileri açısından yeni gelişmelere yol açtığı görülmektedir. 1212’de Koço

Uygur Kağanlığı'nın Moğol Devleti'ne iltihakından sonra, Budist Türk kültürü Moğollara öncülük etti ve Uygur "bahşı"ları Moğolları Budizm'e çektiler. Bu arada onlar, Moğol Devleti'nin kültür ve sanat hayatında belli başlı mevkileri de elde ettiler. Böylece Moğollar, kültür dili olarak Türkçeyi öğrendiler, Moğolca da, Uygur harfleri ile yazılmaktaydı. Bu dönemde Moğollar, Tantrik Budizm'in etkisi altında idiler. Nitekim, Kubilay Han Dönemi'nde (12601294) bu etkiler daha da artmıştı. Ancak, 1269'dan itibaren Kubilay Han'ın Tibetin Lamaist Budizmi'nin etkisine girmeye başlaması, Uygur ilinde de bu etkilerin kendini göstermesine yol açtı.

Ögedey döneminde de bu ilişkiler devam etti; ancak Moğollar, asıl Tibet seferinden sonra Lamanizmin kesin etkisi altına girdiler. XV. yüzyılda İslâmiyet Uygur iline eriştiğinde, orada Tibetliler ve Moğollar gibi daha ibtidaî kavimlerin etkisi altında tedinnî etmiş bir Budizmle karşılaştılar.54 Gerçi, XIV. yüzyıldan itibaren Moğolların Çin'deki hâkimiyeti, onların arasında Budizm'in etkilerini nisbeten kırmıştı, ancak XVI. yüzyıldan itibaren ve özellikle de Altan Han Dönemi'nde (15071583), Tibet'in doğu bölgelerine yapılan sefer, Moğolların arasında Budizm'in yeniden canlanmasına yol açmış,55 bütün bunlar Moğollara yakın veya onlarla daha çok iç içe yaşayan bazı Türk boylarının da Lamnaist Budizm'in etkisine girmeleri sonucunu doğurmuştur. İşte bu şekilde XVII. yüzyılın ikinci yarasında, Lamanizm Tuva Türklerinin arasına nüfuz etmiş; Hoton Türklerinin Moğolistan'da yaşayan kesimi de Lamanizm'in etkisinden kendisini kurtaramamıştır.

Bununla birlikte, Budizm, Orta Asya'da Türklerin arasında, İslâmiyet ile rekabet edememiş ve İslâm dininin Türklerin arasında yayılmasına paralel olarak, bazı izlerin dışında silinip gitmiştir.

B. Zerdüştîlik

Zerdüşt (M.Ö. 628551) tarafından eski İran dininin reforme edilmesi suretiyle kurulmuş ve İran'ın Hz. Ömer tarafından fethi döneminde İran'ın resmî ve hemen hemen millî dini hüviyetini almış bulunan Zerdüştîliğin, Orta Asya'ya ne zaman girdiğini kesin biçimde tespit etmek güç olmakla birlikte, bu dinin kültürel geçiş alanı üzerinde bulunan Türk ülkelerinde etkili olduğunu söylemek mümkündür. İslâm istilası öncesi oldukça büyük dinî kargaşa içinde bulunan Maveraünnnehir'de Zerdüştîlik hâkim durumda idi.56 Zerdüştîliğin millî bir din olduğu göz önüne alınırsa, kültürel geçiş alanında Zerdüştîliğin Türklerin arasında taraftar bulmasını yakın temas ve sirayet yoluyla yayılmaya hamletmek gerekecektir. Aslında müesses bir din olan Zerdüştîliğin, bu şekilde Türklerin arasında yayılmış olmasının, millî bir dinin, şartlar uygun olduğunda evrenselliğe yönelmesini göstermek bakımından din tarihi içerisinde ayrı bir önemi bulunmaktadır.

İran'dan kaçan veya ekonomik nedenlerle gelen Fars nüfus sebebiyle, Türkistan'da yayılmış olan Zerdüştîlik, Orta Asya Türk kültür ve sanatı üzerinde de etkili oldu. Göktürkler kendi tanrılarını İran resim geleneğine göre resmetmekteydiler. Bunun yanında Türklerin bir bölümü, ölümle ilgili uygulamalara bağlanarak ölülerinin kemiklerini Ossuariumlar içine koyuyorlardı.57 Aslında bir Çin motifi olan cennet kuşu, Zerdüştîliğe geçti ve onun en önemli sembollerinden biri oldu. Zira horoz ve cennet kuşu, ateş ve güneşin sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Göktürk ve Hun Devri kurganlarındaki kumaş ve eyerler üzerinde rastlanılan bu motifler, Orta Asya'daki İranî etkileri göstermektedir.58

Ayrıca burada üzerinde durulması gereken önemli bir husus da Zerdüştîlik'teki ateş kültüdür. Ahura Mazda'nın sembolü olan ateş, İran kültüründe tapınma objesidir. Hâlbuki Türklerde ateş, temizleme aracıdır. Bu sebeple Türklerdeki ateş kültünü Zerdüştî bir unsur olarak kabul ve takdim etmenin uygun olmadığını ifade etmek gerekir.

Horasan yöresinde Şul Türklerinin, Sasanilerce benimsenen ateş kültüne girdikleri ve oradan İslâm'a geçtikleri anlaşılmaktadır. Miladî VIII. yüzyıl başlarında Dihistan Türklerini Şul Tigin, Curcan'ı da Firuz b. Kul idare etmekteydi. İbn Hallikân bu iki hükümdarın kardeş olduklarını ve Mecusî dinine mensup bulunduklarını haber vermektedir.59 Bununla birlikte sadece, Horasan ve Maveraünnehir yöresinde değil, fakat aynı zamanda Hazar kıyılarında da Zerdüştîliğe giren Türklerin bulunduğu anlaşılmaktadır.60

C. Mani Dini

Türkçe metinlerde "üç ödki nom" ve "iki yıldız" diye tanımlanan Mani dini, gnostik dinlerin en mükemmel örneklerinden biri olup, Mani (216277) tarafından kurulmuş evrensel karakterli bir dindir. Hıristiyanlık başta olmak üzere; Mazdaizm, Zurvanizm, Budizm ve Mezopotamya dinlerinden birçok unsurları içine almakta, bu açıdan da senkretik bir karakter taşımaktadır. Gnostik bir dualizm olan Mani dini, iki prensip: İyiKötü, KaranlıkAydınlık, NurZulmet üzerine kurulmuş olup, buna göre yaşadığımız dünya iyi ve kötü unsurların birleşmesinden meydana gelmiştir. İnsanın ruhu iyiliği, cesedi ise kötülüğü temsil etmektedir.

Pratikte insanlar; seçkinler (dindarlar), dinleyiciler ve laikler olmak üzere üçe ayrılıyorlar. Dindarlar için evlenmek, şarap içmek, hayvanları boğazlayıp etlerini yemek ve çalışmak yasaktır. Aynı ahlakî kuralları gözetmekle birlikte dinleyiciler evlenebilir, et yiyebilir ve hatta çalışabilirler. Laikler ise, dinî emirlere uymakla yükümlü değillerdir. Kurbanın her türlüsünün yasak olduğu Mani dininde seçkinler günde yedi vakit, dinleyiciler de günde dört vakit namaz kılmakla mükelleftirler. Dört vakit namaz Ezrua tanrıya, Güneş ve Ay tanrı ile Burkanlara yapılır.

Mani dininde Vaftiz ve Komünyon ayınlari mevcut olmakla birlikte bunları Hıristiyanlıktaki sakrementlerle aynı kabul etmek mümkün değildir. Buda, Zerdüşt ve İsa'nın peygamberliğini kabul eden Mani, Yahudilerin tanrısı Yahve'yi şeytan olarak niteler ve Hz. Musa'nın da peygamberliğini reddeder. Maniheist bir kimse, ömrünün 1/7'sinde oruç tutmakla, malının 1/10'unu da sadaka vermekle mükelleftir.

745 yılında Göktürk Devleti'ni yıkan Uygurlar, merkezi Ötüken'de olan bir devlet kurdular (745840). Devletin başkenti OrduBalık idi. Devletin kurucusu Kutluk Bilge Kül, 747 yılında ölünce yerine oğlu Moyunçur (747759) kağan oldu. Moyunçur tarafından babası adına dikilmiş olan "ŞineUsu" yazıtında "…gök, yer emretti, Gök (Tanrı) tutuverdi"61 ifadelerinden de anlaşılacağı üzere bu dönemde Uygurlar Gök Tanrı'ya inanıyorlardı.

Büyük bir hükümdar olan MoyunÇur, çeşitli Türk kabilelerini kendine bağlıyarak Orta Asya'daki hâkimiyet sahasını genişletip Çin sınırına kadar dayandı. Bu sırada Karluklular tarafından desteklenen İslam orduları ile Çinliler arasında İslam tarihi açısından olduğu kadar Türk tarihi açısından da önemli sonuçlar doğuracak Talas Savaşı oldu. (751). Yapılan bu savaş sonucunda büyük yenilgiye uğrayan Çinliler, Orta Asya'dan çekildiler. Tarım havzası ise Uygurların eline geçti. Bu devrede Çin'de meydana gelen büyük karışıklıkların önlenmesinde önemli rol üstlenen MoyunÇur, Çin'de Türk nüfuzunun artmasını sağladı.

Çin'de Mani dininin ilk yayılışı, Göktürklere tâbi Toharistan Yabgusu'nun 720'de Çin'e gönderdiği Tanuça adlı büyük astronomi âlimi ve rahibi ile başlamıştır. Fakat bu dini Çin'e asıl götürenler Soğdlu tüccarlar olmuştur. Mani dini Uygurlar vasıtasıyla Çin'den Yukarı Asya'ya geri dönmüştür. Zira, babasının ölümü üzerine 759 yılında tahta geçen Bögü Kağan (759779) yani "Tanrıda bolmış il tutmuş Alp Külüg

Bilge Kağan” da dikkatini Çin üzerine çevirmiştir. Tibetlerin hücumuna uğrayan Çin’i kurtarmak için P’uku Huei en’in daveti üzerine Loyang şehrine giren Bögü Kağan, Türk kültür tarihi açısından önemli neticeler doğuracak olan Mani dinini yaymak üzere dört Mani rahibini de beraberinde getirmiş, büyük bir ihtimalle Soğdlu olan bu rahiplerden Mani dinini öğrenmiştir.62 Soğdca Kara Balgasun Kitabesi’nde bu durum şöyle anlatılmaktadır.

“Kağan dört rahibi kendi ülkesine gönderdi. O dört rahip iki ibadeti kurbanı geliştirip yücelttiler. Üç zamanı iyice öğrettiler. Bu din bilginleri nura ait doktrin konusunda iyice eğitilmişlerdi. Bu sebeple yedi kitabı tam olarak biliyorlardı (anlıyorlardı). Onların bilgileri denizler kadar derin, konuşmaları da çağlayanlar kadar akıcı idi. Bu sebeple Uygurları bu hak dine sevkedebilirdi. / ………. / kaide olarak kabul etti. Bütün faziletlerin bir araya gelmesini sağladı gerçekleştirdi. / ………. / O zaman Foutou ve Ts’eucheler iç ve dış nazırlar / ……… / şöyle dediler: Biz eski günahlarımızdan pişmanız ve gerçek dine hizmet etmek istiyoruz. Kağan şöyle bir emir yayınladı:

“Bu din muhteşem ve harikûlâdedir. Bununla birlikte, onu kabul etmek ve ona riayet etmek güçtür. Onu iki üç defa dikkatle inceledim. Eskiden cahildim. Buda’ya şeytan diyordum. Şeytanı Buda olarak anıyordum. Şimdi gerçeği anladım. Artık bundan böyle sahte tanrılara hizmet etmeyeceğim. Özellikle ümit ediyorum / …. /

“Madem ki, kararlı ve samimisiniz, onu derhal kabul edebilir, kurallarına uyabilirsiniz. Kabartma ve resmetmek suretiyle yapılmış bütün şeytan tasvirlerini yıkmalısınız. Cinlere dua ve şeytanlar önünde secde eden / ……… / ışık dinini kabul edin. Bu ülke sıcak kan içicilik gibi barbar adetini bırakarak sebze ile beslenen bir memlekete dönüşşün. Bu cinayet devleti, iyiliklere teşvik krallığı haline gelsin. Bunun için / ……. / insanda

bulunmaktadır. Sema, güç ve kuvvet verir. Tâbiler ise onu taklit ederler. Din büyüğü (kralı)uzun zaman Babil'de oturmuştu. Uygurların gerçek dini kabul ettiklerini öğrendikten sonra, onların bu dine bağlılıklarını methetti. Kadın ve erkek din adamlarını, bu dini yaymak ve yüceltmek için Çin'e gönderdi. Bundan sonra Moucho'nun müritler topluluğu (Mushe) ve müritleri kalabalıklar halinde dolaştılar. Bu dini yaymak için doğudan batıya her yöne gittiler ve dini yaydılar"63

Ayrıca Uygur harflere ile yazılmış Eski Türkçe bir metinde de bu olay teyit edilmektedir.64

Bögü Kağan'ın yardımıyla 763'ten itibaren Uygurların resmi dini Maniheizm oldu.65 Artık Uygurlar GökTanrı'ya değil, Ezrua tanrıya dua ediyor ve şöyle diyorlardı:

"Nur ile zulmet nasıl
birbirlerine karışmış; yeri göğü kim
yaratmış (diye) öğrendik;
yine Arkon yer tanrı ne vasıta
ile yok olacak; nur ile
zulmet nasıl ayrılacak;
ondan sonra ne olacak (diye)
öğrendik; Ezrua tanrıya Güneş
Ay tanrıya, kudretli tanrıya
bunlara inandık,
dayandık. Nigoşak olduk.
Dört nurlu damgayı gönlümüz
Damgaladık. Birincisi sevmek (olup)
Ezrua tanrı damgası; ikincisi
inanmak olup Güneş, Ay tanrı
damgası; üçüncüsü (Allah'tan) korkmak (olup)

Beşiz tanrı damgası; dördüncüsü
irfan olup Burkanlar
damgasıdır. Tanrım zihnimizi
kalbimizi bu dört
türlü tanrılardan uzaklaştırdık
ise; onları yerinden oynattık
ise, şimdi tanrım günahtan
fariğ olarak dua ederiz…
manastar hirza (Bizi bağışla)”66

Maniheizm’i Soğdlu tüccar ve misyonerler vasıtasıyla öğrenmiş olan Uygurların Budizm’i olduğu gibi, bu dini de siyasî ve kültürel mülahazarlarla kabul ettiklerini, bu hususta Çin’in kültürel nüfuz sahasına girmemeyi ön plana aldıklarını söylemek mümkündür.

Uygurlarca kabul edilen Maniheizm, Ortodoks bir Maniheizm değil, onun “Dinâveriye” mezhebidir.67

İbn Nedim, doğudaki bu Mani dini mensuplarının “Bia” adını verdikleri bir ibadethaneleri olduğunu zikretmektedir.’68 Bu tapınaklara Türkçe metinlerde “Tengrilik” veya “Çaydan” adı verilmiştir.69 Beşli sistem üzerine kurulmuş olan bu tapınakların bir planını Çince metinlerde bulmak mümkündür.70 Mu’cem’ul

Buldan’da “Ahalisinin çoğu Mani mezhebi üzerindedir”denilen Türkistan’da X. yüzyıldan itibaren bu din mensuplarına “Acari” adı verilmiştir.71 Ayrıca bu Maniheistler, bir aylık orucun zamanını da, Babil Maniheistlerinden farklı olarak, bir ay önceye almışlardır.72

Orta Asya’da Mani dinini propaganda eden misyonerler, kısmen Mazdeizm’in etkisinden kurtulmuş, Zurvanizm’in etkili olduğu bölgelerde yaşıyorlardı. Mani dini metinlerinde geçen “Azrua”, Zurvanizm’deki baş ilah “Zurvan”dı. Türk Maniheist metinlerinde Zurvana büyük bir paye

verilmiş ve o “Ulug İlig Tengri Hanı” veya “Yezdan” olarak kabul edilmiştir.73

Mani dininin resmi din olarak kabul edildiği Ötüken Uygur Devleti, diğer bir Türk devleti olan Kırgızlar tarafından 840 yılında yıkılınca Uygurlar, kitleler halinde yurtlarını terk ederek, Çin sınırlarına ve daha ziyade zengin ticaret merkezlerinin bulunduğu İç Asya’ya, Beşbalık, Turfan, Kuça vb. sahasına göçtüler.

Ötüken Uygur Devleti’nin yıkılmasından sonra İç Asya’ya dağılmış olan Uygurlardan bir bölümü Tanrı dağları, Beşbalık, Turfan taraflarına yerleşerek Mengli Kağan başkanlığında bir devlet kurdular (856). Tibetlilerin hücumuna karşı, nüfuzu altında tutmak istediği bu bölgede kendisine bir dost arayan Çin, bu Uygur Devleti’ni hemen tanıdı. Siyasî nüfuzu gittikçe artan ve İç Asya’nın ticaret yolları üzerinde bulunması sebebiyle ekonomik yönden gelişen Uygur Devleti aynı zamanda Mani dininin bölgede yayılmasında da oldukça etkili olmuş; Tun-Huang bölgesini işgal ederek burada devlet kuran Çinli kumandan “Beyaz elbise giyen Gökoğlu” unvanını almıştır.74 Turfan, Kaşgar, Beşbalık, Kuça, Hami şehirlerini ellerinde bulunduran bu Uygur Devleti başkent olarak Hoço şehrini seçmiş, hükümdarları da “İdikut” unvanını alarak mukaddes şahsiyetler vechesine bürünmüşlerdir.75 Bu devlette, Maniheizm yanında Budizm de oldukça yayılmış, BudizmoManiheizm olarak da niteleyebileceğimiz karışım meydana gelmiştir.

Bütün bu olaylar gösteriyor ki, Mani Dini Orta Asya’da Uygur devletlerinin siyasî desteği ile ve yine Uygurlar vasıtasıyla yayılmış, onların siyasî güçleri azaldıkça da Mani dini Orta Asya’daki etkisini kaybederek yerini Budizm’e terketmiştir.

Maniheizmin İran geleneğindeki düalist karakteri, üniversalist anlayışa bağlı Türk telakkîsine pek uymamıştır.76 Nitekim Avrupalı seyyahlar,

Uygurların mabedlerinde bulunan idollere tapmadıklarını, Tanrı'nın tek ve gayri maddî olduğunu söylediklerini haber veriyorlar ki, bu durum geleneksel dinlerindeki Tek Tanrı inancının Türklerde nasıl kalıcı bir arketip oluşturduğuna tanıklık etmektedir.

Orhun Âbidelerinde, Tanrı dünyayı yaratmış, daha sonra "kut" verdiği Bilge ve Kül Tigin Kağanlar devletin başına geçmişlerdir. Bir bakıma Tanrı'nın yeryüzündeki vekilleri olan bu kağanlar, Türk milletini yüceltmek için çalışmışlardır. Böyle olmasına rağmen, Göktürklerde devlet, dinî bir karakter arz etmez. Devlet başkanı, peygamber ve veli de değildir. Burada devletin sadece siyasî bir organizasyon olduğunu görmekteyiz. Hâlbuki Mani dinini kabul eden Uygurlarda devlet tamamen dinî hüviyet taşımakta, Karabalgasun kitabesinden de anlaşılacağı üzere, devlet başkanı temel vazife olarak dini yayma görevini üstlenmekte; Mani'nin sadık bir müridi olarak kendi dindaşlarını koruma vazifesini de yerine getirmeye çalışmaktadır. Bu durum Samanî hükümdarlarına gönderilen bir mektupta daha açık olarak görülmektedir.77 Ayrıca Uygur minyatürlerinde Kağanlar, Mani'nin sadık birer müridi olmak sıfatıyla onun tarafından takdis edilir bir biçimde resmedilmişlerdir.78 Neticede devlet teokrasiye dönüşmüş, Maniheizm'in başka dinlere tahammülsüzlüğü Uygurların mahvolmalarına sebep olmuştur.79

Mani dini Türk düşüncesinin Akdeniz ve Yakın Doğu düşüncesine açılmasını sağlamış, Türklerin yerleşik hayata geçmelerine katkıda bulunmuştur. En ilginç olanı ise, bütün Orta Asya'da koyu birer Maniheist olan ve onlara siyasî destek sağlayan Uygurların "Tengri" kelimesi etrafında gelişen birkaç Türkçe dinî terim dışında, dinî terminolojiyi oluşturamamalarıdır.

Mani dininin, Türklerin kültür hayatı bakımından meydana getirdiği önemli bir değişiklik de, Orhun alfabesi yerine Soğdçadan gelen

Uygur yazısını getirmiş olmasıdır.

Mani dininin Türk kültürünün gelişmesinde sadece bir merhale olduğu söylenebilir. Anadolu Türk düşüncesine olan etkisi ise heterodoks İslâm mezheplerine münhasır kalmıştır.

D. Hıristiyanlık

Türklerin, dinî tarihlerinin belli bir döneminden itibaren temasa geldikleri evrensel ve büyük dinlerden biri de Hıristiyanlık'tır.

Türklerin Hıristiyanlıkla temasının tarihi de çok eskilere uzanmaktadır. Doğrusunu söylemek gerekirse, ilk temasların başlangıcı konusundaki bilgiler de oldukça bulanıktır. Bununla birlikte, Barthold, Maniheizm'in kesinlikle Orta Asya'da Hıristiyanlık'tan önce yayılmaya başladığını ve bunun M.S. III. yüzyıl ile tarihlenebileceğini düşünmektedir.80 Hıristiyanlığın Orta Asya'daki varlığı ile ilgili bilgiler ise IV. yüzyıldan daha gerilere gitmemektedir.

Türklerin Hıristiyanlıkla olan temasları daha çok doğu kiliseleri ile olmuştur. Bu çerçevede Ortodoksluk birinci sırayı almaktadır. Bununla birlikte, Orta Asya söz konusu olduğunda, Bizans kilisesi değil de, Sasaniler döneminde onun yakın takibine uğrayan Nesturîler, önce İran'a sığınmış; daha sonra Türklerin arasına girmiştir.

1. Orta Asya'da Nesturîlik

Orta Asya'da Nesturîliğin tarihi, 781 yılında dikilen ünlü Singanfou kitâbesiyle başlatılabilir. Bilindiği gibi bu kitâbe, Nesturi din adamı ALoPen'in 635 tarihinde Çin'e gelişinden, kitabenin dikildiği zamana kadar, Çin'deki Nesturi Kilise tarihini anlatmaktadır.

Nesturîliğin İran'a geçişi ve diğer ülkelere yayılışı gibi, Orta Asya'ya girişi de büyük oranda ticaret yollarıyla olmuştur. Ön Asya'dan başlayarak, Maveraünnehir'in Baykent, Buhara ve Semerkant gibi belli başlı büyük şehirlerinden geçen milletler arası ipek yolu, bir taraftan ekonomik

gelişmeyi sağlarken, diğer taraftan birçok din ve kültürleri beraberinde getirmiş, bölgedeki Türklerin bu manevi unsurlarla temas etmelerine sebep olmuştur.81

Maveraünnnehr'e giren Hıristiyanlık, Zerdüştîlikle Budizm arasında yıllarca sürüp giden mücadelelerden de yararlanarak hızlı bir şekilde yayılmış ve kısa zamanda çevrede hâkim bir din haline gelmiştir.82 Nitekim daha 323 yılında Merv'de bir Hıristiyan Piskoposluğu'na rastlanmaktadır.83 718'de Merv Nesturî Patrikliği bu kentte oturan bir Türk kağanının ve kavminin Hıristiyanlığı seçtiğini kaydediyor. Bu Kağan, Taraz kentinde büyük bir Türk metropolitliği kurdurmuş ve çeşitli kiliseler yaptırmıştır. Samanoğulları, Taraz'ı Karluklardan aldıklarında buradaki en büyük tapınağın bu kilise olduğu bildirilmektedir.

VII. ve VIII. yüzyıllara ait, İç Asya ve Urallardaki Hıristiyan eserleri Karluklara aittir. Yine aynı yüzyıllarda Kırgızların da Hıristiyanlığa girdiklerinden söz edilmektedir. Nihayet Nesturîlik Uygurlar, Naymanlar, Kereitler ve Kunların arasına da nüfuz etmeyi başarmıştır. 893 yılında Taraz şehri Müslümanlar tarafından fethedildiğinde, oradaki büyük kilise camiye çevrilmiştir. Bu durumda Nesturî misyonerliği o tarihe kadar orada devam etmiştir. Kaşgarlı Mahmut, Divan'ında (I, 345) "becek" kelimesinden söz etmektedir. Bu kelime Hıristiyan orucu anlamına gelmektedir. Buradan hareketle Barthold, Hıristiyanlığın onların arasında devam ettiği kanaatine varmaktadır.

Orta Asya'da özellikle kültür seviyesi yüksek olan Maveraünnehir bölgesinde yayılmış olan dinlerden daha önce bahsettik. Burada belirtmeliyiz ki Türkler, bu dinlerden hiçbirini kitle halinde kabul etmemişlerdir.84 Bununla birlikte Hıristiyanlık, gayretli misyonerleri sayesinde "Nesturilik" adı altında Orta Asya'da yayılmış, çeşitli bölgelerde teşkilatlanarak, Maveraünnehir'e hattâ, Bizans kilisesinden farklı olarak Hz.

İsa’nın biri beşerî, diğeri de ilahî olmak üzere iki ayrı tabiatının bulunduğunu öne süren ve oldukça misyoner bir karaktere sahip bulunan Nesturîlerin, dinlerini yaymada gösterdikleri en önemli başarı, bölgenin Müslümanlarca fethinden sonra olmuştur. Kereyitler, Hıristiyanlığı, Hıristiyan tüccarlardan öğrendiler. Uygur Hıristiyanlarının merkezi Turfan’ın doğusundaki Balayık kasabası olmuştur. Yedisu Hıristiyanlarının da Uygurlardan oldukları anlaşılmaktadır.85

Nesturîliğin Orta Asya’da yayılıp geliştiğine ilişkin çok sayıda doküman mevcuttur. Bunlar Turfan bölgesi metinleri, Yedisu bölgesinde bulunan ve Süryani alfabesi ile yazılmış Türkçe Nesturi mezar taşları kitabeleri ve Orta Asya Hıristiyan kabileleriyle ilgili tarihî belgelerdir. Ayrıca Orta Asya’nın çeşitli bölgelerinde bulunan ve Hıristiyanlıkla ilgili olayları anlatan freskler, mezar taşları, boyalı ve sırlı topraktan yapılmış Meryem ve İsa ikonları bulunmuştur. Burada dikkati çeken en önemli husus ise, Nesturî Hıristiyanlık hatırası olan bu eserlerde İsa ve Meryem’in Hun tipinde temsil edilmiş olmasıdır.86 Pişpek ve Tokmak şehirlerinin güneyinde bulunan bölgede ortaya çıkarılan XIII. yüzyıla ait iki Nesturi mezarlığı konumuz bakımından oldukça öğreticidir. 1885 yılına doğru Rus araştırıcılar tarafından ortaya çıkarılan bu mezarlıklardaki mezar taşlarının çoğunda Haç işareti mevcuttur. Yaklaşık yüz kadarında ise çoğu Süryanice, bir kısmı da Süryani yazısı ile fakat Türkçe yazılmış kitâbe bulunmaktadır.87

Nau’nun tesbitlerine göre, mezarlıklardan en büyük olanı üç bine yakın mezar ihtiva etmektedir. 1249 ile 1345 yılları arasına ait olduğu sanılan bu mezarlığın 13381339 yıllarında bu bölgede ortaya çıkan vebadan ölmüş Hıristiyanlara ait olduğu tahmin edilmektedir. Çünkü bu yıllara ait kitâbeler çok sayıdadır ve özellikle şu notu taşımaktadırlar: “… Veba salgını esnasında öldüler.”88 Mezar taşlarının yazısı ise, o devirde Asya’nın

“Büyük yazarları” olarak bilinen Nesturi kâtipler tarafından geliştirilen bir karakterle bir kısmı yukarıdan aşağıya, bir kısmı da soldan sağa doğru olmak üzere çeşitli biçimlerde yazılmıştır.89 M. Chwolson, bu mezarlıklarda ortaya çıkarılan yaklaşık üç yüz mezar yazıtını yayımlamıştır. Bunlardan sadece Pişpek Kitabelerinde, Nesturi Kilisesi’ne mensup 9 baş dıyakoz, 22 vizitör, 46 skolastik, 3 yorumcu, 2 vaiz, 8 din bilgini, 15 kilise görevlisi ve çok sayıda papaz ismi zikredilmektedir.90

Başkenti Almalık olan bu bölgenin bağlı bulunduğu dinî merkez, Kaşgar Metropolitliği idi.91 Nau’ya göre Rubruk, 1243 senesinde, mezar taşlarının bulunduğu bu ülkeden geçmiştir. Rubruk, ülkenin “Organum” veya “Argonum”, burada yerleşik durumda olan Nesturilerin de “Organa” ya da “Argon” diye isimlendirildiklerini anlatmış, ünlü seyyah Marko Polo ve 12521315 yılları arasındaki Çinli yazarlar da bölgedeki Nesturi Hıristiyanlara bu ismi vermişlerdir.92 Kaynakların ifadesine göre, Organum Nesturileri ayinlerini Soğdça yapıyorlardı.93 Bundan IX ve X. yüzyıllarda Nesturîlerin İncil’i HintAvrupa dil ailesine giren Soğdçaya tercüme ettikleri ve bu dili konuşan yerli halka alfabelerini ve inançlarını öğrettikleri anlaşılmaktadır.

Nesturî Hıristiyanlar, Orta Asya’da Süryanîceden başka, Uygur Türkçesini de kullanmış özellikle kitaplarını Süryanî alfabesi ile Uygurca yazmış, Süryaniceden bir çok kitabı da Türkçeye çevirmişlerdir.94 Ayrıca bu dillerin yanında Farsçayı da kullandıklarını ifade etmek yerinde olacaktır. Dikkate değer bir husus da, mezar taşlarında kullanılan tarihlerde, On İki Hayvanlı Türk Takvimi’nin kullanılmış olmasıdır.

Orta Asya’da yerleşik kiliseler yanında çadır kiliseler de kuran Nesturiler, 530 yılına doğru, Herat ve Semerkant’ta da metropolitlikler oluşturmuşlardır. Narşahi, Buhara’da Beni Hanzala Camii’nin bulunduğu yerde, daha önceleri bir Nesturi Kilisesi’nin bulunduğundan

bahsetmektedir. Belirtmek gerekir ki, 1070 yılında Kaşgarlı Georges tarafından “Türkistan Kilisesi” adlı kurumun tekrar canlandırılmasına gayret edilmiştir.

Nesturiliği yaymak amacı ile Orta Asya’da birçok misyoner görev almıştır. Bunlardan Ibas, Barsumas, ALopen, I. Mar Aba (517552), Timothée (718820), III. Mar Yabalaha (12451317) ve Rabban Çauma’nın adını zikretmek yerinde olur.

Moğol İmparatorluğu döneminde Farsça Tarsa, Türkçe “Erkegün” adıyla anılan Hıristiyanlar, Safeviler döneminde “Kızılbaş Tarsa” adını almışlardır.

Orta Asya’da İslamî fetihler Hıristiyanlığın gittikçe zayıflamasına sebep oldu. Özellikle Gazan Han’ın 1295’te İslamı kabulü, Nesturilerin daha da zayıflamasına yol açtı. Bu dönem Nesturîleri çevre kültürlerin ve özellikle de o zamana kadar oluşmuş İslâm kültürünün etkisinde kalmışlar; böylece onların ibadet esnasında kollarını bağladıkları, secde ettikleri, kiliseye girmeden önce bir nevî abdest aldıkları gözlenmiştir.95 Daha sonra Timur’un Hıristiyanların çoğunlukta oldukları bölgeleri fethi, söz konusu bölgelerdeki Nesturi varlığını ciddi biçimde etkiledi ve neticede Nesturiler eski güçlerini kaybettiler. Bunun sonucunda Anadolu’ya doğru tekrar bir göç başladı. Barthold’un verdiği bilgiye göre, Uluğ Bey zamanında, yani XV. yüzyılda, artık Nesturîlerin Orta Asya ve özellikle de Semerkand’da sonları gelmişti. Artık bu dönemden sonra onların Orta Asya’daki varlıkları hakkında bilgi bulmak imkânsız hale gelmiştir. Büyük bir ihtimalle bunların çoğu Müslüman olmuştur.

2. Rus Ortodoksluğu ve Katolik

Mezhebinin Türkler Arasında Yayılması

Ortodoksluk ve kısmen de öteki bir kısım Hıristiyan mezhepleri, Doğu Avrupa’da Balkanlar’da, Anadolu’da, Rusya’da ve Sibirya’da

Türklerin arasına nüfuz etmeyi ve hattâ kalıcı cemaatler oluşturmayı başardılar.

Bu durumun en eski ve tipik bir örneğini Bulgarlar teşkil etmektedir. Hıristiyanlık Balkanlar’a erken dönemlerden itibaren ulaşmış ve IV. yüzyılda Trakya’da önemli bir yayılma göstermişti. VI. yüzyılda Balkanlar’a Slavlar geldiler. 680 yılına doğru da, Orta Asya’dan Volga ve Dinyester yoluyla Türk asıllı Bulgarlar oraya ulaştılar ve Slavları hâkimiyetleri altına aldılar. Bununla birlikte, tüm göçebe toplulukların yerleşik kültüre uyumunda olduğu gibi onlar, Slav kültürünün etkisine girdiler ve adlarını korumakla birlikte giderek eski kültürlerini, inançlarını ve âdetlerini unutup Slavlaştılar.

Göktürkler’in çözülmesi üzerine OğuzHazar baskısı ile bir biri ardından Batıya yönelen Peçenekler, Kıpçaklar ve Uzlar da benzeri kaderi yaşadılar. Geleneksel Türk dininden sonra Zerdüştîlik, Mani dini ve kısmen de İslâmiyetle temas eden Peçenekler, XI. yüzyılın başlarından itibaren Hıristiyan propagandasına maruz kaldılar. Bu çerçevede 1008’de, bir Alman Evek Peçeneklerin ülkesine giderek, beş ay süre ile onlara Hıristiyanlığı telkin etti ve bazı mühtediler kazandı.

Bir anonim Macar Kroniği, Peçeneklerin efsanevî hanı Ketel ve oğlu Tulman’ın, yoğun Hıristiyan propagandasına karşı zahiren bu dini kabul etmiş görünmekle birlikte, millî inançlarına bağlı kaldıklarını, ancak zamanla bunun kaybolduğunu haber veriyor. Esasen Bizans, onları Hıristiyanlaştırmak amacıyla sistemli propaganda ve taktikler kullanmıştır. Geleneksel olarak bu amaçla önce başkanlar Hıristiyanlaştırılmakta ve vaftiz edilmekte, geniş halk kitlelerinin de yöneticilerinin yolundan gitmesi sağlanmaya çalışılmaktadır. Bu çerçevede Bizans, Türk boylarının kendi aralarındaki mücadelelerinden de faydalanmayı bilmiştir.

Peçeneklerin Ruslara düşman olması, Rusların Karadeniz'e inmesini engellemiş; bu arada Bizans onlarla dostluk ilişkilerine girmiştir. Ancak, Uzlar Peçenekleri sıkıştırınca, Peçenek reisleri arasında anlaşmazlık çıkmış ve Kegen, 20 bin Peçenekle birlikte, Kağan Turak'a karşı ayaklanmıştır. Zor durumda kalan Kegen Bizans imparatoruna sığınınca, 1048'de törenle vaftiz edilmiş, kendisine şeref unvanları verilmiş; başkanlarının Hıristiyan olduğunu gören büyük Peçenek grupları da onu takiben bu dine girmişlerdir. Kegen'e Tuna boyunda üç kale ve bir miktar arazi veren Konstantin Monomak, aynı zamanda onun vaftiz babalığını da yapmıştır. Bizans'tan Kegen'in iadesini isteyen Kağan Turak, Tuna'yı geçerek Bizans ülkesini yağmalamaya başlamıştır. Salgın hastalık ile Turak'ın basiretsizliği birleşince Peçenekler yenildiler. 140 Peçenek büyüğü Kegen örneğine uygun olarak İstanbul'da vaftiz edildi. Esir edilen Peçenekler SofyaNiş arasındaki bölgelere yerleştirildiler. Bir kısmı Makedonya'da iskan edildi. Birkaç kez isyan teşebbüsünde bulunan Peçenekler, 1091'de KıpçakBizans ittifakı sonucu kesin mağlubiyetle askerî güç olmaktan çıktılar; Balkanlara dağılarak, Hıristiyanlaşıp eridiler.96

Müslüman Oğuzların İslâm dünyasına ve Anadolu'ya yöneldikleri dönemde, Oğuzların geleneksel dinlerinde kalan bir bölümü de Karadeniz'in kuzeyinden Balkanlar'a indiler. Sadece 1065 yılında Tuna'yı geçenlerin altı yüz bin olduğu söylenmektedir. Bu Uzları Kıpçaklar takip etti.

Bu göçlerin Balkan tarihi ve etnografyası üzerinde derin izleri olmuştur. Bir yandan Bizans'ın öte yandan da Rusların baskıları arasında sıkışıp kalan, bu arada açlık ve salgın hastalıkla da mücadele etmek zorunda olan, Bizanslıların "Uz" ve Rus kaynaklarının "Torki" adını verdikleri Oğuzların büyük bir bölümü sonunda Bizans'a sığınmış; onlar Bizans tarihinde "Türkopol" denilen paralı askerlerden oluşan askerî kıtaları

oluşturmuşlardır. Uzların bir kısmı da, Ruslara sığınmış; onların sınır muhafızlığını yapmış; Karakalpakların teşekkülünü sağlamıştır. Bu arada giderek her iki grup da Hıristiyanlaşmıştır. Kıpçaklar da aynı kadere eriştiler.

XII. asırda Kıpçak hanı Atrak'a mensup bir kısım Kıpçaklar, Kafkaslar'ı aşarak Gürcülerle temasa geldiler ve kısmen Hıristiyan oldular. Ancak bunlar "Son Kıpçaklar"dır. Onlar, Selçuklu fetihlerinden sonra, Karadeniz kuzeyinde ve Kafkaslar ötesinde yerleşmişken, XII. yüzyılda (11181195), Daryal geçidi, hattâ Derbend yolu ile gelip, Ortodoks Gürcü mezhebini benimseyerek, yukarı Kür ve Çoruh bölgesine yerleştiler ve bu arada 12671578'de OrtodoksKıpçak Atabekler Hükümeti'ni kurdular. Ancak, Kafkaslar'ın kuzeyinden güneye doğru Kıpçak göçü aslında M.Ö. VIII. yüzyıllara uzanmakta olup M.S. VI. yüzyıla kadar sürmüştür. M.S. 300 yılından itibaren Hıristiyanlığa girmeye başlayan bu Türkler ise "İlk Kıpçaklar"dır. Bütün Türkler gibi, Ortodoks Kıpçaklar da din konusunda oldukça laik eğilimler göstermişlerdir. Nitekim bu Kıpçakların bir bölümü müteakip dönemlerde İslâm dinine girmişlerdir.97

Moğol ve Rus baskısı altında tutunamayan Kıpçakların bir kısmı Macaristan'a sığınırken, ötekiler Balkanlar'a dağılmışlar ve Hıristiyanlaşmışlardır. İşte bu Kıpçakları Hıristiyanlaştırmak amacıyla, misyonerler tarafından LatinceFarsçaTürkçe (=Kıpçakça) Codex Cumanıcus adlı eseri meydana getirdiler. Divanü Lugat'itTürk'ten sonra en büyük eser olarak kabul edilen ve Batı Türkleri için kaleme alınmış olan eserde dualar, ilahîler, bilmeceler bulunmaktadır.98

Balkanlar'da ve Anadolu'da Hıristiyanlaşan ve yok olup giden bu zümrelerden bazı bakiyeler günümüze kadar erişmiş olup, bunlardan biri Gagavuzlar, diğerleri de Karamanlılardır. Her ikisi de Ortodoks

Hıristiyandır. Ancak her ikisi de dilleri Türkçeyi muhafaza etmeyi başarmışlardır.

Gagavuzların menşei, büyük ölçüde Uzlara bağlanmaktadır. Bizans etkisi altında Hıristiyanlaşan Oğuzlardan bir bölümünün, Türk kitlelerinin yoğun olarak bulundukları Dobruca'ya yerleştikleri bilinmektedir. XII. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu Selçuklu Sultanı II. İzzettin Keykâvus ile birlikte bir kısım Selçuklu Türklerinin de Balkanlar'ı geçerek iskan edildikleri biliniyor.

Gerek Yazıcızade Ali'nin, gerekse Seyyid Lokman'ın "Oğuzname" adlı eserinde zikredilen Dobruca'ya yerleşmiş Anadolu Selçuklu Türklerinin bir kısmı büyük lider Halil Ece ile tekrar Anadolu'ya geçmiş, orada kalanlar ise "Sarı Saltık fevt olduğundan sonra, mürted v Ahriyan" olmuşlardır.99

İşte, bu bölgeye yerleşen bütün Türkler, çoğunluğu teşkil eden Uzlar (Oğuz) tarafından asimile edilerek Gagauz adını almış ve XIV. yüzyılda Dobruca'da Balık Bey liderliğinde bir devlet kurmuş olup, bu küçük Oğuz Devleti'nin başkenti Balçık idi. Balık Bey'den sonra devletin başına Dobrotiç, daha sonra Yanko (İvanko) geçmiş, 130 yıl devam eden bu küçük Oğuz Devleti'nin toprakları 1417'de Osmanlı ülkesine katılmıştır.100

Gagauzlar daha önceleri Dobruca başta olmak üzere, Balkan Yarımadası'nın çeşitli bölgelerinde yaşarken XVIII. yüzyıl boyunca kısa aralıklarla devam eden OsmanlıRus savaşlarını takiben Bulgarların baskısı ve Rusların teşviki ile eski yurtlarını bırakıp Moldova'ya göç etmeye başlamışlardır. Bu göçte Moldova boyarları Gagauzlara bazı hususlarda yardımcı olmuşlardır. Ayrıca bu göçte 1774 yılında yapılan Küçük Kaynarca Antlaşması'nın da etkili olduğunu unutmamak gerekir.101

IX. yüzyıldan önce, diğer kardeşleri gibi Gök Tanrı'ya inanan Gagauzlar, özellikle Bizans'ın etkisi ile Ortodoks Hıristiyanlığı kabul

etmişlerdir. Bu konuda Mihail Ciachir şöyle demektedir: “… Hepsi Gagauzlar eyi Hıristiyandır”,102 “Tutarmışlar Ortodoks religiyeyi”.103

Gagauz Hıristiyanlığı eklektik bir karakter arz etmektedir. Bu Hıristiyanlık içinde dinler tarihçilerince Mani dininin bir uzantısı olarak kabul edilen Bogomilizmin, dinî terimonoloji başta olmak üzere büyük oranda İslâmiyetin ve İslâm öncesi Türk dini sisteminin izlerini bulmak, mümkündür.104

Bizanslılar ve Ruslar tarafından Hıristiyanlaştırıldığını gördüğümüz Gagauzların, inanışlarında birtakım İslâmî unsurlar göze çarpar. Bunların ilki, dinî terminolojidir. Şöyle ki: Ruslar (Slavlar) Tanrı için “Boje”, Romenler “Domn, Dumnezeu”, Yunanlılar “Teos” kelimelerini kullanırken, Gagauzlar İslâmî bir terim olan “Allah” kelimesini kullanmaktadırlar.105

Gagauzlar Kudüs’ü ziyarete giden erkeklere “Hacı”, kadınlara ise “Hacıka” derler.106 Ayrıca Gagauzlar Cenet (Cennet), Cendem (Cehennem), Oruç, Hac, Haram, Helâl gibi, İslâmî kavramları da kullanmaktadırlar.

Gagauzların dinî inanışlarında, İslâm öncesi Türk kültürünün izlerine rastlamak mümkündür. Şöyle ki, Gagauzlar Hıristiyanlığın temel esprisine aykırı olarak kurban ibadetine fazlaca önem verirler. Hemen her işe başlarken ve işler başarıldıktan sonra kurban kesilir. Kurbanlar, büyük baş hayvanlardan, koyun ve keçiden de olabilir. Gagauz inançlarında horoz kurbanına da rastlanır. Horoz kurbanının Hıristiyanlık öncesi Slav dininden Gagauzlara geçmiş olması muhtemeldir.107

Kurban ibadeti içinde en dikkate değeri, Dîvânü Lügati’t-Türk’te “Iduk” adıyla anılan ve Gagauzlarca da “Allahlık” denilen kurbandır.108

Ölen kimse için “Can Pidesi” dağıtıldığı, intihar eden kimselerin mezarlıklarda tecrid edilmiş bölgelere gömüldükleri görülmektedir.

Gagauzlar, İslâmiyet'te olduğu gibi, yoksul ve kimsesizlere yardımda bulunur ve buna da "Hayır" adını verirler.[109]

Günümüzde, Ortodoksluk hâkim mezheb olmasına rağmen, Gagauzlar arasında özellikle Babtist, Adventist ve Evangelist mezhebi de yayılmakta ve taraftar kazanmaktadır.[110]

Daha önceleri Fener Rum Patrikliği'ne bağlı olan Gagauzlar, 1870 yılında dinî olmaktan ziyade siyasî bir amaçla kurulmuş olan Bulgar Ekzarkhanesi'ne bağlı kalmışlardır. Günümüzde ise, Moskova Ortodoks patrikliğine bağlı bulunmaktadırlar. İbadet dilleri Türkçe olan Gagauzlar, Gagauz dilinde yazılmış İncil ve diğer dini kitapları okumaktadırlar.

Karamanlılara gelince, onların menşei hakkında araştırmacıların görüşleri farklıdır. Bazı araştırmacılar onları etnik yönden Orta Anadolu'nun güneyinde bir beylik kuran Karamanlılara bağlamakta, Türk olduklarını kabul etmektedir. [111]Salaville ve Dalleggio "Karamanlidika" adı ile yayınladıkları Karamanlıca eserler bibliyografyasının önsözünde Karaman Bey'in beyliğini 1243 yılında kurduğunu, zamanla beyliğinin sınırlarını genişlettiğini, önceleri başkentin "Lârende", daha sonra ise "Konya" olduğunu ifade ederek bölgenin sınırlarını çizmeye çalıştıktan sonra bu bölge halkının çok sonraları "Karamanlı" ismini aldıklarını anlatmaktadırlar. Hıristiyan olan Karamanlılar 30 Ocak 1923'te imzalanan "Türk ve Rum ahalinin mübadelesine dair mukavele ve buna bağlı protokol" gereği Yunanistan'a göç etmek zorunda kalmışlardır. Onlardan günümüze İstanbul Rum Patriği II. Genadios Skolarios'un Fatih Sultan Mehmet için yazdığı Ortodoks İtikadnâmesi'nin Türkçe tercümesi ile başlayan ve "Karamanlıca" adı ile bilinen Grek alfabesi ile Türkçe yazılmış binlerce kitap, kitâbe ve mezartaşları ulaşmıştır.

Çok erken dönemden itibaren İtil üzerinde yerleşmiş bulunan Çuvaşlar, XVI. yüzyılda Rus hâkimiyetine boyun eğmek zorunda kaldılar. Onlar XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Rus misyonerlerin sistemli propaganda faaliyetleri altında Ortodoks Hıristiyanlığa girerek, Rus kilisesine bağlandılar. Müslüman Bulgar Türkleriyle temas sonucunda onlardan az bir kısmı İslâmiyet'e girmiştir. İslâmiyet, Çuvaş Hıristiyanlığını da etkilemeyi başarmıştır. Böylece başta Xarpan=Kurban, Pixamber=Peygamber, Suytan=Şeytan, Kiramet=Keramet, Esrel=Azrail kavramları olmak üzere bir kısım dinî terimler ve unsurlar İslâm'dan oraya geçmiş bulunmaktadır.

Çuvaşlar ve özellikle yaşlı nesil, çoğu Tura=Tanrı etrafında şekillenen eski dinî inanışlarını da devam ettirmektedirler. Çuvaşların Ç'ük adı verilen ve Tanrı Tura'ya sunulan kurban âyinleri önemlidir. Bunun toplu olarak icra edileninin yanı sıra, ferdî biçimde yapılanı da mevcuttur. Bu tören, Tura'dan dilekte bulunmak, bol mahsül, sağlık ve yağmur yağması amaçlarıyla yapılmaktadır. Özellikle Çumar Ç'ük, Anadolu'daki yağmur duası esnasında yapılan ritüelleri hatırlatmaktadır.

İlk Çuvaşça İncil 1820'de Kazan'da basılmıştır. Daha önce 1804'te bazı İncil parçaları ile Hıristiyan ilmihal kitabının basıldığına da işaret etmeliyiz. Bütün bunlara rağmen Çuvaşların Hıristiyanlığı sathî kalmış ve özünde onlar atalarının inançları ve geleneklerini büyük ölçüde korumayı başarmışlardır.112 Günümüzde Hıristiyan Rusların geleneksel inançlarını sürdüren Çuvaşlara Yazıçnık adını vermeleri oldukça ilginçtir.

Hakasların ülkesinin Ruslar tarafından sömürgeleştirilmesi Çarlık döneminden başlayarak halkın çeşitli itiraz ve protestolarına sahne olmuştur. Sonuçta onlar Hıristiyanlıkta karar kılmışlar, ancak geleneksel inanç ve âdetlerini de bir ölçüde muhafaza etmeyi başarmışlardır. Bunlar Katolik Ortodoksturlar.113

GornoAltaylılar veya AltayKişiler Kalmuklardan gelmektedirler. Bu nedenle onlara Dağ Kalmukları da denmektedir. XVIII. yüzyıl Rus İmparatorluğu'na bağlandılar. Büyük çoğunluğu XIX. yüzyılda Hıristiyanlaştılar. Az bir kısmı Budisttirler. Ortodoks Rus Hıristiyanlığı'na giren Altay Türklerinde de geleneksel inançlar ve âdetler bir ölçüde varlığını sürdürmeyi başarmıştır.114 Ayrıca, Altaylarda 1904 yılında Çet Çolpan tarafından kurulmuş AkDin mensupları da bulunmaktadır.Bunlar gibi Tofalar (Karagaslar) da eski Türk dinî inanışlarını korumayı başarmışlar, ancak sayıları gittikçe azaldığından yok olmaya yüz tutmuşlardır.115

Yakutistan'da Hıristiyanlığın tarihi, 1630'da Rus işgali ile başlamaktadır. Ruslar, XVIII. yüzyıldan başlayarak, özellikle kendi ülkelerinde Ortodoks Rus kilisenin "heretik" olarak damgaladığı Protestan mezhebi mensuplarını o bölgeye sürmüşlerdir. XVIII. yüzyıldan itibaren Yakutları Hıristiyanlaştırma faaliyeti XVIII. yüzyılın sonunda başarıya erişmiştir. Bu çerçevede iktisadî ve malî faktörler etkin bir biçimde devreye sokulmuş; Yakutların Hıristiyanlaşması göçebelikten yerleşikliğe geçiş sürecine paralel biçimde gelişmiştir. Keza Yakutların Hıristiyanlaştırılmaları onların Ruslaştırılma sürecine de uygun düşmektedir. Buna rağmen Yakutların Hıristiyanlaşmaları yüzeysel kalmış; onlar eski mükafat ve ceza, Tanrı'nın bazı özellikleri, Bakire Meryem ve koruyucu melek gibi Hıristiyan akîdelerini daha önce kendi inanışlarında mevcut ruhlarla birleştirmişlerdir.116 Yakutlar gibi, resmen Hıristiyan olan Dolganlar da eski inanışlarını devam ettiriyorlar.117

Türk Din Tarihi açısından üzerinde durulması gereken bir husus da şudur: Irak'ta, özellikle Kerkük'te, Müslüman Türkmenlerin yanı sıra bir Katolik Türkmen cemaati de mevcuttur. Kerkük Müslüman Türklerinin "Gal'a Gâvuru" dediği, ancak dilleri dahil kültürel bakımdan onlardan

hemen hiçbir farkı bulunmayan bu Kerkük Hıristiyan Türkmenlerinin Katolikliğe ne zaman ve nasıl girdikleri konusunda kesin bir bilgimiz bulunmamaktadır. Türkçe konuşan, ibadetlerini Türkçe yapan ve ilahîlerini Türkçe söyleyen bu Türkmen Katolik cemaatin otuz bin civarında olan nüfusu, 1977 sayımında beş bine düşmüştür. Anlaşılan onlar, bu nüfus sayımında kütüklere Arap olarak kaydedilmişlerdir. Genellikle memuriyet ve ticaretle uğraşan bu Katolik Türkmen cemaati, yoğun baskı karşısında Kerkük'ten Bağdat ve Amerika'ya göç etmek zorunda kalmıştır. İleride yapılacak araştırmalar, şüphesiz bunların dinî tarihi hakkında daha geniş bilgi sahibi olmamıza imkân sağlayacaktır.118

E. Musevilik

Coğrafî bakımdan kültürel geçiş yolu üzerinde bulunan Hazarlar, kesin olmamakla birlikte, Bulan Hakan hâkimiyeti döneminde Musevîliğin Karay mezhebini kabul etmiş görünmektedirler.119 İlkin Göktürkler gibi, Sasanilerle ittifaka giren Hazarların, daha sonra güçlü Müslüman Arap ve Hıristiyan Bizans İmparatorlukları karşısında, her iki imparatorluğun da dinine itibar etmeyerek Musevîliği seçmelerinde, bu süper güçler tarafından yutulup erime, yok olma kaygısıyla ve bu siyasal, sosyal, kültürel mülahazalarla hareket ettikleri ve bu hususun dinî tercihlerinde birinci derece rol oynadığı anlaşılmaktadır. Bu durum, aynı zamanda başlangıçta geleneksel dine mensup olan, ancak çeşitli iç ve dış sebeplerle, şüphesiz evrensel dinlerin yoğun misyonerlik faaliyetleri karşısında dinî bir tercihte bulunmak noktasına gelmiş olan Hazarların, o dönemde karşılaştıkları dinî, sosyal ve kültürel kimlik ve değişim problemlerinin derinliğini anlamamıza da imkân vermektedir.

Gerçi Hazarlar, daha sonra II. Mervan adıyla halife olan komutanın karşısında yenilerek geri çekilip, barış istemek zorunda kaldıklarında, barışa karşılık onlardan Müslüman olmaları şart koşulmuş ve 737'de onlar bunu

kabul etmişlerdi. Bu nedenle bazıları Hazarları, tarihte ilk Müslüman Türk devleti saymaktadırlar. Bununla birlikte onlar, muhtemelen 740 tarihinde Musevîliği kabul etmişlerdir. Bu tarihte, Musevî, Hıristiyan ve Müslüman din bilginlerinin Bulan Han'ın huzurunda yaptıkları bir dinî tartışmanın rol oynadığına dair rivayetler mevcuttur. Bununla birlikte, Mes'udî, Hazarların Musevî dinini kabulünün halife Harun Reşid (768809) zamanında olduğunu haber vermektedir. Hattâ bu tarihi X. yüzyıla kadar çıkaranlar bile vardır. Yahudî kaynakları ise olayın VII. yüzyıldan itibaren başladığını bildiriyorlar.

Her halükârda, Hazarların Musevîliği kabulünde veya en azından bu dinin Hazar ülkesinde güçlenmesinde Bizans'ta, İmparator Romanos zamanında (919944), kendini gösteren dinî baskı ve zorla Hıristiyanlaştırma gayretlerinin rolünün büyük olduğu anlaşılmaktadır. Yahudîler, Bizans'ta şiddetli tazyik ile karşılaşınca, Hazar Devleti'ne sığındılar ve orada hüsnü kabul ve himaye gördüler. Ancak belirtmek gerekmektedir ki, Musevîlik Hazarların arasında, hakan ve çevresi veya en çok yönetici ve aristokrat zümreyle sınırlı kalmış; geniş kitleler arasında bu din pek taraftar bulamamıştır.

Bilindiği gibi "karai" kelimesi Arapça kıraat yani okuma ile ilgilidir. Yahudilikte Karailer, Musa'nın şeriatine bağlı olan ve Tevrat'ın dışında, sonraki hiçbir yorumu kabul etmeyen fundamentalist bir akımı temsil etmektedirler. Bu akımın kökleri, Yahudi tarihi içerisinde oldukça gerilere gitmektedir. Abbasîler döneminde Anan Ben David tarafından hareket sistemleştirilmiş ve ilk Karai cemaati de bu şekilde kendini göstermiştir. Ancak bu hareket başta Irak'takiler olmak üzere Talmudist Yahudilerin şiddetli itirazlarına sebebiyet vermiş. Buna rağmen VIII. yüzyılın başlarından itibaren Kudüs, Filistin, Suriye, Kuzey Afrika, Bizans, İran, Ermenistan, Kafkasya, Kırım gibi bir çok yerlerde Karai cemaatleri kendini

göstermiştir. İşte bunlardan birisi de Hazar ülkesidir.120 Gerçi Yahudilik, ilk planda İsrail’in millî dini olmuş ve günümüzde de o, bir ölçüde bu görüntüsünü muhafaza etmiştir. Bununla birlikte, Musevîliğin tarih içerisinde zaman zaman evrensel ve yayılmacı temayüller gösterdiği de bilinmektedir. Belirtmek gerekir ki, Musevîlik, Türklerin arasında sadece Hazarlara sınırlı kalmamış; Hazar ve Karayların yanı sıra Kaliz, Kabar, Kıpçak gibi bir kısım Türk boylarından da Musevî dinine girenler olmuştur.121

Musevîliğe geçen Hazarlar, başka dinlere geçen bir çok Türklerde örneklerine rastladığımız gibi, İbranî yazısını kullandılar. Ancak Türkçeyi muhafaza ettiler. Bunun bir örneğini de Budizm’e ve Mani dinine giren Uygurlarda görmüştük. Müslüman Türkler ve hattâ Hıristiyanlığa geçen Nesturîler ve Karamanlılar da aynı şekilde davranmışlardır.

Türk din tarihinin daimi unsurlarından biri de dinî hoşgörüdür. Zaten Uygurlarda da dinî tolerans ve vicdan hürriyetinin örneklerine işaret etmiştik. Bu geleneğin tipik örneklerini Musevî Hazarların dinî hayatı ve tarihinde de bulmaktayız.

Dört yüzyıllık parlak bir dönem yaşayan Hazarlar, Selçukluların İslâm dünyasına hâkimiyetleri döneminde tarih sahnesinden çekildiler. Halkının büyük çoğunluğu İslâm’da karar kılarken, Musevî cemaatlerinden de muhtelif küçük gruplar geriye kaldı. Moğol istilası sonucunda Karayların bir bölümü Kırım’da toplanarak Gözleve, Kefe, Mangup, Solhat ve Kale’de (Cıfıtkale) yerleştiler.

Türklerin Kırım’ı terkinden sonra onlar (1783), II. Katerina’ya bağlandılar. 1917 Devrimi’nden sonra Sovyetler Birliği’ndeki mâbetleri yıkıldı veya yıkılmaya terkedildi. Daha sonra, bir çok bölgeye dağılmış olan Hazar grupları arasında Karailik günümüze kadar varlığını devam ettirdi. Bugün Baltık Denizi ile Karadeniz arasındaki coğrafî

bölgede varlıklarını sürdüren Hazarlar yani Karai mezhebinden Hazar Türklerinden Litvanya, Polonya, Kırım ve Macaristan’da da yaşayanlara rastlanmaktadır.122 Bunların çoğu, II. Dünya Savaşı’nda Batı’ya göç etmişlerdir. İlk dinî Karai Organizasyonu 3 Mart 1837’de Kırım’da, 1857’de de Troki’de kurulmuştur.

Hazar Türklerinin, Karayların ve öteki Türk zümrelerinin kabul ettikleri Musevîliğin Karai mezhebi Talmudist Rabbanî Yahudiliğinden oldukça farklıdır ve Karailiğin İslâm dininden, özellikle de Hanefî mezhebinden etkilendiği anlaşılmaktadır.123 Karaylar Allah’a ve Hz. Musa’nın peygamberliğine inanmaktadırlar. Ancak onlar Hz. İsa ve Hz. Muhammed’in peygamberliklerini kabul etmektedirler.124 Karailere göre Allah, kendi kutsal kitabı Tora’yı Musa’ya göndermiştir. Bu sebeple Karailer hem sözlü hem de yazılı Tora’ya bağlıdırlar. Ancak onlar, Tevratı ilk olarak XVI. yüzyılda kendi dillerine çevirmişlerdir. Orta İtil Karaileri, 1910 yılında bir dua kitabı yayınladılar.

Karailer özellikle Rabbinik Literatür adı verilen sözlü rivayetleri reddediyorlar. Karailer ayrıca meleklere ve Ahiret Gününe inanıyorlar, kendilerini kurtaracak bir Mesih’in geleceği akîdesine sahip bulunuyorlar. Karailikte günde iki defa ibadet etmek farzdır. Sabah ve akşam yapılan bu ibadetlerde genelde Zebur okunmaktadır. Bunlarda Ruhban sınıfı yoktur; oruç, zekat ve hac ibadetleri mevcuttur. Sünnet âdeti de sıkı biçimde varlığını korumaktadır.125

Karaylar dinî terminoloji açısından da Talmudist Yahudilerden farklıdırlar. Onlar Sinagog yerine Kenasa, Hahambaşı yerine “Gâhan”, “Gazan”; Yehova yerine de Tenkri=Teñri=Tanrı demektedir. Bu durumda biz, sadece Müslüman Türklerde değil, aynı zamanda Musevî Türklerde de dinî terminolojinin bazı kavramlarının ve özellikle de Tanrı sözcüğünün

devamlılığını görmekteyiz. Kırım Karaileri, İbrani alfabesi ile yazılmış Türkçe Tora’yı okumaktadırlar.

Azerbaycan’daki Musevî kolonilerine gelince bunların tarihi VIIX. yüzyıllara uzanmaktadır. Azerbaycan’da “Dağ Yahudileri” adı altında bilinen bu Karailerin tarihi de muhtemelen Hazar İmparatorluğu’na bağlanmaktadır. Çeşitli sebeplerle Azerbaycan’ın kuzey bölgeleri ve Kafkas dağları eteklerinde yoğunlaşmış bulunan Dağ Yahudilerinin Bakü ve Guba başta olmak üzere iki önemli merkezleri bulunmaktadır.126

Diğer yandan Kırım’da yaşayan diğer bir Musevî cemaat olan “Kırımçaklar” ise, Karailerin aksine, Talmud’a inanmaktadırlar. Ancak bunlar da kendilerini Türk hissetmekte ve Türkçe konuşmaktadırlar.127 Bu durumda anlaşılan Hazar ülkesinde Türklerin arasında yalnızca Karailik değil, aynı zamanda az da olsa Talmuldi Yahudilik de nüfuz etme imkânını elde etmiştir. Kırımçakların az da olsa edebî eserleri mevcuttur. Bunların en önemlileri Karai inancına karşı bir reddiye hüviyetini taşıyan “Ozan Mehmad” adlı eserdir. Ayrıca üzerinde durulması gereken diğer bir kitap da, Kırımçakların millî kitabı hüviyetini taşıyan ve David Lahno tarafından kaleme alınmış bulunan “Hazania”dır.

Gerek Dağ Yahudileri ve gerekse de Kırımçaklar, diğer Karaim cemaatleri gibi kendilerini Türk hissederler ve Hazarların torunları olduklarını ifade ederler. Dağ Yahudileri, ibadethanelerine “Kenasa” dedikleri gibi, aynı zamanda İslâmî bir terim olan “Mescit” tabirini de kullanmaktadırlar.

Aynı şekilde Dağ Yahudileri “Melek” kavramını bilmemekte; Hz. Muhammed’in peygamber olduğunu kabul etmekte, ölülerini hahamlara defnettirmelerine rağmen, Müslümanlara da Yasin okutmaktadırlar. Karaylar “Nimaz” adını verdikleri günlük ibadet yapmakta, “kurban” kesmekte, hattâ tavuk ve horozun kurban olacağına dair fetva almaktadırlar.

Diğer Ortodoks Yahudilerde olduğu gibi sünnet, bunlarda da çok önemli bir yer tutmaktadır.

1 Moğolların Gizli Tarihi, (Çev. Ahmet Temur), Ankara, 1986, s. 3.

2 J. P. Roux, La Religion des Turcs et des Mongols, Paris, 1984, s. 110.

3 Bkz. S. Çağatay, "Türkçe Dini Terimler", Necati Lügal Armağanı, T. T. K. Yay., Sayı 50, Ankara, 1968, s. 191198.

4 Bkz. İ. Kafesoğlu, Türk Dünyası El Kitabı, s. 773.

5 Mircea Eliade, Traité d'histoire des religions, PayotParis, 1974, s. 66.

6 Wolfram Eberhard, Çin'in Şimal Komşuları, çev: Nimet Uluğtuğ, Ankara 1942, s. 93.

7 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara 1972, s. 49; B. Ögel Türk Mitolojisi II, İstanbul 1994, s. 132133.

8 Osman Turan, Oniki Hayvanlı Türk Takvimi, İstanbul, 1942, s. 25.

9 Lev Nıkolayeviç Gumilev, Eski Türkler, (Çev: D. Ahsen Batur), İstanbul, 1999, s. 122.

10 A. Kadir İnan, Şamanizm, s. 1314.

11 B. Ögel, Türk Kültür Tarihi, s. 266.

12 Ü. Günay, H. Güngör, Türk Din Tarihi, Kayseri, 1998, s. 79.

13 W. Eberhard, "Eski Türk Dini", Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. XIII, İstanbul, 1964, s. 87.

14 Eliade ve Coulino, Dictionaire des Religions, Paris, Plan, 1990, s. 99.

15 Mircea Eliade, Le chamanisme et Les Téchniques Archaıques de L'Exstase, PayotParis 1951, s.168169.

16 W. Eberhard, Çinin Şimal Komşuları, s. 69.

17 Krş., J. P. Roux, La Religion des Turcs et des Mongols, s. 71.

18 Bkz. M. Eliade, Le Chamanisme et les Techiniques Archaiques de L'Extase, s. 14.

19 M. Eliade, Le Chamanisme et les Technques Archaiques de L'Extase, s. 172.

20 J. P. Roux, "La Religion des Turcs de L'Orkhon des VIIVIII Siecles", RHR, No 437, 1962, C. I, s. 1112.

21 Gumilev, "Eski Türk Dini", (Çev. Harun Güngör), Türk Kültürü Dergisi, Sayı 377, Ankara, 1994, s. 5426.

22 Bkz. F. Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul, 1980, s. 89.

23 E. Esin, İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş, İstanbul 1978, s. 5960.

24 O. Turan, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi, İstanbul 1978, s 129.

25 Bahaeddin Ögel, İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi, I Ankara, 1984, s. 46; Hikmet Tanyu, Türklerin Dini Tarihçesi, İstanbul, 1978, s. 17.

26 Emel Esin, "Burkan ve Mani Dinleri Çevrelerinde Türk Sanatı", Türk Kültürü El Kitabı, Ankara, 1972, C. II, s. 311416.

27 Bkz. Hikmet Tanyu, İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, Ankara, 1980, 1718.

28 Bkz. Oğuzların Destanı, Joseph Degiugnes, Büyük Türkiye Tarihi, (Çev.: S. Alpay), İstanbul, 1982, s. 1724.

29 Bkz. İbrahim Kafesoğlu, "I. Asya Türk Devletleri", Türk Dünyası El Kitabı, Ankara, 1992, C. I, s. 111174.

30 Emel Esin, "Burkan ve Mani Dinleri Çevrelerinde Türk Sanatı", Türk Dünyası El Kitabı, İstanbul, 1972, C. II, s. 311416.

31 Rene Grousset, Bozkır İmparatorluğu, (Çev.: M. Reşat Uzmen), İstanbul, 1980, s. 79.

32 Laszlo Rasonyı, Tarihte Türklük, II. Baskı, Ankara 1998, s. 76; Erol Güngör, Tarihte Türkler, s. 24.

33 İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, İstanbul, 1938, s. 88.

34 Emel Esin, İslamiyet’ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam’a Giriş, İstanbul, 1978, s. 127.

35 Emel Esin, “Burkan ve Mani Dinleri Çevrelerinde Türk Sanatı”, Türk Dünyası El Kitabı, İstanbul, 1972, s. 134.

36 Osman Turan, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi, s. 134.

37 S. Çağatay, S. Tezcan, “Göktürk Tarihinin Çok Önemli Bir Belgesi: Soğdça Buğut Yazıtı”, Belleten, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Ankara, 19751976, s. 251.

38 O. Turan, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi, İstanbul 1979, s. 129130.

39 Sadı Yang Chau Chun, “Türkiye ve Çin Arasındaki Kültür Mübadelesinin Tarihi Geçmişi”, (Çev.: Tüten Özkaya), Erdem Dergisi, Ankara, 1991, C. V, Sayı 15, s. 749772.

40 B. Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, C. I, s. 121.

41 H. Tanyu, Türklerin Dini Tarihçesi, İstanbul, 1979, s. 29.

42 René Grousset, Bozkır İmparatorluğu, (Çev. M. Reşat Uzman), İstanbul, 1980, s. 119; Ayrıca bk., 43 B. Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, Ankara, 1991, C. I, s. 177 vd.; L. Ligeti, Bilinmeyen İç Asya, (Çev. Sadreddin Karatay), Ankara, 1986, s. 206; Şinasi Tekin, Uygurca Metinler II, Ankara, 1976, s. 23; B. Spuler, “Göktürlerin Dini ve Kültürü Hakkında Mülahazalar”, VIII. Türk Tarih Kongresi, C. II, Ankara, 1981, s. 661.

43 Yılmaz Öztuna, Devletler ve Hanedanlar III, Ankara, 1990, s. 140141.

44 Harun Güngör, “Uygur Kağan Ünvanlarında Kün ve Ay Tenri Kavramlarının Kullanılışı”, Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler, C. II, Ankara, 1994, s. 513.

45 E. Esin, İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş, s. 129.

46 Özkan İzgi, Uygurların Siyasal ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına göre), Ankara, 1987, s. 17.

47 B. Ögel, Türk Mitolojisi, I Ankara, 1971, s. 554.

48 E. Esin, İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş, s. 130131.

49 W. Eberhard, Çin Tarihi, s. 215.

50 Ö. İzgi, Uygurların Siyası ve Kültürül Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre), s. 27; Gülçin Çandarlıoğlu, Sarı Uygurlar ve Kansu Bölgesi Kabilileri, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1967.

51 Ö. İzgi, Uygurların Siyası ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre), s. 27.

52 Bkz. L. Ligeti, Bilinmeyen İç Asya, Ankara, 1986, s. 262.

53 Özkan İzgi, Uygurların Siyasi ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına göre), Ankara, 1987, s. 28.

54 W. Heissig, “Bodism in Mongolia”, s. 404; E. Esin, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş, s. 131133.

55 Bkz. W. Heissig, “Bodism in Mongolia”, The Encyclopedia of Religion, C. II, s. 405.

56 V. V. Barthold, Moğol İstilasına Kadar Türkistan, (Hzr. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul, 1981, s. 233.

57 B. Ögel, İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi, (II. Baskı), Ankara, 1984, s. 324.

58 B. Ögel, İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 192.

59 E. Esin, İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş, s. 59145.

60 V. V. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, Ankara, 1975, s. 5440.

61 Hüseyin Namık Orhan, Eski Türk Yazıtları, Ankara, 1987, s. 168177.

62 James Rusell Hamilton, Les Oughours a’l’époque des Cınq Dynastis, Paris, 1995, s. 5.

63 E. Chavannes, P. Pelliot, “Un Traite Manicheen Retrouve en Chine” Journal Asiatique, Paris, 1913, s. 191194; Bahaeddin Ögel, “Uygur Deleti’nin Teşekkülü ve Yükseliş Devri”, Belleten, XIX 175, Ankara, 1955, s. 354359.

64 W. Bang, A. Von Gabain, “Turkische TurfanTexteII”, SBAW, PhilHist, Berlin, 1929, s. 409422.

65 Uberto Pestalozza, “II Manicheismo Presso I Turchi Occıdentali ed Orientali”, R. İstituto Lombardo di Sciense e Lettere, Rendiconti, Serie, II, C. 67, 1934, s. 455.

66 Jess, P. Asmussen, Xuastwanift, Studies in Manicheism, Copenhagen, 1965, s. 175.

67 Pestatozza, s. 450; Seyyid Hasan Taqizade, Mani ve Dini O, Tahran, 1956, s. 20.

68 İbni Nedim, elFihrist, (Neşr.; Güstav Flügel), Beyrut, Tarihsiz, s. 334.

69 Bkz. A. Caferoğlu, Uygur Türkçesi Sözlüğü, İstanbul, 1968, s. 234.

70 ChavannesPelliot, “Un Traité manichéen…”, Journal Asiatique, s. 113114.

71 Harun Güngör, “Acari Kelimesi Üzerine”, Türk Dünyası Araştırmaları, Aralık, 1988, Sayı, 557, s. 187189.

72 Taqizade, Mani ve Dini O, s. 53.

73 E. Esin, İslâmiyet’ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm’a Giriş, s. 125.

74 Çandaroğlu, Sarı Uygurlar ve Kansu Bölgesi Kabileleri, s. 9798.

75 B. Ögel, Türk Mitolojisi I, Ankara, 1971, s. 81.

76 E. Esin, İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş, s. 125, 133, 137.

77 A. Zeki Velidî Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, (III: Baskı) İstanbul, 1981, s. 77.

78 Emel Esin, "Alp Şahsiyetinin Türk Sanatında Görüşü", II. Türk Kültürü, Ağustos 1968, Sayı 70, s. 791.

79 L. N. Gumilev, Hazar Çevresinde Bin Yıl, (Çev.: Ahsen Batur), İstanbul, 2000, s. 252.

80 V. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 19.

81 A. Zeki Velidî Togan, Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi, C. I, İstanbul, 1981, s. 94; L. N. Gumilev, Eski Türkler.

82 L. Cahun, İntroduction à l'histoire de l'Asie, Turcs et Mongols, Paris, 1895, s. 123.

83 V. Barthold, "Orta Asya'da Hıristiyanlık", Türk Mecmuası, İstanbul, s. 58a; A. V. Taştan, Nesturî Misyonerlerin Orta Asya ve Çevresindeki Faaliyetleri (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 1986, s. 41.

84 F. Nau, "Les Piérres Tombales Nestorienes des Musée Guimet", Revue de L'Orient Cherètien, Deuxieme, Tome, VIII (XXIII), Paris, 1913, s. 8.

85 V. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 173.

86 Emel Esin, Türkistan Seyahatnamesi, Ankara, 1959, s. 11.

87 F. Nau, Les Piérres tombales Nestoriénnes des Musée Guimet, s. 3; Ç. Cumagulov, Yazık Siroturkskıh (Nestorianskıh Panıyamıkov Kırgızı), I, Frunze, 1971, s. 87, 143133; R. A. Husseynov, "Bir Süryani Metninde Türkçe 'Goş' Terimi", (Çev.: Harun Güngör), Türk Dünyası Araştırmaları, Şubat 1984, Sayı: s. 196197.

88 F. Nau, Les Piérres tombales Nestoriénnes des Musée Guimet, s. 7.

89 F. Nau, “Textes Nestoriens en Asie Centrale”, Jurnal Asiatıque, Paris, 1913, s. 456.

90 F. Nau, Les Piérres tombales Nestoriénnes des Musée Guimet, s. 18.

91 Cahun, İntroduction à l’histoire de l’Asie, Turcs et Mongols, Paris 1895, s. 338.

92 F. Nau, Les Piérres tombales Nestoriénnes des Musée Guimet, s. 89.

93 F. Nau, Les Piérres tombales Nestoriénnes des Musée Guimet, s. 11; Missions Catholique, C. IV, 249.

94 Abdülkadir İnan, Makaleler ve İncelemeler, C. II, Ankara, 1991, s. 312.

95 P. Pelliot, Imperimerie Nationale Recherches sur les cherétiens d’Asie Centrale et d’extrémeOrient, Paris, 1973, s. 136.

96 Akdes Nimet Kurat, Peçenek Tarihi, İstanbul, 1937, s. 130, 131, 151; IVXVIII. Yüzyıl Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri, Ankara, 1972, s. 64; E. Tryjarski, “Les Religions des Petchenéques”, Tradition religieuses et Parareligieuses des peuples Altaïques, s. 18.

97 Bkz. M. Kırzıoğlu, Yukarı Kür ve Çoruh Boylarında Kıpçaklar, Ankara, 1992.

98 Bkz. K. Grönbech, Kuman Lehçesi Sözlüğü, (Çev.: Kemal Aytaç), Ankara, 1992.

99 Yazıcızade Ali, Selçukname, Trk. Yz. Nu: 1391, Yr. 445b.

100 Zajaczkowski, “Gagauz”, Encyclopedie de L’Islam, Tom. II, 993, Leiden, 1977, 177; İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Ankara, 1077, s. 177.

101 Mihail Ciachir (Çakır), Besarabielâ Gagauzlarân İstoriasâ, Chişinau, 1934, 24.

102 Mihail Ciachir, Besarabielâ, 56.

103 Ciachir, Beserabiealâ…, s. 14.

104 R. P. Janin, Les Eglises Separées d'orient, Paris, 1927, s. 12021; Mihail Ciachir, Dictionar Gagauzo (Tiurcao)Roman, Chişinau, 1938, s. 10; G. A. Gaydarcı, E. K. Koltsa, L. A. Pokrovskaya, B. P. Tukan, GagauskoRusskoMoldovksi Slovar, Moskova, 1973, s. 41.

105 Mihail Ciachir, Dua Chitabâ Gagauzlar İçin, Chişinau 1935, s. 5, 10, 11….

106 Mihail Ciachir, Dictionar Gagaöuzo (Tiurca)Roman…, s. 59; Wlodzimierz Zajaezkowski, "Przyczynki do Etnografii Gagauvuzow", Rocznik Orientalistyczny, C. XX, Krakow, 1956, s. 256.

107 H. GüngörM. Argunşah, Gagauz Türkleri, Tarih, Dil, Folklor ve Halk Edebiyatı, Ankara, 1991, s. 36.

108 H. GüngörM. Argunşah, Dünden Bugüne Gagauzlar, Ankara, 1993, s. 81.

109 Zajaczkowski, "Przyczynki do Etnografi Gagavuzow", Rocznik Orientalistyeniy, C. XX, s. 360.

110 Yakup Aygil, Hıristiyan Türklerin Kısa Tarihi, İstanbul, 1995, s. 79.

111 Cami, Osmanlı Ülkesinde Hıristiyan Türkler, (II. baskı), İstanbul, 1932, s. 2427; Mehmet Eröz, Hıristiyanlaşan Türkler, Ankara, 1983, s. 31… vd.; Mefkure Mollova, "Sur le terme 'Karaman' et les recherches sur les Karamans", GüneyDoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, Sayı: 89, İstanbul, 1980, s. 201; Mustafa Ekincikli, Türk Ortodoksları, Başlangıçtan Milli Mücadele Sonuna Kadar (Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri, 1990, s. 7682.

113 P. V. Denisov, Religioznie Verovanıya Çuvaş, (İstorika etnografiçeskie Oçerki), Çeboksarı, 1959, s. 76.

113 Bkz. R. Caratini, Dictionaire des Nationalités et des Minorités de l'exURRS, Paris, 1992; Grigorieff, Relgions du Monde entier, Marabout, Belgique, 1989.

114 Bkz. R. Caratini, Distionaire des…, s. 112; KatolikOrtodokslukla ilgili olarak ayrıca bkz. Vladimir Grigorieeff, Religions du Monde entier, Marabout, Belgique, 1989.

115 Bkz. R. Caratini, Dictionaire des…, s. 103.

116 Bkz. G. V. Ksenofontov, UraanhaySahalar Oçerki Po drevney Istori Yakutov, I, Yakutsk, 1992, C. I, s. 329; Caratini, Dictionnnaire…, s. 8889; Lawrence Delaby, "Yakut Religion", The Encyclopedia of Religion, C. XV, s. 493496.

117 Caratini, Dictionaire…, s. 6768.

118 Bkz. R. A. Hacaloğlu, Türkmen ve Asur Kiliselerinde Okunan Türkçe İlahî Metinleri, Türk Kültürü Araştırma Enst. Yay., No: 150, Ankara, 1995.

119 L. Rásony, Tarihte Türklük, s. 115.

120 Bkz. Şaban Kuzgun, Hazar ve Karay Türkleri, (II. Baskı), Ankara, 1993, s. 194220.

121 Bkz. Ş. Kuzgun, Hazar ve Karay Türkleri, s. 38.

122 Simon Szyszman, Les Karaites d'Europe, s. 36.

123 Bkz. Ş. Kuzgun, Hazar ve Karay Türkleri, s. 288289.

124 Ş. Kuzgun, Hazar ve Karay Türkleri, s. 274.

125 Ş. Kuzgun, Hazar ve Karay Türkleri, s. 274288.

126 Rasim Musabeyov, "Azerbaycan'daki Etnik Azınlıklar", Avrasya Dosyası, Ankara, 2001, C. 7, S. 1. s. 194.

127 N. Slousch, "Kırımçaklar, Kırım'ın Musevî Tatarları", (Çev. Harun Güngör), Türk Dünyası Tarih Dergisi, Ekim, 1993, Sayı: 82, s. 2021.

Türklerde Ahlâk / Ziya Gökalp [s.283-289]

1. Türklerde Ahlâk

Büyük milletlerden her biri, medeniyetin hususi bir sahasında, en yüksek noktaya çıkmıştır. Eski Yunanlılar estekte, Romalılar hukukta, Yahudilerle Araplar dinde, Fransızlar edebiyatta, AngloSaksonlar iktisatta, Almanlar musiki ile felsefede, Türkler de ahlakta birinciliği kazanmışlardır.

Türk tarihi, baştan başa, ahlaki faziletlerin sergisidir. Türklerin mağlup milletlere ve onların milli ve dini varlıklarını dini ve içtimai muhtariyeteler vermesi, her türlü takdirin üstündedir. Fakat bu iyiliğe karşı, mağlup milletler alicenap Türklerden mazhar oldukları bu müsaadeleri Türklerin aleyhine çevirerek, kapitülasyon adı verilen zincirlerle Türkleri bağlamağa ve boğmağa çalıştılar. Bu iki türlü hareket, iki tarafın da ahlaki davranışını gösterdiği için, son derece karakteristiktir.

Bu bölümde, Türklerin muhtelif ahlak dairelerine giren, ahlaki mefkurelerini göstereceğiz. Bu ahlak daireleri şunlardır:

(1) Vatani ahlak, (2) Mesleki ahlak, (3) Aile ahlakı, (4) Cinsi ahlak, (5) Medeni ahlak, (şahsi ahlak), (5) Milletlerarası ahlak.

2. Vatani Ahlâk

Eski Türklerde, vatani ahlak çok kuvvetliydi. Hiçbir Türk, kendi İl’i yani milleti için hayatını ve en sevgili şeylerini feda etmekten çekinmezdi. Çünkü Gök Tanrı’nın, Türklerce gayet mübarek olan Aşk Gecesi’nde bir Altun Işık olarak yeryüzüne inmiş, bir bakireyi yahut bir ağacı gebe kılarak bu Kutlu İl’in üremesine sebep olmuştur. İl’in oturduğu memlekete yurt yahut ülke denirdi. Türk nereye gitse asıl yurdunu unutmazdı. Çünkü atalarının mezarı oradaydı. Çocukluk çağı, baba ocağı, ana kucağı hep orada bulunuyordu.

Türk’ün vatanperliğine misal olarak, Hun devletinin kurucusu olan Mete’yi gösterebiliriz. Tatarlar hükümdarı, harp ilanına bir vesile olmak üzere, önce, onun çok sevdiği bir atı istedi. Bu at, saatte, bin fersah uzunluğunda yol alıyordu.

Mete, vatandaşlarını harbin musibetlerinden korumak için, bu atı Tatar hakanına gönderdi. Tatar hakanı, harbe bahane arıyordu. Bu sefer de, Mete’nin en sevdiği eşini istedi. Bütün beyler, kurultayda harp ilanını istedikleriz halde, Mete: “Ben, vatanımı kendi aşkım uğruna çiğnetemem!” diyerek, sevgilisini düşmana vermek gibi büyük bir fedakarlığı kabul etti. Bunun üzerine Tatar hakanı, Hun ülkesinden hiçbir mahsulü olmayan, ekinsiz, ormansız, madensiz, ahalisiz bir arazi parçasını istedi. Kurultay bu faydasız toprağın verilmesinde hiçbir beis olmadığını söylemişken, Mete “Vatan, bizim mülkümüz değildir. Mezarda yatan atalarımızın ve kıyamete kadar doğacak torunlarımızın bu mübarek toprak üzerinde hakları vardır. Vatandan velev ki bir karış kadar olsun yer vermeğe hiç kimsenin selahiyeti yoktur. Bundan dolayı, harp edeceğiz. İşte ben atımı düşmana doğru sürüyorum, arkamdan gelmeyen idam olunacaktır!” diyerek Tatarların üzerine yürüdü. Eski Türklerin nazarında, vatanın ne kadar değerli olduğunu, bu tarihi vakadan anlayabiliriz.

Eski Türklere göre, vatan, töreden yani milli kültürün’ den ibaretti. Kaşgarlı Mahmud’un lûgatında zikredilen ülkeden geçilir, töreden geçilmez atasözü, milli kültüre verilen kıymetin derecesini gösterir.

Eski Türklerde hükümranlık İl’i aitti. Küçük illerde, bütün İl, Millet Meclisi hükmündeydi. Halkın mukadderatını bu meclis idare ederdi. Büyük illerde, boy beylerinde mürekkep olan Şölen adlı meclis İl’e ait işlere karar verirdi. Hakanlıklarda, İlhanlıklarda ise Millet Meclisi mahiyetinde olmak üzere, Kurultay vardı. Bu meclislerde meselelerin konuşulmasına Kinkeş denilirdi. İl mi yaman, bey mi yamam? atasözü, hükümranlığın hakanda

olmayıp ilde olduğunu gösterir. Çünkü hakanı seven ve iktidardan düşüren, kurultaydı. Harp ve sulh ilanı gibi ehemmiyetli işler, kurultayın kararıyla olurdu. Tozda, dumanda ferman okunmaz atasözü, buhran anlarında, duruma halkın hâkim olduğunu gösterir. Eski Türklerde, eşitlik de çok kuvvetli bir surette yerleşmişti. Harzem'deki teke Türkmenlerinde ne esir ne de hizmetçi vardır. Herkes evine ait işleri kendisi görür. Her il, birbirine eşit fertlerden mürekkeptir. Eski Türklerde bir il diğer illeri kendi idaresi altına aldığı zaman, onların siyasi teşkilatını bozmazdı. Bağlı olan İl'in eski reisi, Yabgu yani Melik adıyla, eski yerini muhafaza ederdi. Hakan, bunun yanında, Şad yahut Şana: Şahna adıyla bir komiser bulundururdu. Bir hakan da, diğer hakanları fethettiği zaman, eski hakanları yerlerinde bırakırdı. Yalnız, kendisi İlhan adıyla, bunların başbuğu olurdu.

Zaten il kelimesinin asıl manası, Sulh demektir. İlci sulhçu manasınadır.

İl' in timsali olan Gök tanrı, sulh tanrısıdır. İlhan sulh dininin yayıcısıdır. Türk ilhanları, bütün Türk illerini barışa çağırıyorlardı, bütün hakanlara oğlum diye hitap ediyorlardı. Türklerin bütün savaşları, daimi ve geniş bir barış sahası kurmak içindi. Bütün ilhanlık devirlerinde, Mançurya'dan Macaristan'a kadar bütün Turan kıtası gayet mes'ud bir barış ve asayiş hayatı yaşamıştır. Tüm ilhanları, emperyalist de değildirler. Çünkü yalnız Türk illerini birleştirmekle yetiniyorlar, başka milletlerin ülkelerini fethe çalışmıyorlardı.

Hunların ilk ilhanı Mete'nin iki defa Çin devleti eline geçtiği halde, imparatorluğu kabulden çekinmesi bu iddiamıza bir delildir. Barış ahlakını Attilâ'da bile görürüz. Attilâ'ya, en muzaffer bulunduğu savaşlar esnasında, her ne vakit sulh teklif edilmişse derhal teklifi kabul etmiştir.

Dünyanın en demokrat kavmi eski Türkleri olduğu gibi, en feminist nesli de yine eski Türklerdir. Zaten feminizm, demokrasinin yani eşitliğin

kadınlara ait bir tecellisinden ibarettir. Eski Türklerin bu faziletini, "Aile Ahlakı" bölümünde göreceğiz.

Orhon Kitabesi'nde, Türk Hakanı şöyle diyor:

"Türk Tanrısı, Türk milleti yok olmasın diye, atalarımı gönderdi ve beni gönderdi. Ben hakan olunca, gündüz oturmadım, gece uyumadım. Türk milleti açtı, doyurdum; çıplaktı giydirdim, fakirdi, zengin ettim."

Türk milleti de, hakanını kaybettiği zaman, "Devletli bir millettim. Devletim ve şevketim hani? Hakanlı bir millettim, hakanım hani? Hangi hakana işimi, gücümü vereyim? diye sızlanırdı. Milletle hakan arasındaki münasebetin ne kadar samimi olduğunu, bu cümlelerden anlaşılabilir. İşte, eski Türklerde vatani ahlak bu derecede yüksekti.

Türklerin bundan sonra da en çok değer verecekleri ahlak, vatani ahlak olmalıdır. Çünkü sosyal zümreler arasında tam ve müstakil bir hayata sahip olan ve bir sosyal uzviyet mahiyetinde görünen, ancak, millet yahut vatan adları verilen zümredir. Aileler bu sosyal uzviyetin hücreleri, meslek zümreleri ise uzuvlarıdır. Milletten daha geniş olan ümmet ve milletlerarası birlik gibi zümrelere gelince; bunlar, cemiyet mahiyetinde değil, cemiyetlerden mürekkep birer camia mahiyetindedirler. Bu zümrelerden her biri yalnız bir hususta ortak iken bir millet her hususta fertleri arasında ortak bulunan bir zümre demektir. O halde millet mefkuresi, diğer zümrelere ait mefkurelerden, mesela aile mefkûresinden, meslek mefkûresinden, ümmet mefkûresinden, medeniyet ve milletlerarası birlik mefkûresinden daha yüksektir. Bundan dolayı, vatani ahlakın da diğer ahlaklara üstün olması lazım gelir.

Bilhassa bizim gibi siyasi düşmanları çok bulunan milletler için, en büyük dayanak vatani ahlak olabilir. Vatani ahlakımız kuvvetli bulunmazsa ne istiklâlimizi ne hürriyetimizi ne de vatanımızı bütünlüğünü koruyabiliriz.

O halde Türkçülük, her şeyden çok, millet ve vatan mefkûrelerine kıymet vermelidir.

3. Mesleki Ahlâk

Vatani ahlaktan sonra, mesleki ahlak gelir. Eski Türkler, mesleğe yol derlerdi ve yolda büyüğü, soyda büyükten ileri sayarlardı. Bektaşilerin Belden gelen seyyid değil, İl’den gelen seyyiddir demeleri de, yol’un soy’dan önce geldiğini gösterir. Eski bir atasözü yoldaşların babanın obasına akın ederse, sen de beraber akın et diyor ki bu da, yoldaşların soydaşlardan daha ileride olduğunu gösterir.

Eski Türklerde idare eden sınıf, torunlar, kamlar, buyruklar, bitikçiler adıyla, dört yola ayrılmıştı. Sonraları Osmanlı devrinde bunlardan mülkiye, ilmiye, seyfiye, kalemiye adları verilen dört tarik (yol) vücuda gelir. İktisadi meslekler de bunlardan ayrı olarak mevcuttu. Anadolu Selçuklularının son zamanlarında Ahiler tarikatı, mesleki teşkilatları, Fütüvvet prensibine dayanan zaviyeler halinde teşkil etti. Fütüvvetin lûgat manası babayiğitliktir. Terim manası dünyada ve ahrette halkı, nefsine tercih etmek ve öne almak’tır. Osmanlı devrindeki Esnaf loncaları ve kethüdalıkları, bu eski Ahiler teşkilatının devamından ibarettir.

Eski devirde, bu esnaf teşkilatı nahiyelere ayrılmıştır. Her şehrin esnaf loncaları kendisine mahsustu. “Nahiye iktisadı” devrinde, bu esnaf loncaları faydalı idiler. Fakat “nahiye iktisadı” yerine “millet iktisadı” geçince, bu loncalar zararlı olmağa başladılar. Çünkü nahiye iktisadı devrinde nahiye loncaları normaldi. Milli iktisat devrinde ise, ancak milli loncalar faydalı olabilirlerdi. İşte, bu sebepten dolayıdır ki, bugün eski esnaf loncalarını devam ettirmeğe çalışmak doğru değildir. Onları yıkarak, yerlerine, merkezleri devlet merkezinde olmak üzere, milli loncalar kurmalıdır.

Mesela, deri esnafını alalım: Her şehirde bir deri loncası teşkil etmeli. Fakat başına bir şeyh yahut kethüda değil, bir umumi katip geçirmeli. Her

şehirde bütün loncaların delegelerinden mürekkep bir merkez heyeti kurarak buna İş Borsası adını vermeli. Bunun vazifesi, o şehirdeki bütün loncaların ortak işlerini görmek ve şehrin ekonomik hayatını düzenlemektir.

Yine, dericilik loncasına gelelim. Her şehirde bir derici loncası teşekkül ettikten sonra bunlar aralarında federasyon kurarak, devlet merkezinde bir Dericilik Federasyonu Genel Merkezi vücuda getirirler. Aynı zamanda, devlet merkezinde, bunun gibi, diğer loncaların federasyonlarının genel merkezleri de bulunur. Devlet merkezinde bu genel merkezlerin seçtikleri delegeler toplanarak, bir Loncalar Konfederasyonu vücuda getirirler ve bu konfederasyonun genel kurul azalarını seçerler. Fikirle ilgili meslek mensupları da, birer mesleki federasyon kurarak, bu konfederasyona katılırlar. O zaman, bütün mesleki zümreler muntazam bir ordu halinde birleşmiş olurlar.

Bu teşkilatın vücuda gelmesi, mesleki ahlaka bir müeyyide sağlar. Çünkü bizde henüz, mesleki zümrelere mahsus bulunan mesleki ahlakların hiçbir müeyyidesi yoktur. Her fert, hayatını bir doktora, hukukunu bir avukata, servetini bir notere, çocuğunu bir öğretmene, dinini akıl danıştığı bir müftüye emanet ediyor. Bu emanete (tefviz) mukabil, onları vazifelerine bağlılığa zorlamak için, elinde hiçbir baskı kuvveti yoktur. Bununla beraber, herhangi bir fert; hayatını, hukukunu, servetini, evladını, esrarını tevdi ettiği bu adamları hiçbir suretle kontrol edemezse de, mesleki zümreler kendi meslektaşlarını kontrol edebilirler. İşte böyle bir kontrol içindir ki, her meslek, kendi meslektaşları için bir vazifenâme (yönetmelik) tanzim eder ve bir Haysiyet Divanı kurar. Yönetmelik, mesleki ahlakın kaidelerini gösterir. Haysiyet Divanı da mesleki ahlakın bu kaidelerine uymayan meslektaşlar hakkında tembih, tekdir, geçici veya daimi olarak meslekten çıkarma cezalarından birini verir. İşte mesleki heyetlerin bu nevi kontrolü,

vatandaşların mütehassıslar tarafından uğrayabilecekleri zararların önüne geçer.

Mesleki teşkilatın bir faydası da, aynı zanaata mensup bulunan yoldaşlar arasında yardımlaşma sandıkları vücuda getirmek; loncaya mensup yaşlıları, sakatları, hastaları, yetimleri ve dulları bu sandıktaki paralarla himaye etmektedir. Çocukların terbiyesi ve gençlerin teknikçe yükselmesi de, bu yardım vazifelerine dahildir. Bundan başka, mesleki federasyonlar, kendi sanatlarının terakkisi için de para sarf ederler ve çalışırlar. Mesela, sanayi memleketlerinden mütehassıs getirtilmesi, sanayi memleketlerine öğrenci gönderilmesi, ortak makineler ve sair levazım getirmek ve istihsal yahut istihlâk kooperatifleri teşkil etmek gibi işler, her zanaat dalının iktisaden yükselmesini temin edecek teşebbüslerdendir.

"Milli Tesanüdü Kuvvetlendirme" bölümünde mesleki ahlakın husule getireceği dayanışma hakkında tafsilat mevcut olduğundan, burada kadarla yetinildi.

4. Aile Ahlâkı

Eski Türklerde, ailenin dört derecesi vardı: Boy, soy; törkün, bark.

1) Boy: Eski Oğuzlarda aile adı, boy ismiydi. Fakat Avrupa'daki aile adlarının aksine olarak, küçük addan önce gelirdi. "Salur Kazan, Büğdüz Emen, Kayan Selcik" isimlerinde birinci kelimeler boy adı olup, ikinci kelimeler küçük addır.

Bu isimleri Korkud ata kitabında görüyoruz. Kaşgarlı Mahmud da Divanu Lûgat'ında diyor ki: "Bir adamın kim olduğu anlaşılmak istenildiği zaman, (Hangi boydansın?) diye sorulur" Bununla beraber, boy adının küçük addan sonra geldiği de olur. Yunus Emre'deki Emre kelimesi, Oğuz ilinin Emre (imre) boyundan başka bir şey değildir.

Oğuzlarda her boyun kendisine mahsus bir Damga' sı bir ongu'nu, bir söyük'ü vardır (Türk Töresi'ne bak). Oğuzlarda her boy, sürüleriyle

hazinelerini kendi damgalarıyla nişanlardı. Yakutlarda, boy’a sip adı verilir. Bu kelime, Anadolu Türkçesinde sop şeklini almıştır. Yakutlarda, sip’in fertleri arasında ekonomik bir ortaklık vardır. Bir adam, mensup bulunduğu sip’in içinde, istediği evde saatlerce uyuyabilir. Demek ki, bir ferdin kendi boyu içinde her eve tasarruf salahiyeti vardır. Toprak mülkiyeti sip’e aittir. Küçük aileler, bu ortak toprağı “zuğ”lara ayırarak, ayrı ayrı ekebilirler. Fakat mülkiyeti, daima, müşterektir ve icabında yeniden bölünebilir.

Cengiz yasasına göre, kırkar evlilik bir zümrede, yılda dört evlenme olması lazımdır. Delikanlılar fakir ise, bu zümrelere paraca yardım edilerek onların evlenmesi kolaylaştırılırdı. Her kırk evde dört evlenme olmazsa, başları sorumlu tutulurdu. Bu zümreler, boylardı. Türklerde, iki türlü akrabalık terimi vardı: Biri boya yani seciyeye mahsustu. Her fert boy içinde kendisinden büyük olan bütün erkeklere ici, kendisinden büyük olan kadınlara aba unvanlarını verirdi. Kendisinden daha küçük olan irkeklere ini; kendisinden daha küçük olan kızlara sinkil adlarını verirdi. Kendisiyle yaşıt olan erkeklere de atı verilirdi.

Bu kelimeler de sonraları, birtakım değişikliklere uğradı. Oğuzlar ici yerine ağa kelimesini, aba kelimesi yerine de abla kelimesini koydular. Atı kelimesi de ata şeklini alarak, başka manalara gelmeğe başladı. Boyun hem ana boyu, hem de baba boyu şekilleri vardı.

2) Soy: Soy, Latinlerin cokna, Almanların zippe, Fransızların parentele adını verdikleri zümredir. İleride göreceğimiz törkün zümresinin dışında kalan amcazade, dayızade, halazade, teyzezade gibi yan akrabaların bütünüdür. Soyda hem ana cihetinden hem de baba cihetinden akraba olanlar vardır. Birincilere ana soyu, ikincilere baba soyu denilir.

Eski Türklerde, ana soyu ile baba soyu kıymetçe birbirine eşittir. Ana soyuyla baba soyunun eşitliğini, bazı müesseselerde açıkça görüyoruz.

Eski Türklerde, asalet yalnız baba cihetinde gelmezdi. Ana cihetinden de gelirdi. Bir adamın tam asil olması için, hem baba cihetinden, hem de ana cihetinden asil olması lazımdır. Bugün bile Harzem'deki Türkmenlerde bir kız, hem babası hem de anası Türkmen olmayan bir erkeğe varmaz. Çünkü bir adamın yalnız babasının Türkmen olması, asil olması için kafi değildir. Tamamiyle asil olması için, anası da Türkmen olmalıdır.

Sülalelerin teşekkülünden sonra da, bu iki türlü asalet devam etti. Bu devirde baba tarafından prens olanlara Tekin, ana tarafından prens olanlara İnal unvanları verilirdi.

Bir şehzadenin hakan olabilmesi için, onun hem tekin, hem de inal olması; yani hem baba hem de ana tarafından sülaleye mensup bulunması lazımdır. İran'ın Kaçar sülalesinde, hâlâ, bu kaide vardır.

Eski Türklerde, sülâle içinde soyda büyük olan şehzade hükümdar olurdu. Osmanlı hanedanında da kaide böyleydi. Hâlbuki gerek Avrupa' da gerek Mısır'da, evde büyük olan şehzade hükümdar olur. Boy devri geçtikten sonra, soy isimleri aile ismi olmağa başladı: Çapanoğulları, Kozanoğulları gibi.

3) Törkün: Kaşgarlı Mahmud'a göre, bir evde oturan asıl aileye, eski Türklerin törkün derlermiş. Törküne ait akrabalık terimleri, boy içindeki akrabalık terimlerinin aksine olarak ferdi yakınlığı gösterirler.

Akan : Baba

Öke : Ana

Er : Koca

Konçuy : Karı

Uru oğul : Erkek evlat

Kız oğul : Kız evlat

Durkheim' in yaptığı aile tasnifine göre, bu zümreye pederi aile diyebiliriz.

Pederi aile, pederşahi aileden çok farklıdır. Pederî ailede, babanın eşi ve çocukları üzerinde yalnız demokratik bir velayeti vardır ki buna pederâne velâyet ve koca velâyeti adları verilir. Pederşahî ailede ise, aile reisinin gerek evlatları, gerek eşi üzerinde sulta'sı yani sultanlık hakkı vardır. Evlatlarıyla beraber, eşi ve aileye dahil bütün diğer fertler aile reisinin adi malları ve mülkleri mahiyetindeydi. Bunları isterse satar, isterse öldürürdü; isterse bir başkasına hibe ederdi.

Törkün, Türklerce baba ocağı dediğimiz şeylerdir. Aile mabûdu bu ocakta barındığı için, ocağın ateşi hiç sönmemek icap ederdi. Bundan dolayıdır ki büyük ve ortanca kardeşler evlenerek törkünü bıraktıktan sonra, törkünde ocak bekçisi olarak küçük kardeş kalırdı. Muayyen zamanlarda baba ocağında toplanılarak ecdada hürmet ayinleri yapılırdı. Türkler, yurt gibi, ocağı da unutmazlardı. Yurttan ve ocaktan uzaklaşmakla beraber, yurt ve ocak muhabbeti onlarda kuvvetli bir bağımlılık hükmünde idi.

4) Bark: Eski Türklerde, bir delikanlı evlenecek yaşa gelince, bir kahramanlık imtihanı geçirerek, il meclisinden yeni bir ad alırdı. Bu suretli İl daş mahiyetini, erkek: ermiş kıymetini kazanarak vatandaş hukukuna malik olurdu. Buna göre babasının veliliği altından çıkarak hakanın velayeti altına girerdi. Bu delikanlı, ailesinin malından hissesini almak için, babasının, anasının ölmesini beklemezdi. Evleneceği sırada, aile malından mirasını peşin olarak getirirdi. Alacağı kız da yumuş adıyla, bir çeyiz getirirdi. Bu çeyiz ebeveynin ve akrabasının verdiği hediyelerden ibaretti.

Gelinle güvey mallarını birleştirerek, ortak bir ev sahibi olurlardı. Bunlar ne erkeğin baba ocağında ne de kızın törkününde oturmazlar, yeni bir ev kurarlar. Bundan dolayıdır ki Türlerde, her evlenmede yeni bir ev doğardı. İzdivaca evlenmek ve ev, bark sahibi olmak denilmesi de bundan dolayıdır. Tekelerde gelinle güveyin çadırı, yeni yapıldığı için, beyazdır. Bu sebeple, ona ak ev denilir. Diğer çadırlarsa, zamanla esmerleşmişlerdir. Eski

Türklerde ev Araplarda olduğu gibi, yalnız kocaya ait değildi, karıyle kocanın ortak malıydı. Bu sebeple evin erkeğine ev ağası denildiği gibi, evin hanımına da ev kadını unvanı verilirdi.

Törkünün perisi ocakta barındığı gibi, ak evin perisi de barkta yaşardı. Evi perileri, bir kocaya, ötekisi karısına ait olmak üzere, iki tane idi. Birinciyi öd ata, ikinciye öd ana derlerdi. Gelin, her sabah, bir parça tereyağını ocağaatar, öd ata, öd ana diye dua ederdi.

Otağın sağında güvey, solunda gelin otururdu. Sağda kısrak memeli, solda inek memeli olmak üzere iki put vardı. Sağdakine ev sahibinin kardeşi, soldakine ev sahibesinin kardeşi denilirdi. Bunlar koca ile karısının totemleri idi.

Eski Türklerde, eşik de mukaddesti. Yabancı bir adam eşiğe basarsa çarpılırdı. Evlerin tecavüzden korunması kaidesi, eşiklerin bu kudsiliğinde dini bir müeyyide bulmuştu.

5) Türk feminizmi: Eski Türkler, hem demokrat, hem de feminist idiler. Zaten demokrat olan cemiyetler, umumiyetle, feminist olurlar. Türklerin feminist olmasına başka bir sebep de eski Türklerce Şamanizmin kadındaki kudsi kuvvete dayanmasıydı. Türk şamanları, sihir kuvvetiyle harikalar gösterebilmek için kendilerini kadınlar benzetmeğe mecbur idiler. Kadın elbisesi giyerler, saçlarını uzatırlar, seslerini inceltirler, bıyık ve sakallarını traş ederler, hatta gebe kalırlar, çocuk doğururlardı. Buna karşılık toyonizm dini de erkeğin kudsi kuvvetinde kut’unda tecelli ederdi. Toyonizm ile Şamanizmin kıymetçe eşit olması hukukça erkek ve kadının eşit tanınmasına sebep olmuştu. Hatta her işin gerek toyonizme, gerek Şamanizme dayanması lazım geldiğinden, her işe ait toplantıda, kadınla erkeğin beraber bulunması şarttı: Mesela, amme velayeti hakan ile hatunun her ikisinde ortak olarak tecelli ettiği için, bir emirname yazıldığı zaman, hakan emrediyor ki ibaresi ile başlarsa ona boyun eğilmezdi. Bir emrin

kabul edilmesi için, mutlaka hakan ve hatun emrediyor ki sözü ile başlaması lazımdı. Hakan tek başına, bir elçiyi huzuruna kabul edemezdi. Elçiler, ancak, sağda hakan ve solda hatun oturdukları bir zamanda, ikisinin birden huzuruna çıkardı. Şölenlerde, kenkeşlerde, kurultaylarda, ibadetlerde ve ayinlerde, harp ve sulh meclislerinde hatun da mutlaka hakanla beraber bulunurdu. Kadınlar, örtünmeğe ait hiçbir kayıtla bağlı değillerdi. Hakanın hükümette ortağı olan Türkan unvanı verilirdi. Hatun, hakan sülalesine mensup bütün prenseslerin ortak unvanı idi. Türkan'ın da mutlaka hatunlardan olması lazım geldiğinden, ona da sadece hatun denilebilirdi.

Eski Türklerde, zevce yalnız bir tane olabilirdi. Emperyalizm devirlerinde hakanların ve beylerin, bu hakiki zevceden başka kuma adıyla, başka illere mensup odalıkları da bulunabilirdi. Fakat bu kumalar hakiki zevce mahiyetinde değildiler. Türk töresi, bunları resmen zevce tanımazdı. Bunlar adeta şer'i bir hile ile, ailenin içine girmişlerdi. Kumaların çocukları öz annelerine anne diye hitap edemezler, teyze diye çağırırlardı. Anne hitabını, yalnız babalarının hakiki zevcesine söylenebilirlerdi. Aynı zamanda, kumaların çocukları mirasa da giremezlerdi. Kumaların oğullarıbabaları hakan olsa bile asla hakan olamazlardı. Kumaların, hatunlardan farkı şudur ki, kumalar, hakanın kendi ilinden değildiler. Hatun ise, hakanın kendi ilinden idi. Kuma, Çin prenseslerinden ise,Konçuy adını alırdı. Konçuy, diğer kumalardan önce gelirdi. Fakat konçuyların üstünde da hatun vardı. Moğol devrinde, hatunların sayısı da çoğalmaya başladı. Fakat bunlardan yalnız bir tanesi Türkan yani melike payesinde bulunurdu.

Eski Türklerde kadınlar, umumiyetle, amazon idiler. Binicilik, silahşorlük, kahramanlık Türk erkekleri kadar, Türk kadınların da da vardı. Kadınlar, doğrudan doğruya, hükümdar, kale muhafızı, vali ve sefir olabilirlerdi.

Alelade ailelerde de ev, ortak olarak, karıyla kocanın ikisine aitti. Çocuklar üzerindeki velilik hassası, baba kadar, anaya da aitti. Erkek, daima karısına saygı gösterir; onu arabaya bindirerek, kendisi arabanın arkasında yaya yürürdü. Şövalyelik, eski Türklerde umumi bir seciye idi. Feminizm de, Türklerin en eski düsturu idi. Kadınlar mala tasarruf ettikleri gibi, dirliklere, zaametlere, haslara, malikanelere de sahip olabilirlerdi. Eski kavimler arasında, hiçbir kavim Türkler kadar kadın cinsiyetine hak vermemişler ve saygı göstermemişlerdir. Ana soyuyla baba soyunun eşitliği “soy” bölümünde anlatıldığından, burada tekrarına lüzum yoktur.

5. Cinsi Ahlâk

Eski Türklerde, cinsi ahlak da çok yüksekti. Yakutlarda, eski Yunanlıların Venüsü’ne karşılık, bir doğum tanrıçası vardır ki Ayzıt adı verilir.

Bu tanrıça, kadınlar doğuracağı zaman imdatlarına yetişir: Onların kolayca doğurmasına yardım eder; üç gün lohusanın baş ucunda bekledikten sonra, maiyetindeki dere, tarla, ağaç, çiçek perileriyle gökyüzünün üçüncü katındaki sarayına döner.

Bununla beraber, Ayzıt’ın, hiç müsamaha kabul etmeyen, bir şartı vardır: İsmetini muhafaza etmemiş olan kadınların yardımına ne kadar yalvarırlarsa yalvarsınlar, ve ne kadar kıymetli kurbanlar ile hediyeler takdim ederlerse etsinler, bir türlü gelmez.

Bundan başka, Ayzıt’a mahsus bir yaz bayramı vardır. Bu bayramın sabahında evlerin her tarafı son derece temiz ve süslü bir hale konulur, her fert en güzel elbisesini giyer, en çok sevdiği yemekler ne ise onları yer. Herkesin yüzü mutlaka neşeli, şen ve tebessümlü olur. Bu sırada Ak Şaman, elinde sazı olduğu halde, gelir (kış ayinlerini Kara Şaman, yaz ayinlerini ak Şaman yürütür) dokuz genç kızla dokuz delikanlı seçerek bunları ikişer ikişer, el le tutturaak asker gibi dizer. Ve endisi sazını çalarak, onları semaya

çıkıyormuş gibi, ileri doğru yürütür. Sazını çalarken, Ayzıt hakkındaki ilahileri de terennüm eder. Bu estetik alay, güya üçüncü kat göğe geldikleri zaman, Ayzıt'ın sarayını koruyan yasakçılar ellerinde gümüş kırbaçlar olduğu halde meydana çıkarlar. Alay içinde ismetçe kusuru olanlar varsa, onları geri çevirerek diğerlerinin Ayzıt'ın sarayına girmesine müsaade ederler. İşte İsmet'in bu dini müeyyideleri, eski Türklerde cinsi ahlakın yüksek olduğu ve erkekle kadının bu ahlakla aynı derecede mükellef olduğunu gösteriyor.

Eski Türk kadınları, tamamıyla hür ve serbest oldukları halde, havai işlerle uğraşmazlardı. "Ahlakı Alai" kitabın da yazıldığına göre, Selçuklu prenseslerinden birisi Kazvinş şehrinin saibesi idi. Her yıl, ilkbaharda, bu şehrin kenarına gelerek yeşil bir çimenlikte otağını kurardı. Bir yıl, Kazvinliler şehre umumi bir lağım yaptırmak üzere aralarında iane toplanmışlardı. Lazım gelen miktara ulaşması için, biraz daha altına ihtiyaçları vardı. Şehirliler, bu parayı da hanım sultandan istemeye karar vererek, ileri gelenlerden bir heyeti Hanım Sultan'ın huzuruna gönderdiler. Bu heyet, otağa yaklaşınca, otağın önündeki bir sandalye üzerinde oturan Hanım Sultan'ın bir örgü örmekte olduğunu görerek: "Bu hasis kadının bize para vermesine imkân yoktur" diye, geldiklerine pişman oldular. Fakat Hanım Sultan tarafından görüldükleri için, geri dönmeleri de kabil değildi. İster istemez, Sultan'ın huzuruna geldiler ve ahalinin teklifini arz ettiler. Sultan, bütün masraflar kendisi tarafından verileceğinden, toplanan yardımları sahiplerine geri vermelerini emretti ve hazinedarını çağırtarak, lağımlar için lazım gelen bütün paraları heyete teslim etti. Heyet içindeki bir ihtiyar, Sultan'a, elindeki örgü işinden dolayı zihinlerine gelen haksız şüpheyi söyleyince, Hanım Sultan şu cevabı verdi: Evet, benim el işiyle meşgul olduğumu gören bütün İranlılar şaşıyorlar. Hâlbuki benim ailem içinde bütün kadınlar, benim gibi, daima el işiyle uğraşırlar. Biz sultanlar

böyle el işiyle uğraşmazsak, ne ile meşgul olacağız? Havaiyat ile mi? Böyle bir şey bizim soyumuza yakışmaz. Biz saltanat işlerinden kurtulduktan sonra, boş kalmamak için fakir kadınlar gibi, hep el işleriyle ve ev işleriyle uğraşırız. Bu hareket, bizim soyumuz için, bir ayıp değil, belki büyük bir şereftir.

İşte, eski Türk kadını böyle düşünür ve böyle hareket ederdi.

6. Gelecekte Aile Ahlâkı Nasıl Olmalı?

Türklerin, gerek aile ahlakında ve gerek cinsi ahlakta ne kadar yüksek olduklarını yukarıdaki bölümlerde gördük. Bugün Türkler, tamamıyla, bu eski ahlakı kaybetmişlerdir. İran ve Yunan medeniyetlerinin tesiriyle, kadınlar esarete düşmüşler, hukukça aşağı bir dereceye inmişlerdir. Türklerde, milli kültür mefkuresi doğunca, eski törenlerin bu güzel kaidelerini hatırlamak ve diriltmek lazım gelmez miydi? İşte bu sebepledir ki, memleketimizde Türkçülük akımı doğar doğmaz, feminizm mefkuresi de beraber doğdu. Türkçülerin hem halkçı hem de kadıncı olmaları, yalnız bu yüzyılın bu iki mefkureye kıymet vermesinden dolayı değildir; eski Türk hayatında demokrasi ile feminizmin iki başlıca esas olması da, bu hususlarda büyük bir amildir.

Başka milletler, çağdaş medeniyete girmek için mazilerinden uzaklaşmağa mecburdurlar. Hâlbuki Türklerin, modern medeniyete girmeleri için, yalnız eski mazilerine dönüp bakmaları yeter. Eski Türklerde dinin zühdi ayinlerden ve menfi ibadetlerden uzak olması, taassuptan ve din inhisarcılığından azade bulunması, Türkleri gerek kadınlar hakkında, gerek diğer kavimler hakkında çok müsamahalı yapmıştı. Eski Yunanlıların medeniyette öğretmenleri, İskitler, eski Keldanilerin Sümerler olduğu gibi, eski Germenlerin üstatları ve mürebbileri de Hunlardı. Gelecekte tarafsız bir tarih, demokrasi ile feminizmin Türklerden doğduğunu itirafa mecbur

olacaktır. O halde, gelecekteki Türk ahlakının esasları da millet, vatan, meslek ve aile mefkureleri ile beraber demokrasi ve feminiz olmalıdır.

7. Medeni Ahlâk ve Şahsi Ahlâk

Durkheim'a göre, ahlaki vazifelerin gayeleri fertler değil, zümrelerdir. Millet, meslek ve aile zümrelerinin ahlaki vazifelere ve mefkurelere ne suretle gaye olduklarını gördük. Fakat bunlardan başka, hududu muayyen olmayan bir zümre daha vardır ki, buna medeniyet zümresi denilir. Ve fertler, işte bu zümreye mensup oldukları için, zümrenin gayesine ortak olurlar. Medeniyet zümresi önce, bir simye (klan) halinde başlar.

İptidai cemiyetlerde, bir fert için, saygı duyulan ve hukuk sahibi olan fertler yalnız kendi simyesine mensup olan insanlardı. Bundan dolayıdır ki bu cemiyetlerde, simye içinde kan davası güdülmezdi, çünkü simye bir sulh dairesi idi. İptidai cemiyetler geliştikçe, bu sulh dairesi simyeden frateriye, frateriden aşirete, aşiretten müttehideye, müttehideden medineye (site), medineden kavmi devlete, kavmi devletten imparatorluğa yayılarak gittikçe genişledi. Sulh dairesi genişledikçe, hukuka sahip ve ahlaki vazifelere gaye olan fertlerin miktarı da bu dairelerle beraber arttı. İşte bu suretle, bazılarının şahsi ahlak ve bazılarının da medeni ahlak adını verdikleri ahlak dalı da dairesini genişletti.

Medeni ahlakın, menfi ve müspet olmak üzere, iki türlü gayesi vardı. Menfi gayesinde esas adalet'tir. Adalet fertlere hiçbir suretle tecavüz edilmemektir. Müspet gayesinin esası ise, şefkattir. Şefkat, fertlere daima iyilik etmektir. Medeni ahlakın ikinci bir müspet gayesi daha vardır ki o da, yapılan mukavelelere bağlı kalmaktır. Eski Türklerde Gök Tanrı, sulh tanrısı olduğu gibi, aynı zamanda adalet ve şefkat tanrısı idi. Bundan başka, Türklerin bu faziletlerde ne derece yüksek olduğunu Türk tarihi göstermektedir.

Medeni ahlak, bilhassa fertlerde, şahsiyetin yüksek olmasına dayanır. Eski Türklerin dininde şahsiyeti gösteren timsaller de vardır. Yakutlara göre, her insanda, Tin adı verilen maddi ruhtan başka, üç türlü manevi ruh da vardır: Bunlara Eş, Sur, Kut adları verilir. Eş, canlı ve cansız bütün varlıklarda ortaktır. Sur, nefes alan varlıklara yani hayvanlara mahsustur. Kut ise, yalnız insanla ata mahsustur. İnsanın kutlu olması, keramet ve şahsiyet sahibi olması demektir. Kur'anı Kerim'de Adem oğullarını tekrim ettik buyuruluyor ki, insanları kutlu kıldık demektir. Eski Türklerin mitolojisine göre insanların ruhu, üçüncü kat gökte bulunan Süt Gölü'nden alınırdı. Türk Şamanlarına göre, insan ruhunun daima mefkureye ve yükseklere bakması, aslının semaviliğinden dolayı imiş. Budan başka, her millet, kurulurken, Gök Tanrı bir altın ışık suretinde yeryüzüne inerek, o milleti kendi ruhunun nefesiyle ve ruhunun ilkahıyla kutlu kılardı.

Türk dinini derinleştirirsek, medeni ahlaka esas olacak daha çok timsaller bulabiliriz. (Bunları tafsilatını görmek isterseniz Türk Töresi adındaki eserimize başvurunuz).

Görülüyor ki Türkçülüğün mühim bir gayesi de, medeni ahlakı yükseltmektir. Vatani ahlaktan sonra mesleki ahlak, mesleki ahlaktan sonra aile ahlakı geldiği gibi, aile ahlakından sora da medeni ahlak gelir.

8. Milletlerarası Ahlâk

Fertlerin birbirine karşı iyilik sever ve iyilik yapar olması "medeni ahlak" adını aldığı gibi, milletlerin birbirlerinin iyiliklerini istemesine ve birbirlerine iyilik yapmasına da "milletlerarası ahlak" adı verilir. Eski Türkler sulh dinine bağlı oldukları için, başka milletlerin dini, siyasi, kültürel varlıklarına karşı saygı duyarlardı. Hatta, kendilerine iç il ve başka milletlere dış il adlarını vererek, bütün milletleri bir sulh dairesi içinde, milletlerarası bir birlik dahilinde görürlerdi. Orhon Kitabesi'nde diğer milletlere çilki il adı veriliyor ki dış ile aynı manaya gelir. Eski Türkler, bu

dış ile deyimi il ile, milletlararası birlik kavramını anladıklarını gösteriyorlar. Çünkü il kelimesi, eski Türkçede, sulh dairesi manasına idi. Her milletin bir iç il olması dahili bir sulh dairesi teşkil etmesinden ibaret idi. Bununla beraber, bu iç il, diğer milletlere de, yabancı gözüyle bakmaz, onları da birer il yani sulh mabedi halinde görürdü. Yalnız şu farkla ki, kendisine iç il ve diğerlerie dış il adını verirdi.

Eski Türklerin yenilmiş milletere sonradan kapitülasyon adıyla başına bela olan fevkalade müsaadeler ihsan etmeleri, Türk kültüründeki milletlerarası birlik fikrinin bir neticesidir. Gelecekte, Milletler Cemiyeti, şimdiki gibi yalandan değil, gerçekten teşekkül ederse bunun en samimi azası hiç şüphesiz Türkiye devleti ve Türk milleti olacaktır. Çünkü geleceğe ait bütün gelişmeler, tohum halinde Türkün eski kültüründe mevcuttur.

Hülasa, her milletin yeryüzünde gerekleştirdiği tarihi ve medeni bir misyonu vardır. Türk milletinin misyonu ise, ahlakın en yüksek faziletlerini gerçeklik sahasına çıkarmak, en mümkün görülmeyen fedakarlıkların ve kahramanlıkların mümkün olduğunu ispat etmektir.

Eski Türk Dini / Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu [s.290-304]

Din bir inançtır, fakat her inanç din değildir. İkisinin arasındaki fark kutsallık kavramında belirir. Dinî inançlarda varlıklar hakkında kutsal olan ve olmayan (meselâ İslâmlıkta haram, helâl) diye ayırım yapılmıştır. Kutsal olanlara dokunmak, karşı gelmek yasaklanmıştır. Tâzim etmek saygılı davranmak suretiyle onları memnun etmeğe çalışmak lâzımdır. Din dışı suçların türlü cezaları vardır. Dîni yasaklara riayet etmeyen ise günah işlemiş olur ki, cezası daha çok vicdan azabı çekmek ve çevre tarafından ayıplanmaktır.

Kutsallık anlayışına dayanan bir inancın tam iman sistemi hâlini alabilmesi için üç şart tespit edilmiştir:

a İtikat (imanın esasları)

b Amel (tapınmalar, özel törenler vb.)

c Cemaat (Îtikat ve amel'in bir kütle tarafından kabûl ve icrası)

Bu şartları gerçekleştiren din sistemleri biri iptidâi (veya halk dinleri) diğeri yüksek (veya semavî dinler) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İptidaî dinlerle yüksek dinler arasında en mühim fark "Tanrı" telâkkisinde görülür. İslâmlık, Hıristiyanlık, Musevilik gibi semavî dinlerde kaadiri mutlak,

yaratıcı, tek Tanrı imanın merkezî noktasıdır. Totemcilik veya çok tanrılı bütün diğer inançlar halk dinleri sayılırlar.1

Türkler tarihleri boyunca dinî mahiyette türlü inançlara bağlanmışlardır. Bunların içinde “iptidaîleri” olduğu gibi, yüksek (semavî) olanlar da vardır. Bu yazımızda Türklerin din târihi bahis konusu edilmeyecek, fakat doğrudan doğruya aslî Türk dininin ne olduğu açıklanmağa çalışılacaktır.

Eski Türklerde Totemcilik Var mı idi?

Sosyolojide din konusundaki araştırmaların ciddiyet kazandığı yüzyılımızın başlarında ve ihtimal zamanımızda bile, Avustralya kabileleri, Amerika yerlileri ve Melanezya toplulukları arasında görülen totemcilik, en iptidaî cemiyet tipi olarak kabul edilen “klan”ın dinî kadrosunu teşkil eder. Buna göre, bir hayvan veya bir bitki bir cisim klan’ın atası durumunda olup, kutsal sayılır ve adına “totem” denir (kelime kuzey Amerika’da yaşayan bir kızılderili kabilesi ilinden alınmıştır). Bütün klan mensupları o totemden türedikleri kanaatindedirler. Totemin taştan veya tahta parçalarından sembolleri yapılır ki, buna “Şuringa” adı verilir. Kurt, tavşan vb.; herhangi bir bitki ve meselâ bir taş parçası; yağmur, deniz vb. totem olabilir. Onu ata sayanlar kendilerini birbirleri ile akraba bilirler, toteme âit klan’ın adını taşırlar, o toteme mahsus törenlere katılırlar; başka totem sahibi klan’ların dinî törenlerine giremezler. Bir klan’ın üyeleri arasında evlenme yasaktır, zira aynı toteme taptıklarından birbirlerine karşı “mahrem”dirler ve aynı kutsallığı taşırlar. Hâlbuki diğer totemler, kendilerince, kutsal olmadığı için başka klan mensupları ile evlenmeleri mümkündür. Bir görüşe göre “exogamie”nin (dışardan evlenme) sebebi budur.

Eski Türk örf ve gelenekleri arasında totemciliğin kısaca açıkladığımız özelliklerine uygun görünen bazı inanış ve davranışlar dikkati çekmektedir: Türk ailesinde exogamie esastır. Türkler Kurt’u ata tanımışlardır. Bu nokta Göktürklerin menşei bahsinde Çin kaynaklarında kesinlikle belirtilmiştir.2

Ayrıca geçen yüzyılın ikinci yarısında Asya Türk zümrelerinden Altaylılar ve Yakutlarda tespit edilen, baba ve anayı temsil eder mâhiyetteki semboller (put, idol) totemcilikteki şuringa'ları hatırlatır. Bütün bunlar bir kısım araştırıcıyı Eski Türklerin klan dini ile ilgileri olabileceği düşüncesine götürmüş olmalıdır.3

Gerçekten Orta Asya Türkleri arasında görülen ve bazıları keçeden, paçavradan, kayın ağacı kabuğundan, bazıları da hayvan derilerinden yapılan bu putfetişlere Altaylılar tös (töz),4 Yakutlar Tangara diyorlardı. Bunlar duvarlara asılır veya torbalarda saklanır, mühim bir yolculuğa veya ava çıkarken üzerlerine saçı saçılır, ağızlarına yağ sürülürdü.5

Asya Türklerindeki dinî inançlar hakkında etnoğrafik araştırmalar yapmış olan Abdülkadir İnan bu konu ile ilgili olarak şu izahatı vermektedir: "Türk ırkına mensup Şamanistlerde çok yaygın olan töz''ler, tilek, kozan (tavşan), aba (ayı), bürküt (kartal), tiyin (sincap), as (kakım) ve bunlara benzer adlar taşıyan putlardır. Ayrıca büyük kamlar (şamanlar), kahramanlar, iyi ve kötü ruhlar namına yapılan putlar da vardır… Bu meşhur tözlerden, Televüt boyunun koyucusu olan Tilek tözüne şaman dualarında hitap edilir. Bu töz insan şeklindedir. Kozan töz (buna urunhalar Akeren, Buretler Sayan Ongon diyorlar) aslında Tubakaç boyuna mahsus olup boylar arasında evlenme neticesine yayılmıştır. Aba tös Şamanistlerin en çok saydıkları putlardan biridir, ayı tasviridir. Şor avcıları Sanğır denilen putu sayarlar, bu da insan şeklindedir, üzerine av hayvanlarının derilerinden parçalar asarlar. İnançlarına göre, kendisini memnun eden avcılara bol av verir; darılırsa ormanları yakar, avcıları hasta eder… Kuş gibi tasvir edilen ruhlar daha ziyade Yakutlarla komşuları Dolganlarda bulunur. Yakutlara en çok sayılan kuş, kartaldır. İlkbahar ve güz mevsimleri, kartalın temsil ettiği ruhun iradesine bağlıdır. Kartal kanatlarını bir defa sallarsa buzlar erimeğe başlar, ikinci defa sallarsa ilkbahar gelir. Kartal kültü ile ilgili geleneklerden

anlaşıldığına göre, eski zamanlara bu kuş güneş ve GökTanrı'nın sembolü sayılmıştır… Kartal geleneği son zamanlara kadar Başkurtlar arasında da yaşamıştır. Kartal ile ağaç kültü arasında münasebet vardır. Başkurtlarda eski zamanda tanımadık bir adama rastlandığı zaman, kuşunun ve ağacının ne oluğu sorulurmuş. Bu rivayetteki "12 kabile" ve "12 kuş" hikâyesi İbn Fadlan'ın haber verdiği "12 Tanrı" ve bazı kuşlara tapan Başkurtları6 hatırlatmaktadır…"7

Burada bahis konusu edilen 10. yüzyıl Başkurtlarında olduğu gibi, tarihî Türk topluluklarına âit bazı kayıtlarda da yukarıdaki inançları andıran belirtilere tesadüf edilmektedir. Meşhur tarihçi Reşîd'üddin (ölm. 1318) Câmi'üttevârih'inde 24 Oğuz boyunu sıralarken, her 4 boy için bir kuşu "ongon" olarak göstermiştir.8 Bu suretle şahin, kartal, tavşancıl, sungur, üçkuş ve çakır kuşları oğuzların "totem"leri arasında görülmektedir.9

Çin kaynakları Göktürklerin Tanrılarını keçeden keserek içyağı ile yağladıklarını ve torbalar içine sakladıklarını veya sırık üzerine diktiklerini, onun için yılın 4 "çağında" kurban kestiklerini haber veriyorlar10 Bir Hun prensine âit bir altın heykel (put) bulunmuştu.11 Rivayete göre, Asya Hun Hükümdarı Moton'un soyu "ejder"di ve daha çok erken devirlerde ejder etrafında bir kült teşekkül etmiş olması muhtemeldi.12

Bütün bunların eski Türklerde gerçekten, hakiki bir totemcilik dininin varlığına delil saymak mümkün müdür? Yukarıdan beri sıraladığımız vesikaların, totemciliğin mevcudiyetini telkine elverişli durumlarına rağmen, bu nokta fazla inandırıcı görünmemektedir. Çünkü totem dini yalnız bir hayvanın ata tanınmasından, ona ait bazı tasvirler yapılmasından ibaret değildir. Totemci topluluğun bu dinî anlayışa paralel olarak teessüs etmiş olan aile kuruluşu, aile hukuku, ekonomi vb. bakımlarından başka cepheleri de vardır13 ki, ancak bunların hepsinin bir arada meydana

çıkması, hâli, eski Türk dinî inancının totemcilik olduğunu kabule bizi sevk edebilir.

Totemci âilede ana hukuku câridir. Türk âilesi ise “peder”i karakter taşımıştır. Klan’da akrabalık totem bağı üzerine dayanmakta iken, Türklerde kan akrabalığı temel teşkil eder. Klan’da mülkiyet ortaklığı yürürlükte olduğu hâlde, Türk ailesinde ferdi mülkiyet büyük rol oynar.14 Totemli klanda ekonomi “parazit” vasıf taşır, yani devşirmeye ve avcılığa dayanır. Hâlbuki Türk ekonomisi daha ziyade hayvan yetiştirme ve tarım üzerine kuruldu. Totemciliğin özeliklerinden biri de her klanın bir toteme sahip olmasıdır, yani totemsiz “klan” mevcut değildir. Türklerde ise “ata” kabûl edilen hayvan sayısı tektir: Kurt. Eski çağlarda Türk âile ve soylarının ayrı ayrı totem atalarının bulunduğuna dair bir ize tesadüf edilmemiştir. Kurt efsanesinin Türklerde bir umumîlik göstermesinin, kurt’un totem olmasından ziyade, bozkırların korkulu bir hayvanı olarak, bilhassa hayvan sürüleri için büyük tehlike teşkil etmesi dolayısıyla, ona karşı duyulan korku ile karışık bir saygı hissinden ileri geldiği anlaşılıyor. Diğer taraftan, kurt efsanesinin Türk kütleleri için toplayıcı vasfa sahip oluşu, klan’ların birbirinden ayıran, birbiri ile karşı karşıya bırakan totem’in fonksiyonuna aykırı düşmektedir.15 Totemci klan’da herkes aynı adla totem adı ile anıldığı halde, Türkler çok kere kurt’un asıl ismini bile söylemezler.

Türkçede kurtun gerçek adı “böri” dir. Türkler bunu yerine, küçük bir haşere olan “kurt”u kullanmışlardır. Bu da herhalde “böri”ye karşı duyulan saygı korku hissinden ileri gelmektedir. Tekrar edelim ki, bu durum adı anılmayan hayvana “dini” bir mahiyet izafe etmek demek değildir. Türklerde kurt pek aziz, saygı değer bir mahluk sayılmış ise de kendine tapılmamıştır. Tabğaçlardaki (M. 36. yüzyıllar) kurtla alâkalı mağara kültü Göktürklerde “atanın yaşadığı yer”in ziyaret edilmesi ve orada törenler yapılması,16 kurt’un vücudu ile değil, fakat mazinin karanlıklarına karışmış

felâketli günlerin, kurt'a saygı duygusu ile örülmüş hatıraları ile ilgilidir.17 Nihayet, yalnız totemde değil, toteme bağlı bütün insanlarda, bütün varlıklarda bulunduğuna inanılan ve dokunduğu herşeyi kutsallaştırıcı "mana" adlı (kelime Melanezya dilinden alınmıştır) gizli bir kuvvet tasavvurunu ihtiva eden totemcilikte,18 ruhun ölmezliği, atalar ruhları, öbür dünya düşünceleri olmadığı halde, eski Türklerde, bir "mana" telâkkisi hiç yer almadığı gibi, aşağıda göreceğimiz üzere, kâinat ruhlar dünyası olarak tanınmakta, ata ruhlar için adaklar sunulmakta, kurbanlar kesilmektedir. Tös denilen put'lar da totem "Şuringa"ları değil, daha ziyade ata ruhlarının timsalleridir.19

İlâve edelim ki, herhangi bir toplulukta bazı hayvanlara "saygı" duyulması, o topluluğun totemci "klan" dan ibaret olduğuna delil sayılmaktadır.

Nitekim Zerdüşt dininde inek ve köpek kutsaldır. Bazı Hindu dinlerinde hayvan öldürmek yasaktır. Eski Mısır dini hayvana tapma şeklinde idi: meşhur Apis öküzü herkesçe mâlûmdur. Mısır'da timsah ve kartal'a da tapılırdı. Aşağı Mısır'da köpek aynı durumda idi. Bu "tanrı" hayvanları öldürmek, îdamı gerektirirdi. Eski Yunan inancına göre "yeraltı"nı üç başlı bir köpek (Kerberos) beklerdi.20

Fakat Başkurtlarda, Oğuzlarda görülen bilhassa avcı kuşlarla ilgili "ongun" meselesi nasıl açıklanacaktır?

Türklerde totemci dinin varlığını kabul güçlüğü karşısında, gerçek bir totemciliğin izleri sayılabilecek olan bu hususu herhalde komşu kavimlerin tesirinde aramak icap edecektir. Başkurtlardaki durumda "Ural"lı toplulukların tesirleri düşünülebilir. Altaylıların en batısında oturan ve yurtları Urallı (FinUgor) kavimlerinkine en yakın bulunan Başkurtların, özellikle, asli kısmını FinUgor kütlelerinin meydana getirdiği Macarlarla, hatta ihtimal etnik yönden, sıkı alâkası mevcuttur. Bu itibarla Başkurtların

menşe bakımından Altaylı (Türk) mı veya Urallı mı oldukları henüz açığa kavuşmamıştır.21

Oğuzlara elince, bunlardaki totemcilik izlerinin Moğolarla ilgili bulunduğu daha sarih görünmektedir. Moğollar hakkındaki araştırmaları ile tanınmış B. Y. Vladimirtsov'un: "Eski Moğollarla totemizme ve tabu'ya dair malumat yok gibiydi. Bununla beraber gizli tarihe göre Cengiz'in mensup olduğu kabilenin kökü börteçino (Bozkurt) ve Goai Maral (güzel Maral) idi. Fakat bu mâlumat eski Moğolların totemleri hakkında söz söylemek için kâfi değildir"22 demesine rağmen Moğollarda totemciliğin mevcudiyeti hususunda kanaat uyandıran başka deliller de vardır. Moğol aile tipinin ana hukukunda olması, aslında bir orman kavmi olan bu topluluğun iktisadiyatı esasının parazit ekonomiye dayanması ve mülkiyette ortaklık bu fikri desteklediği gibi, "on gon" (totem) telakkisi23 de bunun gösterir. Bizzat Vladimirtsov, Moğol devri tarihçisi Reşid'üddin'den naklen Cengiz Han'ın Ba'arin kabilesinden bir şahsı (tıpkı at ve diğer hayvanların ongon olarak başı boş bırakılması gibi) ongon diye âzat ettiğini, hiç kimsenin ona dokunmadığını kaydetmektedir.24 Burada kullanılan "ongon" tabiri meselenin çözülmesi bakımından mühimdir. Kelime, yukarıda da zikredildiği üzere, ihtimal Türkçe ong (sağ, doğru, uğur) kökünden25 türemiştir. Fakat "totem" mânasını ifade eden terim olarak yalnız Moğolca da yaşamış olup, Türk dillerinde mevcut değildi. Bu tâbire ne Göktürk metinlerinde ne Uygurcada, ne de DLT'de rastlanmamaktadır.26 Oğuz boylarına "ongon" olarak gösterilen "kuş"lar da DLT'deki Oğuz boyları listesinde yer almamış, yalnız boy adları ile damgaları kaybedilmişitr.27

Oğuzlara ait totem kuşlar, ilk defa, Moğol devrinde 14. yüzyıl başlarında Reşid'üddin'in Câmi'üttevarih'inde karşımıza çıkar. Osmanlı padişahı II. Murad çağı müelliflerinden Yazıcızâde'nin Târihi Âli

Selçuk'u ile, eserini 17. yüzyılın 2. yarısında yazmış olan Ebû'lGazi Bahâdur Han'ın Secerei Terâkime'sinde bu "ongon"lar belirtilmiş ise de28 bu iki eserin Câmi'üttevârih'ten faydalandığı bilinmektedir. Diğer taraftan koyu bir Müslüman olan İbn Fadlan da 10. yüzyıl Oğuzlarının ne "kutsal" kuşlarından, ne de totemciliği hatırlatan herhangi bir âdetlerinden bahsetmemiştir.29 Oğuz destanında da bu mânada bir işarete rastlanmaz. Destanda zikredilen altın tavuk gümüş tavuk, ak koyun kara koyun sözleri30 eski Türk ekonomisinde çobanlık ve çiftçiliği sembolize etmekte olup, kutsallık ve tapınma ile ilgili bulunduğuna dair herhangi bir belirti yoktur.

Bunların yanında totemcilikle ilgilendirilmemek üzere kartal inancının mühim yer tuttuğu görülmektedir. Altaylar'da, M.Ö. 3. bin sonları olarak tarihlenen Kurot kurganı içinde bir kartal pençesi bulunmuştur.31 Yine Altaylarda M.Ö. 43. yüzyıldan kalma Başadar kurganında bir kartal işareti ele geçmiş, ayrıca Tuna Bulgarları kabartmalarında (7 8. yüzyıllar) çift başlı kartal tasvirine ve Peçeneklere âit 10. yüzyıl başları altın kaplar üzerinde kartal motifine rastlanmıştır.32 1958 yılında Orhun kitabeleri bölgesinde yapılan arkeolojik kazıda bulunmuş olan Kül Tegin'in mermer büstünde serpuşun ön tarafını kaplayan, kanatları açık kartal tasviri dikkat çekicidir.33 Kartalın Yakutlarda da "saygı duyulan" kuşlardan olduğunu yukarıda görmüştük. Abakan kıyılarında oturan Beltirlerde bir tören için kartal öldürülür ki, bu kartal ruhlar tarafından gönderilmiştir. Kazak Kırgızlarda da benzer telâkkiler vardır.34 Herhalde Türklerde çok eski bir kartal kültürünün mevcut olduğu anlaşılıyor. Araştırıcılara göre, kartal güneş (daha ziyade Gök) tanrının sembolü sayılmış olmalıdır.35 Yuvasını sarp vadilerde yalçın kayalar üzerine yapan ve çok yükseklerde uçabilen kartalın böyle talakki edilmesi kuvvetle ihtimal içindedir ve bu telakki eski

Türk bozkır hayatında şüphesiz bir yeri olan avcılık dolayısıyla derece derece öteki bazı avcı kuşlara da teşmil edilmiş olabilir.

Eski Türkler Şaman mı idiler?

Bozkırlar sahasındaki dini inançların Şamanlığa bağlanması âdet hâline gelmiş gibidir. Buna göre, eski Türk dininin ana vasfını da Şamanlık teşkil eder. Bu kanaat geçen yüzyılın ikinci yarısından itibaren Orta Asya Türkleri (başlıca Altaylılar ve Yakutlar) arasında, özellikle W. Radloff, W. Seraşevskiy ve V. Verbitski, A. Anohin vb. gibi Rus araştırıcıların yaptıkları tespitler sonucunda hasıl olmuştur.

Bu şaman Türklerin kozmogonisine göre, esas itibariyle, tanrıların en yükseği, insanoğullarının atası olan Tengere Kayra Han (veya Bay Ülgen) “kişi”yi ve bunun aracılığı ile de yeryüzünü, dağları, vâdileri yaratmış, kişinin kendisi ile mücadeleye girişmesi üzerine, ona Erlik adını vererek ışık diyarından yeraltına atmış ve yerden dokuz dallı bir ağaç büyüterek, her dalında bir cins insan yaratmıştır.36 Şamanlık inancına göre, kâinat üst üste katlardan kuruludur. Katlar muayyen şeylerle birbirinden ayrılmıştır. Bundan dolayı şaman “san’atını icra ederken” bir kattan diğerine geçmek için büyük kuvvet sarfına mecbur kalmaktadır. Yukarıda 17 kat vardır ki, ışık âlemini teşkil eder. Aşağıda 7 veya 9 kat da karanlıklar dünyasıdır. İnsanlar bu iki alem arasındaki yeryüzünde otururlar. Koruyucu bütün iyi ruhlar, kahramanlar ve tanrılar ışık dünyasında, zararlı ruhlar ve kötülük tanrıları karanlıklarda yaşarlar. Gök’ün en üst katında bir altın taht üzerinde oturan Bay Ülgen’in 9 kızı ve 9 oğlu vardır vb…37

Fakat bu nakledilenleri Türklerin asıl inançları saymakta acele edilmemelidir. Çünkü önce, Radloff’un da belirttiği gibi, bu hususlarda anlatılanlar o kadar çeşitlidir ki, bunlardan gerçek inanışa yakın olanını bile tespit etmek son derece güçtür. İkincisi, dünyanın ve insanın yarıtılışı ile ilgili bu rivayetlerin hemen hiçbirisi orijinal, yâni şaman Türklerin kendi

düşüncelerinin mahsulü değildir. Bunlar, çeşitli dinlerden gelen tesirlerin birbirleri ile karmakarışık şekilde örülmesinden meydana gelmiş bir tasavvurlar kaosundan ibarettir. Rivayetlerde geçen özel isimler (birkaçı müstesna), meselâ, kuday, kurbustan, körmös, maytere, mangdaşire, matman vb… yabancıdırlar. Âdem Havvâ ve yasak meyve hikâyesini andıran motiflerle bazı terimler (meselâ, tamu: cehennem) de böyledir. Bunlara “kıyamet” ve “Tufan” rivayetlerini de ilâve etmek lâzımdır.38 Mütehassıslarınca belirtildiği üzere, bu Orta Asya rivayetleri, Hint, İran, Yunan, Yahudi efsaneleri ile belki eski Türk telakki ve menkıbelerinden bazı kırıntıların da katıldığı ve Moğol devrinde peydahlanan birtakım hikâyelerin karışmasından doğmuş oldukları için,39 bunlardan Altaylı ve Yakut Şamanlığındaki hakikî tasavvuru, yâni şaman Türk’ün kendi “dini” düşüncesini bulup çıkarmak hemen hemen imkânsız görünmektedir.

Bu bakımdan en ciddi teşebbüse, dünya Şamanlığının kudretli araştırıcılarından biri olan M. Eliade’nin eserinde rastlamaktayız.40 Büyük eserinde Orta ve Kuzey Asya toplulukları sihri dini hayatının daha ziyade “şaman” etrafında merkezileştiğini kaydeden müellif, ancak bunun bütün dini faaliyetler icracısının şaman olduğu manasına gelmediğini, birçok yerlerde tanrılara kurban sunucuların şaman olmadığını, hatta aile reislerini bile bu işi yapabildiklerini, ayrıca, sihri dini hayat Şamanlıktan ibaret bulunmadığından, her sihirbazın “şaman” sayılmadığını ve şamanlıkta hastalara şifa vericilik esas unsurlardan olmakla beraber, her şifa sunucunun da (medicineman) Şamanlık’la vasıflandırılamayacağını belirttikten sonra, Şamanlığı kısaca “vecd ve istiğrak (extase) tekniği diye târif eder. Bununla beraber dinler tarihinde ve din etnolojisinde görülen çeşitli “vecd” hallerinin hepsi de vecdin şamanik tekniğine dahil edilmiyor.

Eliade’ye göre, Şaman, herşeyden önce, kendi özel usulleri sayesinde ulaştığı “extase” hali içinde ruhunun, göklere yükselmek, yer altına inmek

ve oralarda olaşmak üzere, bedeninden ayrıldığını hisseden bir aşkın (transe) ustasıdır. Bu esnada bir âlet durumuna düşmekten, uzak ve tersine olarak, kendisi ruhları hükmü altına alarak, ölülerle, tabiat ruhları (cinler, periler) ile ve şeytanlarla bağlantı kurmağa muvaffak olur. Ateş üzerinde hâkimiyet kurması, hastalanan (ruhu çalınan) kimselere şifa vermesi, ölülerin arzularını yerine getirerek zararlarını ölmesi, dertli insanların şikâyet ve dileklerini arz etmek üzere, gökteki ve yer altındaki tanrıların yanına giderek aracılık yapabilmesi böylece mümkün olmaktadır. Bu özellikleri ile topluluk üzerinde korku ve saygı uyandıran ve "dinî otorite kuran şaman, vasfını ve kaderini bildiği insan ruhunun mütehassısı olarak, topluluk mâneviyatının düzenleyicisi durumundardır. Fakat fonksiyonu umumî sihrî dini inançlardaki temsilcileri ölçüsünde şümullü değildir. Ruhun vasıtasız olarak müdahale etmediği, hastalık (ruhun kaybolması) veya ölüm veya bir talihsizlik bahis konusu olmadığı, yahut bir kurban sunma töreninde herhangi bir "extease" tekniğini (gök'e veya yer altına seyahat) yer almadığı hallerde şaman için yapılacak iş yoktu. Hayat şaman'ın müdahalesi olmaksızın devam eder.41

Hâlbuki Asya bozkırları sahasında yaşayan toplulukların türlü dini inançları vardı. Mesela Göktürkler ateş'in kutsallığına inanırlardı. 568 yılında Bizans elçisi Zemarkhos, Orta Asya'da Bazı Göktürk sınırına vardığı zaman, Türkler onu ve arkadaşlarını ateş alevleri üzerinde atlatmak suretiyle, kötü ruhlardan temizlemişlerdi.42

Ayrıca ocağa tazim, bir kült halinde gelişen "ata"lara saygı; yeryüzündeki tabiat parçalarından herbirinin bir ruh"a sahip olduğu düşüncesinden dolayı dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, ağaç, orman, demir, kılıç vb. ruhlarına inanış (Yersu'lar); güneş, ay, yıldız, yıldırım, gök gürültüsü, şimşek gibi tabiat üstü güçler tasavvuru bozkır Türklerinin inançları arasında idi. Ruhlar iyi kötü (iyilik seven ve kötülük yapan) olmak

üzere iki grupa ayıldığı gibi, “Umay” adı verilen ayrı bir “kutsal güç” vardı.43

Orhun Kitabelerinde Türklerin faydasına çalışan manevi kuvvetler olarak Yer’sular tabiri oldukça sık geçer ki, bu da Göktürk çağında Türk topluluğunun “kutsal” (kitabelerde: iduq) saydığı yeryüzü avârızını da ayrı birer “ruh”un varlığını kabul ederek onların yardımcı, iyilik sever kuvvetler olduğuna inanıldığını ispat eder. Bunlar arasında en mühimleri, dağ, orman ve ağaç, ateş ve ocak kültleri idi.44 Uygurlardaki “Kutlu Dağ” efsanesi45 ile Göktürklerde başkent bölgesi “Ötüken”in kutsal yer olduğu telakkisi46 bunun tipik örneklerini teşkil eder.

Asya Hunları ilkbaharda (Mayıs ortalarında) Lugç’eng bölgesinde yersu’lara kurban sunarlardı. Tanhu (Hun hükümdarı) gündüz güneşe, gece dolun aya tâzim ederdi. Hunlar, Göktürkler, uygurlar yapacakları işte başarı şansını ayın, yıldızların hareketleri ile kontrol ederlerdi. Tabgaçlar da, Hunlar gibi, ilkbhar ve sonbaharda atalara kurban keserlerdi ve tapınak yeri olan “taş ev” içinde sundukları kurbandan sonra, civara kayın ağacı dikerlerdi ki, bunlardan kutlu orman meydana gelirdi.47 Göktürkler 5. ayın 2. yarısında GökTanrı’ya ve atalara, kurtata mağarasının önünde tanrılara kurbanlar takdim ederlerdi. Ölüm hâlinde yas törenleri yapılırdı, matem sırasında saç baş dağıtılır, yüz ve kulaklar bıçakla çizilerek kan akıtılırdı. Bundan sonra yemek vermek âdet halinde idi. Hunlarda, Göktürklerde, uygurlarda ve Oğuzlarda ölünün hâtırasına tertiplenen bu törenlere “Yoğ” denirdi.48

Türk hükümdarları ve kahramanları öldükleri zaman kabirlerinin başına, hayatta iken savaşıp öldürdükleri tanınmış kimselerin sayısı kadar, insan biçiminde yontulmuş taş (balbal) dikilirdi.49 Ayrıca, Orta Asya’da Tuna kıyılarına kadar uzanan bozkırlarda yaygın şekilde görüldüğü üzere,

taşnene'ler (göbek hizasında tutulan sağ elde ant kadehi taşıyan kaba taş heykelleri) vardı.50

Zikrettiğimiz bu inançlar, "semavi" dinler sistemlerine girmeden önceki hemen bütün Türk topluluklarında umumîdir ve görüldüğü gibi, geçen yüz yılın sonlarına kadar, hatta zamanımızda bile, semavi veya "yüksek" dinlerin çerçevesi dışında kalmış, başka büyük Türk ve dünya kültür cereyanlarının tesirinden uzak düşen kuzeydoğu Asya bölgesindeki Yakutlarla, Altay dağlarının kuytuluklarında oturan Türk zümreleri arasında varlıklarını muhafaza etmiştir. Ancak bu dini mahiyetteki inanışlardan hiçbiri Şamanizme dahil değildi. Yukarıda belirtildiği gibi, bir inancın şamanik karakter taşıması için, gayesi tanrılarla bağlantı kurmak olan ruhi "miraç"ın temel prensip teşkil etmesi ve yine Şamanlığa mahsus "extase"ın tatbik yeri bulması lâzımdır.

Şamanlıkta ruhun uçuşu (göklere yükselmesi, yer altlarına inmesi) ile "extase", bir arada ve aynı zamanda vâki olan bir faaliyet belirtisidir. Şaman, evlerin etrafından ayrılmadıkları, öfkeli anlarında, hayattaki akrabalarına zarar verebileceği sanılan ölülerin ruhlarını uzaklaştırır, bazılarını yer altı katlarına kadar kovalar, kurbanları yüksek tanrılara sunmak üzere kat kat göklere çıkar. Gerek semada Bay Ülgen, gerek karanlıklar dünyasında erlik gibi tanrılarla dostluk kurar, onları görür ve onlarla konuşur. Hastanın bedeninden çıkıp gitmiş olan ruhunu arar, bulur, getirir, yerine koyar (hastalığı iyi eder). Böylece, insanların ruhları ile de sıkı temas halindedir. Şaman törenleri de, bu suretle, tanrılar ve ruhlar (esprits) la kendisi arasında bağlantı kurmağa kabiliyetli şamanın vecdi hareketlerinden ibarettir. Şamanlar, bunun için, her parçası üzerine takılan her madde veya yapılan her tasvir veya şekil ayrı bir mana ifade eden veya ayrı bir varlığın sembolü olan garip elbiseler, külahlar giyer, maske takar, yine türlü maddeler takılı ve tasvirlerle özel tarzda hazırlanmış davulunu

veya defini çalar. Bu esnada kendinden geçinceye yani tanrılar ve ruhlarla temas sağlayıncaya kadar zıplar, sıçrar, acaip sesler çıkarır, yalvarır, söylenir, yerlerde sürünür bazan da bayılır, düşer. Böylece maksadına ulaşmış olur.51

Şamanın, diğer insanlar üzerinde garip, tesirler uyandıran bu davranışında, başarı temin eden bazı şartlara ihtiyaç olduğu aşikardır. Bu şartlar şaman olma konusunda kendini göstermektedir: Tesbit edildiğine göre, şaman olabilmenin yollarından biri, bir şaman ailesinden gelmek (veraset), öteki de şahsi kabiliyet sayesinde "hidayete ermek"tir. Bu ikincisi doğrudan doğruya irade mahsulü, yahut topluluk veya klan tarafından "seçilme" yoludur. Kendi iradeleri ile veya "seçilme" yolu olan şaman olanlara umumiyetle az rastlanmaktadır. Bunlar, mesleğini atadan tevarüs eden veya tanrıların ve ruhların "davet"i ile icra eden şamanlardan daha zayıf sayılır ve fazla itibar görmezler. Daha mühim olan ve çeşitli gruplara göre, verasetle geçtiği veya doğrudan doğruya tanrının, gök'ün bağı kabul edilen birinci yol Şamanlığının ortak belirtisi, şamanın etrafındaki insanlardan farklı bir ruh hali göstermesi, yalnızlıktan hoşlanması, bedeni bir arıza ile malul olması, sinir hastalığı arazı ortaya koyması, sar'a nöbetlerine tutulması gibi hallerdi. Herhangi bir şaman şu iki hususu kesinlikle iyi bilmek durumundadır:

a Extase'ın gerektirdiği mânevi/ruhi tutarlılık,

b İlgili topluluğa mahsus gelenek ve teknikler, yani, tanrıların, "esprit"lerin (peri, cin) adları, alışkanlıkları, neler yaptıkları, görünmez kuvvetlerin birbirleri il münasebetle ve gizli dil. Şamanın teknik ve gelenekler bakımından mutlaka yaşlı, tecrübeli bir şaman tarafından yetiştirilmesi icap eder.

Kendini şaman olmağa hazırlayan kişi, rüyasında veya bir hastalığı anında veya "extase" başlangıcında, bir ata ruhu, bir yarıtanrı varlık, bir

hayvan perisi ile karşılaşır ki, bu ilk temas ona mesleğinde kesin rol oynayan ruhları görmesine, onlarla “mahremiyet” kurmasına sebep olur ve bunu meslektaşları olan ölü şaman ruhları tamamlar. Kendini bütün diğer ruhlarla temasa giren, gökyüzüne yükselten veya yer altına indiren ölü şaman ruhları sayesinde şaman adayı, yalnız ölüler tarafından bilinmesi mümkün gerçekleri öğrenmek iktidarına kavuşur. Ruhları görmek, onların manevi “tabiat”larına iştirak etmesi manasına gelir. Bu suretle ruhlar ve tanrılar dünyası ile doğrudan doğruya ve “muşahhas” şekilde münasebete girişen şaman bir sürü “ruh”lara sahip olur ki, bunlardan bir kısmı şamanı korumakla, bir kısmı da “mahremiyet” içinde ona yardım etmekle vazifeli bulunurlar. Bu ruhlar (esprit) büyük çoğunlukla hayvan biçimindedirler. Bunlar Sibirya kavimlerinde ve Altaylılarda: Ayı, kurt, geyik tavşan ve çeşitli kuşlar, özellikle kartal baykuş, karga suretinde görünebilirler; ayrıca, büyük böcek, ağaç, toprak, ateş halinde de tecelli edebilirler. Kendini diğer dünyalara (gök’e, yer altına) taşıyan ona sırları ifşa eden ata ruhlarından başka, şaman, vecdi seyahatı sırasında, başını koruyan “baş peris” yer altına inerken yanında bulunan “ayı perisi” ve üzerine binerek gökyüzüne çıktığı at ruhu taraflarından himaye edilir ve yardım görür. İhtiyaç anında şaman bütün yardımcı ruhları hem de dünyanın her köşesinden dâvet edebilir onlar da birbiri arkasından gelerek işe girişirler. Bu dâveti şaman davulunu veya defini çalarak yapar. Törenin başlangıcında, yâni göklere veya yer altına seyahat hazırlığında bu yardımcıların rolü büyüktü. Onları geldikleri ve yardıma giriştikleri, şamanın o hayvanların seslerini, bağrış ve ötüşlerini aynen taklide ve onlar gibi hareket etmeğe başlaması ile anlaşılır. Mesela, Tunguz şamanı, baş yardımcılarından biri yılan olduğu için; yerlerde sürünmeğe çalışır. Eskimo şamanı kurt gibi ulur. Japon şamanı ren geyiği olmağa gayret eder. Veya birçok yerlerde şamanlar kuşlar gibi ötmeğe uçmağa, girişirler.

Şamanlar yüzlerine bazan mahrem ve yardımcı hayvanı tasvir eden maskeler takmak suretiyle aynı sonuca ulaşırlar. Şaman, davet ettiği hayvanlarla konuşmak için, öğrendiği onların “gizli” dillerini kullanılır. Bu daha ziyade, uluma, böğürme, meleme vb. şeklindedir. Başta kuşlar olmak üzere, hayvanların “gizli dillerini bile şaman dünyadaki bütün tabiat sırlarını tanıma imkânını bulur çünkü tanrıların dış görünüşlerinden ibaret olan bu hayvanlar ona bütün gizlilikleri açıklarlar ki, bu da şamana gelecekten haber verme yetksini kazandırır. Artık şaman için, her ruh, peri, cin ile her cins tanrı ile konuşmak arzu ve istekleri onlara aktarma, kesilen kurbanların ruhunu takdim etmek, ricada, şefaatta bulunmak ve bu maksatlarla kâinatın 3 kozmik bölgesinde (yeryüzü, gök yer altı) serbestçe ve rahatça gezip dolaşmak, ve ölüleri diriltmek dahil, her türlü sırra vakıf olmak imkânını engelleyen hiçbir şey kalmamıştır.

Davulunu çalarak cinleri, perileri toplayan şamanın elindeki ip veya asa bir kozmik bölgeyi diğerine bağlayan “yol” dur. Esasen aşağı yukarı her varlığı, her gözle görünen ve görünmeyen kuvveti emri altında tutan şaman için mistik seyahatlerinde kullanacağı birçok araçlar vardır: Kayın ağacı dalından yaptığı dokuz basamaklı, merdiven taklidi kertikli veya kurban edilmiş atın derisinin asıldığı sırık, şamanın gezi sırasında yürüyeceği “yol”lardır. Gök kuşağı gökyüzü ile yer altını birbirine bağlayan köprüdür. “Dünya ağacı” da bunlardan biridir. Şaman, elindeki merdiveni vasıtasıyla, yüksek dalları göğün 17. katındaki Bay Ülgen’in sarayına dokunan “dün ya ağacı”nın tepesine çıkar. “Hayat ağacı” ise bunun başka şekli olup, kozmik bölgeleri birbirine bağlar. Bazı yerlerde 7 katlı gösterilen ve kutup yıldızı ile ilgili “kâinat dağı” ve dünyanın merkezinden geçen “kâinat mihveri” veya dünyanın direği de aynı vazifeyi görmek suretiyle, şaman tarafından kullanılır vb…

Görülüyor ki, Şamanlık bir dinden ziyade, temel prensibi ruhlara, cinlere, perilere emir ve kumanda etmek, gelecekten haber verme düşüncesi olan bir sihirdir. Yalnız, eski ve orta çağlarda çok yaygın bulunan malum sihirden farkı, bunun ferdi ve şahsi olmasına karşılık, Şamanlığın Orta ve Kuzey Asya topluluklarında ve dünynın birçok yerlerinde az veya çok kalabalık cemaatlere sahip olmasıdır. Gerçekten, belirtelim ki, buradan kısaca tanıtmağa çalıştığımız özellikleri ile Şamanlık, zannedildiği gibi, yalnız Asyalı Türk topluluklarına mahsus değildir. Başta M. Eliade olmak üzere, birçok araştırıcıların tespit ettiklerine göre, hiç olmazsa bu tespitlerin yapıldığı son yarım yüzyıl içinde Tunguzlarda, Moğollarda, Mançularda, Laponlarda, Eskimolarda, Vogul Ostiyak ve Samoyetlerde, Kafkaslarda, Hindistan'da, Çin'de, Endonezya'da Malezya'da, Melanezya'da, Polinezya'da, Avusturalya'da, Büyük Okyanus'un öteki adalarında, Alaska'da, Groenland ve İzlanda'da, Kuzey Amerika'da, Güyan'da, Amazon bölgesinde ve Afrika'nın birçok yerlerinde hayvan cinslerinin değişmesi ruh, cin, peri, telakkileri, törenlerin icrası bakımlarından ufak tefek ayrılıklar yanında temel prensipler değişmemek şartıyla Şamanlık yaşamıştır.

Tekrara hacet yoktur ki, gerçek Şamanlığın tarihi Türk topluluklarında görülen yersu inançlar ile bir ilgisi mevcut değildir. Ancak şaşırtıcı bir uygunluk göze çarpar. Esasen Şamanlığı en dikkate değer bir özelliği de girdiği bölgelerdeki halkın maneviyatına, ruh dünyasına bürünme kabiliyetidir. Şamanik "extase", ruhun seyahati ve tanrılarla bağlantı kurması konusunda, eski Türk topluluğunun tabiatta var kabul ettiği esrarlı kuvvetleri iyiden iyiye istismar etmiştir. Bu, özellikle, atalar kültünün, kartal inancının, demirciliğin ve at kurbanının şamanik vasıf kazanmasında görünür. Böylece Şamanlık eski Türk inanç sistemini yavaş yavaş işleyerek,

bütün maneviyat alemini belirli bir kadro içine almağa muvaffak olarak kendini adeta bir”din” sağlamlığına ulaştırmıştır.52

Hemen belirtelim ki, dini inançlara dış tesirler yalnız biz de görülen bir durum değildir. Din tarihçilerine göre, bütün dinlerde böyle yeni unsurlarla birleşmeler, yenileşmeler olmuştur ve olmaktadır. Dünya tarihinde, belki en eski taş devrinden önceki zamanlar dahil, hiçbir yerde “asli” ve saf bir dinin bulunamayacağını, hiçbir dinin tamamıyla yeni olmasının imkânsızlığını ve tarihin, dini inançları ve telakkileri, mitolojik yaratmaları değişikliklere uğratarak, usullere ve törenlere başka şekiller vererek, onları zenginleştierek veya fakirleştirerek akıp gittiğini söyleyen araştırıcılar her dinin içinde şamanlık izlerinin bulunacağını, Orta ve Kuzey Asya Şamanlığının da esasen “orijinal” karakter taşımadığını, oralardaki şamanın düşünce ve “extase” tekniğinin o bölgeler halkı tarafından ilk defa ortaya konan şeyler olmadığını, Şamanlığın orta ve kuzey Asya sahasının gerçek dini sayılamayacağını belirtmişlerdir.53

O halde Şamanlık nerede doğmuş ve bizim ülkelere nasıl gelmiştir?

Şamanlığın menşei hakkında başlıca iki teori vardır. (Bazı Şamanlık törenlerinin “âşıkâne” sahnelerinden dolayı, Şamanlığı, cinsi heyecanları tatmin duygusuna bağlayan üçüncü bir fikir, itibar görmemiştir.)

Bu teorilerden ilki A. Ohlmarks’a aittir. Ona göre Şamanlığın kökünde daha ziyade “arctique” bölgede kendini gösteren bir çeşit asabi hastalık yatmaktadır. Kuzey kutbuna yakın veya biraz daha güney bölgedeki (subarıtique) şiddetli soğuklar, uzun geceler, tenhalık, nziva, vitamin eklikliği gibi haller bölgelerdeki yaşayan insanların sinir sistemleri üzerinde bazı tesirler uyandırmakta ve onları özel bir asabi rahatsızlığın (hysterie arctique) pençesine düşürmektedir. Şamanların sık sık sar’a nöbetine tutulmaları bundandır; hakiki sar’alıdan farkları da kendi iradeleri ile aşkını (transe) gerçekleştirebilmeleridir. Şamanlığın bu açıklanmasını takviye eden

daha bazı müşahede ve kayıtlar da vardır. Büyücülerin ve hastaları iyi eden sihirbazların çoğunlukla aynı rahatsızlığa tutulmuş oldukları görülmüştür. Buna göre Şamanlığı kutup bölgesinde güneye doğru yayılmış olması gerekir.

Fakat umumiyetle şamanlarda tespit edildiği söylenen ruhi, zihni rahatsızlıklara dünyanın her yerinde rastlanmaktadır. Üstelik belirtilmiştir ki, şamanlar, kendileri hasta olmaktan ziyade “hastaları tedaviye kabiliyetli” kimselerdir. Kendi rahatsızlıklarını bizzat tedavi eden şaman başkalarını da hastalık ve huzursuzluktan kurtarır. Bu itibarla çoğunlukla tam bir sıhhate sahiptirler. Hatta topluluk içinde zihin sağlamlığı bakımından en ileri durumdadırlar. Orta Asya kavimlerinden Buryatlarda şamanlar zengin şifahi destan edebiyatının koruyucuları olmuşlardır. Yakut şamanının söz hazinesi 12 bin kelimeyi bulduğu halde, halkın konuştuğu kelime sayısı 4 bini geçmez. Kazak Kırgız şamanları (baksı), şarkıcı, şair, müzisyen, kahin, hekim ve halk gelenek ve menkıbelerinin yaşatıcılarıdırlar.

Bundan dolayı, başta M. Eliade olmak üzere, ikinci teori taraftarlarınca, Şamanlığın menşeini güneyde, sıcak bölgelerde aramak lazımdır. Gerçekte dünyanın çeşitli yerlerindeki şekil ve belirtileri arasında yapılan araştırmalar bu görüşün doğruluğunu ortaya koymaktadır.

Şaman olmanın, yukarıda söylediğimiz, iki şartı GüneyAfrika, Güney Sudan, Malezya, Sumatra, Güyan, Amazon topluluklarında büyücü ve sihirbazın şartlarıdır. Bazı Orta Asya topluluklarında “ak şaman”, “Kara şaman” ayrımındaki ikilikte İran tesirini görmek mümkündür. Yakutlardaki “hayvan ana”, semavi zevce tasavvurları, ana hukukuna dayalı aile telakkisinin hatıralarındadır. Yine Yakutlarda, adına ilkbaharda ve yazın şenlikler tertiplenen, bereket ve doğum tanrıçası Ayzıt da öyle. Altaylı şamaların en ulu tanrı saydıkları Bay Ülgenin durumu da bununla karşılaştırılabilir. Çünkü 9 erkek, 9 kız evladı olduğuna inanılan bu tanrı

daha ziyade bereket tanısı olup ürünün bolluğu ve iyi vasıflı olması ile ilgilenmektedir ki, toprağa bağlı güney kültürlerin tasavvurlarındandır. Ölülerin ruhları ile münasebetler Kuzey Amerika'da, Eskimolarda, Avustralya'da, hatta eski Keltlerde görülür. Altaylılarda uyuşturucu madde (özelikle genevir tohumu) kullanmanın kaynağı eski İranlılardır. Üç kozmik bölge ile bunları birbirine bağlayan "mihver" (dünyanın direği) telakkisi eski Germenlerde, Hint'te, Mısır'da, eski Yunanistan'da Babil'de mevcuttu. "Düyanın merkezi", "kozmik dağ" açıkça Hint tesiri; "Dünya ağacı" Hintİran; ağaçkuş terkibi, eski Germen; "hayat ağacı, "akıbet kitabı, "canlanan kemik", İran, Hid, İbranî, Mezopotamya; 7 ve 9 sayıları vb. güney tesirleridir. Şamanın kutsal cübbesinin temsil ettiği hususlar Eskiçağ hükümdarlarının ve din adamlarının elbiselerinde görülür. Şaman aynası da güney menşeli olduğu gibi, şamanın meşhur davulu da, Budizm yolu ile Hindistan'dan gelmiştir. Şamanlık, "sihirli" uçuş"u ve diğer özellikleri ile bütün eski Hint'te ve HintAvrupalılarda, eski Çin'de mevcut olmuştur.54

Şaman kelimesi de bu sihri inancın menşeinin güney olduğunu göstermektedir. Şaman terimi Tunguzcadan Rusça yolu ile Batı ilim dünyasına geçmiş ise de, aslen Sanskritçenin kolarından bir dile bağlanmaktadır. Bundan 60 yıl kadar önce "şaman" kelimesi ile bunun Türkçe karşılığı kabul edilen "kam" sözünün, fonetik bakımdan, birbirinin aynı olduğu ileri sürülmüştü. Daha sora bu iddianın yetersizliği gösterilirken, HintAvrupa dillerinden Toharcada (SamaneBudist rahip) ve Soğdçada (smn saman) kelimelerinin keşfedilmesi, terimin Hind menşei olduğu düşüncesini destekledi ve bu husus tarihi ve etnografik vesikalarla büsbütün kuvvet kazandı.55 Şaman kelimesi Tunguzcaya yabancı görünüyordu ve Şamanlığın güneyden kuzeye doğru yayılışında Budizm (Lamaizm) tesiri sezilmekte idi. Budizm 4. yüzyılda Kore'ye, sonraları Uygurlar arasına, 13. yüzyılda Moğollara, 15. yüzyılda Amur

nehri bölgesine nüfuz etmişti. Maçurlar arasında ise Buizm 9. yüzyılda görünmüş, fakat Ming sülalesi zamanında (14 17. yüzyıllar) yayılmıştı. “Ruh” adlarından bir kısmı Moğol ve Mançu dillerinden alınmış ise de, “ruh”ların çoğunluğu Budist menşeli olan ve şaman cübbesinin üzerindeki tasvirlerin budist rahipleri kostümlerinin taklidi bulunan Tunguzlar nihayet, komşuları olan Yakutlara tesit etmişlerdi. Şüphesiz “miraç” gibi bazı şamanik unsurları ihtiva etmekle beraber “Budizm,56 Şamanlık demek değildir. Fakat bu güney kültürleri mahsulünün Orta ve Kuzey Asya’ya nüfuzunda başlıca aracı rolünü oynamıştır.

Gerçekten eski Türk topluluklarında Şamanlığa benzer bir inancın varlığına ihtimal verdirecek hiçbir kayıt mevcut değildir. Altay Türkleri tarafından bugün “şaman” manasında kullanılan Kanı sözü, Gy. Nemeth’in araştırmalarına göre, hiç olmazsa 5. yüzyıldan beri yaşamaktadır. Avrupa Hunları tarihinde Atakam ve eşkam adlarında iki “şef” den bahsedilmiştir.57 Buradaki “kam” hacesi “din adamı”nı anlatan bir tabir ise, bu “şaman”ı değil, fakat eski Türk dininin temsilcisi manasını ifade etmiş olmalıdır. Çünkü Hunların örf ve adetleri hakkında oldukça geniş bilgi veren Latin (mesela, A. Marcellinus, 4. yüzyıl sonları) ve Germen (mesela, Jordanes, 6. yüzyıl ortaları) yazarların “Hunların dini törenleri yoktur diyecek yerde,58 garip ve ilgi uyandırıcı şaman ayinleri ve şamanik telaakkilerden haber vermeleri beklenirdi. Hükümdar ailesinin Budizmle yakın ilgisine rağmen Tabgaçlarda (5. yüzyıl) Şamanlığı hatırlatan bir şey yoktur. Uygurlarda (8 11. yüzyıl) bile bu hususta açık bir delile tesadüf edilmez. Hatta Uygurlarda kam sözü, “din adamı” değil, büyücü, sihirbaz manalarında kullanılmıştır.59 Orhun Kitabeleri dahil, şimdiye kadar ele geçen Göktürkçe yazılı metinlerde ve umumi olarak “din adamı” manasında, ne de “şaman” manasında kam kelimesine rastlanmadığı gibi,60 bütün bu vesikalarda Şamanlığı ima eden bir kayıt bulunmamıştır. Budan

dolayı, Göktürkler zamanında bile Türk dini itikatlarını gelişi güzel şamanlık telakki etmenin tehlikesi üzerine dikkat çekmiş idi.61

Eski Türk Dini

Bozkır Türklerinin dini inançlarını şu üç noktada toplamak mümkündür:

a. Tabiat kuvvetlerine inanma

b. Atalar kültü

c. Gök Tanrı

a Yukarıda sırası geldikçe işaret edildiği üzere, eski Türkler tabiatta birtakım gizli kuvvetlerin varlığına inanıyorlardı. Bu nokta açık şekilde yersu (yarsub) tabiri ile Orhun Kitabelerinde ifadesini bulmuştur. Aynı inanış “yirsuv” tarzında Uygurlarda da vardı.62 Bunlar “iduk” yani kutsal idiler. Tabiat kuvvetlerine itikat, hemen bütün “halk dinleri”nde mevcut bulunmaktadır63 ve fiziki çevrede rastlanan yanardağ, deniz, ırmak, ateş, fırtına, gök gürültüsü, yıldırım, ay, yıldızlar, güneş vb. gibi tabiat şekil ve hadiseleri karşısında duyulan hayret, korku, saygı hisleri dolayısıyla bunların kutsallaştırılmsından doğmuştur. Eski Türklerde yersuların ayrı ayrı fonksiyonlarını tayin etmek için gerekli bilgilere sahip değilsek de, umumiyetle bu nevi “halk inançları”nda maddi hayat şartlarının, ekonomi ve sosyal amillerin de rol oynadığı kabul edilmektedir. Mesela, çiftçi kavimlerde daha çok verimlilik ve bereket tanrıları olarak kendine tapılan kuvvetler görülür. Birçok eski Doğu inançlarında “toprak ana” en fazla saygı duyulan bir tanrıçadır. Savaşçı kavimlerde çarpışma, zafer tanrıları birinci planda yer almaktadır. Çobanlıkla uğraşan topluluklarda ise, mesela hayvanların yavrulaması ve koyun kırpma zamanları hususi törenler yapılır. Bu gruba giren çok tanrılı halk dinlerinin, umumiyetle, içinde zuhur ettiği topluluğun dışına yayılmak temayülünde olmadıkları müşahede edilmiştir. Halk dinlerinin bu “mahalli” olma vasıflarına karşılık “yüksek” dinler, bütün insanlığa hitap etmeleri ile, cihanşümul olmak karakterini taşırlar.64

Türklerinkine benzer “halk” dinleri eski kavimlerde umumi idi. Eski Hint’in kutsal kitabı olan veda’larda tanrı adları tabiat kuvvetlerini gösterir. Mesela en mühim Hint tanrılarından olan Agni, ateştir, İndra, yıldırım, yağmur ilahıdır. Hintİran mitolojisinde Frangrasyan (Afrasyab) savaş tanrısıdır. Yine Sanskritçede Dyaus (=tanrı) “parlaksema” manasındadır.65 Eski Yunan ve tanrıçaları hep tabiat kuvvetlerinin ilahlaştırılmasından doğmuştur: Zeus gökyüzünün hükümdarı olup yağmur yağdırır, şimşek çaktırır, bulutları sevk ve idare eder vb. Apollon, güneş, gençlik tanrısı, Afrodit, ilkbahar, aşk tanrıçası; Poseidon, deniz tanrısı; Hades, karanlık yer altı (cehennem) tanrısı; Ares, savaş tanrısıdır vb. Ancak eski Yunanlılar, tıpkı eski Mısırlılar ve Mezopotamyalılar gibi, tanrıları, kendilerine benzer birer “insan” olarak tasavvur ettiklerinden, aralarında “beşeri” maceralar hayal etmişler, Yunan mitolojisi de bu suretle vücut bulmuştur. Eski Yunanlılarda her şehrin de bir “koruyucu” tanrısı vardı. Bütün bu tanrıları memnun etmek için onlara bal, zeytinyağı, güzel koku ve ayrıca kanlı kurbanlar sunan eski Yunalılar, ölülerin ruhlarının, Hades’in ülkesi olan toprak altına indiğine inanırlardı. Eski Mısır’da Nil nehri bereket tanrısı idi. İran’da Zerdüşt dininin ulu tanrısı olan Ahuramazda’nın temsilcisi ateş idi. Romalılarda her yerin “koruyucusu” perileri vardı, her insanın da bir koruyucu perisi olurdu (erkeklerinkine genius, kadınlarınkine juno adı verilirdi). Eski Germenlerde bir soyun bütün üyeleri arasında iş birliğini sağlayan “uğur”ların varlığına inanılırdı.66 Misalleri çoğaltmağa lüzum görmeden şunu ilave edelim ki, çeşitli ülkelerde bütün bu tanrılar veya tanrıçaların tasvirleri, mücessem (plastik) şekilleri yapılıyordu. Eski Yunan tanrı heykelleri, Hint putları; ağaçların, mağaraların, pınarların, büyük kayaların ruhlarla meskun olduğuna inanılan, taşlara tapınılan Cahiliye devri (İslamlıktan önceki devir) Araplarında, başta Lat, Menat, Uzza olmak üzere bir sürü put.

Eski Türklerde “ruh”ların insan biçiminde tasavvuru olmadığı için, putlara da rastlanmaz. Türkler gizli kuvvetin bulunduğunu düşündükleri tabiat arızalarını görüldükleri gibi kabul etmişler ve sadece onlara kutsallık atfetmekle yetinmişlerdir ki, bunun delilini Orhun Kitabelerinde iki “yer su” için tasrih edilmesi vermektedir: “Idug ötüken” (kutsal ötüken)67 ve “Tamıq ıduqbaş”.68

Eski Türk dininde ruhlara inanışın diğer bir belirtisi de kâhinlik veya falcılığın Türkler arasında itibar görmesidir. Avrupa Hunlarındaki falcılığa Lâtin kaynaklarında işaret edilmiştir.69 Uygurlardan kalma mühim dil yadigârlarından biri de “Irk Bitik” dalı ve kâhinlikle ilgili eserdir.70 Ancak falcılık ve kâhinlik de bütün Eski ve Orta Çağlarda umumî idi. Eski Mısır, Yunan Bâbil kâhinleri meşhurdur. Romanlılar da fala ve kâhinlere inanırlardı71

b Eski Türk inanç sisteminin 2. esasını atalar kültü teşkil eder. Ölmüş atalara tâzim, onlar için kurbanlar kesilmesi “pederşahî (patriarcale) âile” de baba hâkimiyetinin inanç sahasındaki belirtisi sayılmaktadır. Telâkkiye göre, baba ve umumiyetle atalar, öldükten sonra dahi, ruhları vasıtasıyla, aile efradını korumağa devam ettiklerinden, onlara karşı duyulan minnet hissi türlü şekillerde ortaya konmaktadır. Din tarihi araştırıcıları ve etnologların, sosyal ve ekonomik şartları dolayısıyla, eski Orta ve Kuzey Asya kavimlerinde atalar kültünün bulunabileceği hakkındaki düşünceleri Türkler yönünden tarihi kayıtlarla da kuvvet kazanmıştır. Asya Hunlarında her yılın mayıs ayı ortalarında atalara kurban sunulurdu. Atalara âit hatıraların kutlu sayılması, mezarlara yapılan tecavüzlerin ağır şekilde cezalandırılmasından da anlaşılıyor. Avrupa Hun tarihinde Attila’nın 2. Balkan seferinin (447) sebeplerinden biri olarak Hun hükümdar ailesi kabirlerinin Margos (Belgrad civarında Tuna üzerinde şehirkale) piskoposu tarafından açılarak soyulması gösterilmektedir. M.Ö. 79 yılında benzer bir

hâdise Hun hükümdarı Moğol Ohuanlarla savaşa sevk etmişti.[72] Hunlar bakımından büyük hakaret sayılan bu harekete asya’da Moğolları, Batı’da misâlini gördüğümüz hırsız papası teşvik eden âdil de eski Türklerin, ölülerini silâhları, kıymetli eşyası, bazen ölen başbuğun altın ve gümüşle bezenmiş teçhizatlı atları ve kadınları süs eşyası ve mücevherleri ile birlikte gömmeleri idi. Çünkü Türkler öbür dünyada ikinci bir hayatın varlığına (âhiret) ve ruhların ebediliğine inanıyorlardı. Eski Türkçede (Göktürk, Uygur) ruh, can mânasında “tin” kelimesi kullanılıyordu. Bu, aynı zamanda “nefes” demekti. Ölümü nefesin kesilmesi, ruhun bedenen çıkıp uçması, şeklinde tasavvur ediyorlar, böylece bazen “öldü” yerine “uçtu” diyorlardı.[73] Ruhları öbür dünyaya göçen ataların orada rahatsız edilmemeleri, iyi yaşamaları lâzımdı. Ayrıca ataların tasvirlerinin yapılıp saklandığına dair kayıtlar da görülmektedir.[74]

Atalar kültüne sahip başka kavimlerde bu inanç, ölen bazı kudretli kimselerin sonra ilâhlaştırılıp yarıtanrı sayılacak kadar ileri gitmiştir (meselâ, eski Yunanda heros’lar). Ölünün gelecek hayatında daha mutlu yaşayacağına inanılan bazı HintAvrupa kavimlerinde ölünün mezarına eşyası konulur, hattâ büyük ve saygıdeğer ölülerin akrabaları da öldürülerek yanına gömülürdü. Bu insan kurbanı âdeti, özellikle Keltlerde dehşet verecek kadar vahşiyane idi.[75] Kuzey Avrupa kavimlerinin, kutsal hayvanı erkek domuz olan bereket tanrısı Freyr için yaptıkları törenler arasında insan kurban etmek de vardı.[76] HintAvrupalı Soğdlarda da insanlar kurban edilirdi.[77] Yunan mitolojisinde “toprak ana” Gea’nin kendi çocuklarını öldürüp yemesi, Zeus’un oğlu gösterilen, şarhoşluk ve verimlilik tanrısı Dionysos’un (Roma’da Bakhus) Titanlar tarafından keza öldürülüp yenmesi ve Zeus’un da onun yüreğini yemek suretiyle yeni bir Dionysos meydana getirmesi insan kurbanı âdetinin izleri sayılabilir.[78] Nihayet Troia savaşlarında İphigenia ile Orestes’in tanrılara kurban olarak sunulduğu

bahis konusu edilmiştir.79 İran'da Manihaist kozmolojide "hayat anası" denilen ilk insanın Karanlık devleri tarafından öldürülüp yutulması da buna benzer. Eski Hint dininde sayısız çocuk doğurup, sonra bunları öldürerek yiyen tanrıça Kali de öyle. İskitlerde mevcut olan insan kurbanı âdetinin,0. yüzyıla kadar İslâvlar arasında yaygınlaşarak devam ettiği İbn Fadlan'ın korkunç kadın kurbanı tasvirinden anlaşılmaktadır.80

İnsan kurbanı asıl Sâmi kavimlerde ehemmiyet taşıyordu. Ken'an bölgesinde (Arabistan'ın kuzey sahası) bereket ile ilgili olarak, tabiatın gidişini idare eden ilâhlara insanlar kurban edilirdi. Tanrının hiddetini yatıştırmak için, Cahiliyye Araplarınca en kıymetli evlât olan, erkek çocuk takdim olunurdu.81 Bu insan kurbanının izleri Sami menşeli olan "semavî" dinlerde de devam etmiştir. Hz. İsa'nın insanlığı kurtarmak için, kendisini feda ettiği telâkkisi gibi. Bizzat İsa "Son Yemek"inde ekmeği kendi vücuduna, şarabı kendi kanına benzetmiştir ki, o kan insanlığın selâmeti uğruna dökülecektir. İslâmiyette kutlanan "Kurban bayramı" dolayısıyla anlatılan Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etme teşebbüsü hikâyesi mâlumdur. İnsan kurbanı âdeti Uzak Doğu'da da vardı. Çin kaynakları Kore kavimlerinden Fuyüların böyle bir geleneği olduğunu kaydederler.82 Bazı Moğol kavimlerinde ve Çin'de de bu âdetin bulunduğuna dair işaretler mevcuttur.83

Eski Türklerde en büyük kurban, bozkırlı Türkün kutsal bir duygu ile sarıldığı at'tır. Buna dair misâl pek çoktur. Orta Asya eski Türk bölgesinde özellikle Altaylar'daki kurganlarda, birçok at iskeleti bulunmuştur.84 Diğer hayvanlardan erkek cinsi üstün kurban sayılırdı.85

Eski Türklerde de insan kurbanı olduğu zannettirecek bazı işaretlere rastlanmaktadır. Meselâ, Asya Hun topluluğunda "ölüyü takip etme" (yakınlarının ölü ile birlikte gömülmesi),86 Göktürklerin "Deniz tanrıçası ile münasebette bulunan dedelerinden birinin avda bir geyik öldürmesi

üzerine onun kabilesi mensuplarının, geyik öldürmelerinden dolayı, o günden itibaren hep kurban için insan göndermek zorunda kaldıkları”87 gibi kayıtlar vardı. Bunların en sarihlerinden biri, Asya Hunların sığınan bir Çinli kumandanın kurban edildiğine dair olan haberdir.88 Bunlara, Attila’nın ölümü münasebetiyle birçok kimselerin de öldürülerek mezara gömüldüğünü bildiren, 6. yüzyıl tarihçisi, Jordanes’in kaydı ile,89 Göktürk hanlarının mezarları başında düşman orduları şeflerinin kurban edildiği90 şeklindeki bir iddia ilâve edilebilir.

Ancak bütün bu “haber”ler daha yakından incelenirse eski Türklerde insan kurbanının adet hâlinde mevcut olduğunu şüpheye düşerecek birçok hususlar ortaya çıkar: Asya Hunlarına ait kayıtlar açık değildir. Ölüyü akrabaların nasıl “takip ettikleri” Çince metinden iyi açıklanmamış, fakat tercümede “yorum” yolu ile böyle bir zanna varılmıştır. Eğer gerçek dinî mânada insan kurbanı bahis konusu olsaydı, bu noktayı Çin kaynaklarının zikretmelerine herhalde bir engel yoktu. “Yorum” doğru olsa bile bu âdet, Türklerden ziyâde, büyük Hun İmparatorluğu’ndaki, insan kurbanını mübah gören Moğol veya HintAvrupalı kütleler için geçerli sayılabilir. Zira Çinliler çok kere “Hiungnu” adı altında topluca andıkları çeşitli kavimler arasında açık bir ayrılık gösterememektedirler. Göktürkleri ilgilendiren kayıt ise, görüldüğü üzere, geyik ile alâkalıdır. Geyik motifi Türk kaynaklı değildir ve Eski Türk inancında bir deniz tanrıçası (veya herhangi bir tanrıça) da mevcut olmamıştır. Burada bir kuzey bölge veya ural’lı kavimler geleneğinin Göktürklere yakıştırıldığı anlaşılmaktadır. Esasen Göktürklere çağdaş Çin kaynaklarında böyle bir rivayete rastlanmamakta ve bahis konusu kayıt çok sonraki iki kitapta yer almaktadır.91 Çinli kumandanın “kurban” edilmesi oldukça ilgi çekici bir macerayı ortaya koyuyor: Bu yüksek rütbeli kumandan (general), Hunlara sığınmış ve Çin hükûmeti aleyhine tehlikeli bir unsur hâline gelmiş ve durumdan ürken Çin’in bir

siyasî intikam manevrası neticesiyle öldürülmüştür. Hun idarecilerini bu işe teşvik eden de bir wu (= Çinli rahip) idi. Üstelik bu “kurban” toprak tanrısına sunulmuştur. Hun hükümdarı ise, daha sonra, kendini suçlu hissettiği için GökTanrı’nın gazabından korkmuş ve onu teskin için bir “kutsal mahal” yaptırmıştır.92 Demek ki, Türk inancı yönünden “insan kurbanı” uygun düşmemekte idi. Attila’nın ölümü üzerine birçok kimsenin de öldürülüp gömüldüğü haberine gelince, burada iki ihtimal hatıra gelebelir: Ya bu gerçekten bir “insan kurbanı” dır veya Attila’nın mezarının gizli kalması için, mezarın yerini görenlerin ve gömme işinde çalışanların öldürülmesi hâdisesidir. Fakat bu ihtimallerden her ikisine, bilindiği gibi, özellikle büyüklerin hususî kalelerde mezarları saklamak yoluna gidilmemiştir. Tersine, bilindiği gibi, özellikle büyüklerin hususî kabirleri yapılmış, üstlerine bina (bark) inşa edilmiş, bark’ın iç duvarlarına da ölünün hayatta iken katıldığı savaşlara ait sahneler resmedilmiştir.93 Bununla da yetinilmeyerek, yine bilindiği gibi, kabrin veya mezarın etrafına taşlar yığılmış, balbal’lar dikilmiş, alelâde mezarlara da, belirli olması için tümsek biçimi verilmiştir. Mezarların gizli tutulması, Doğuda bir Moğol âdetidir. Bu maksatla, yâni büyüklerin yattığı yerin ifşa edilmesini önlemek için ilgili insanların öldürülmesi Vizigotlarda (BatıGotları) da yaygın bir âdet halinde idi.94

Aslen Got menşeli bir tarihçi olduğu söylenen ve esirini Attila’nın ölümünden 100 yıl kadar sonra yazan Jordanes’in ancak mezar gizleme düşüncesi ile açıklanabilecek kayıtları eğer doğru ise ve eğer Attila’nın, ölümünü hemen takip eden karışıklık devrinde şanına lâyık bir anıtkabir (bark) inşa edilmiş de, sonraları, bu büyük Türk başbuğundan tabiatıyla hoşlanmayan Batı Hıristiyan taassubunun tahripkâr faaliyetleri sonucunda yakılıp yeryüzünden kaldırılmamış ise, hâdisenin Moğol ve Vizigotları taklit neticesinde vukua geldiğini kabûl etmek zarureti vardır. “İnsanları

kurban” ihtimali de aynı açıdan değerlendirilmelidir. Çünkü hem Moğolların, hem Gotların atalarında insan kurban etmek âdeti mevcut bulunuyor, fakat Türklerde ve elbette Asya Hunlarının torunları olan Attila Hunlarında, buna rastlanmıyordu. İnsan kurbanı aslında, bozkır kültürünün değil, ziraat kültürünün belirtisi olup, her yer, toprak ve bereket tanrıları ile ilgilidir. Bu mühim noktayı dikkate alan tanınmış kültür tarihçisi W. Eberhard, Türklerde böyle bir adetin mevcut bulunmadığını ve hattâ insan kurbanı âdetinin bazı yerlerde Türkler tarafından yasak edildiğini bildirmektedir.95 Tabiatıyla W. Barthold’un Göktürklerle ilgili dayanaksız iddiasının ciddiyetle bir alâkası yoktur.96

c Eski Türklerde GökTanrı dini hâkimdi. GökTanrı bozkır kavimleri inancında tek yaratıcı olarak görünmekte ve din sisteminin merkezinde yer almış bulunmaktadır. Hunlar, Tabgaçlar, Göktürkler ve Uygurlar gibi tarihî Türk topluluklarında, kurbanlar sunulan kutsal varlıkların başında ve hepsinin üstünde geliyordu. Tanrı tam iktidar sahibi idi. Aynı zamanda “semavî” mahiyeti hâizdi. Bundan dolayıdır ki, eski Türk vesikalarında çok kere “Göktanrı” adı ile zikredilmiştir. Toprak ile ilişiği bulunmayan Göktanrı telâkkisinin “yerleşik” kavimlerden ziyade avcı, çoban ve hayvan besleyen kütlelere mahsus olduğu, bu itibarla menşeinin de Asya bozkırlarına bağlanması gerektiği etnologlar tarafından kabûl edilmektedir. W. Koppers bu inancın eski bozkır kavimlerinin sosyal ve ekonomik hayatları ile sıkı ilgisini belirttiği gibi, din tarihçisi M. Eliade de Gök dininin Orta ve Kuzey Asya toplulukları için, inanç açısından, karakteristik bir sistem olduğunu söylemektedir.97 Türk tarihi ve kültürüne dair araştırmaları ile tanınan R. Giraud ise, Gök Tanrı inancını doğrudan doğruya “bütün Türklerin ana kültü” olarak vasıflandırmıştır.98

GökTanrı îtikadının esaslarını Orhun Kitabelerinden az çok tespit etmek mümkün olmaktadır. Kitabelerde çok yerde zikredilen “Tengri” bazan

“Türk tengrisi” şeklindeki adı ile, daha o zaman, “millî” bir tanrı olarak görünür.99 Göktürklerin Çinden ayrılarak müstakil bir devlet kurmaları (680682 yılları hâdiseleri) onun isteği ile vuk’u bulmuştur. Hakan, Türklere “Tanrı” tarafından verilmiştir, fakat topluluk, hakanı terk ettiği için, “Tanrı” tarafından perişanlığa sürüklenmiştir. Yâni “Tanrı” Türk milletinin hayat ve istiklâli ile ilgilenen bir “ulu varlık” durumundadır. Tonyukuk’a da başarıları için gereken “bilgi”yi o ihsan etmiş,100 Göktürk Hakanlığı’nın kurucuları olan Bumin ve İstemi’yi, Türk töresini yürütmeleri için, Tanrı tahta çıkarmış,101 “Türk budunu yok olmasın… hür ve müstakil olsun” diye İlteriş Hakan ile hanımı İlBilge Hatun’u o yükseltmiştir.102 Savaşlarda onun iradesi ile zafere ulaşılır. “Tanrı” Türk’ün hayatına vasıtasız olarak müdahale eder, emreder. İradesine boyun eğmeyeni cezalandıran “Tanrı”, bağışladığı kut (iktidar) ve ülüğü (kısmet)103 lâyık olmayanlardan geri alır.104 Şafak söktüren (tan üntürü), bitkiyi meydana getiren “Ulu Tanrı”dır, yâni o, hayat verici ve yaratıcıdır. Ölüm de, can veren “Tanrı”nın iradesine bağlıdır.105

Bütün bunlar “Tanrı”nın, eşi ve benzeri olmayan, insanlara yol gösteren, onların varlıklarına hükmeden, cezalandıran ve mükafatlandıran bir Ulu varlık telâkkisi olduğunu göstermektedir. Açıkça görülmektedir ki, bu semavî Tanrı inancının, yukarıda izah edilen “şamanik” düşüncelerle hiçbir ilgisi mevcut olmadığı gibi, “tenasüh” (bedenden ayrılan ruhun başka bir cisme girmesi) fikri ile de bir münasebeti yoktur. Dikkate değer ki, daha geç zamanlarda Türkler arasında yayılan şamanlık bu GökTanrı telâkkisine dokunamamıştır, yâni onu, kendi gayesine hizmet ettirecek bir biçime sokmayı başaramamıştır. “Ulu Tanrı”nın bahis konusu olduğu törenlerde şamanlığın âdeta “sırıttığını” söyleyen M. Eliade, Türk topluluklarında kurban sunma törenlerinde şamanın hiç vazife almadığını, bunun ancak zamanımızda, toprak ve bereket ile ilgili “Bay ülgen”e sunulan kurbanlara

münhasır kaldığını belirtmekte ve özellikle at kurbanı konusunda şamana düşen rolün geç zamanlarda görüldüğü W. Koppers tarafından teyit olunmaktadır.106 Nitekim adında da eski “Tanrı” telâkkisinin izini taşıyan Yakut yüksek varlığı Tengere Kayra Han ile de şamanlar meşgul olmazlar.107

Bu suretle Türklerde, îtikadî prensipler bakımından, ulu varlık karakterini taşıdığı anlaşılan GökTanrı’nın yanında sık sık diğer “tanrı”lar da bahis konusudur. Bunlar arasında, “yer” ehemmiyetli bir mevki tutuyor gibidir. Orhun Kitabelerinde eski Türk kozmogonisini tek cümle içinde açıklayan ibare şöyledir: Yukarıda kök tenri, aşağıda yağız yer yaratıldıkta, ikisinin arasında insanoğlu yaratılmış…”108 Buradaki “kök tenri” deyiminin Ulu Tanrı’yı değil, doğrudan doğruya mavi gökyüzünü, semayı ifade ettiği bellidir. Yoksa, R. Giraud’nun da işaret ettiği gibi, yaratanın aynı zamanda yaratılmış olması gibi garip bir çelişki bahis konusu olur. Her ne kadar Gök dininin o çağlarında da, Tanrı itikadının bütün temel prensiplerine rağmen, kâniatı kaplayan, her yerde hazır bulunan, her şeyi sınırsız hâkimiyeti altında tutan maddî gökyüzünün, bütün hayatını, varlığını semaya borçlu bozkırlının gözünde “Tanrı” telâkki edilmiş olması mümkün ise de, herhâlde eski Türkü kafasında, mekânı göklerde olan, cisim (madde) hâline sokulamayan bir tek Tanrı inancı mevcut bulunuyordu. 790’larda Tiflisli St. Abo, Hazar Türklerinin “bir yaratıcı Tanrı” tanıdıklarını söylemiş, Hazar hâkanı 862 yılında Bizanstan gelen St. Kyrill ile görüşürken, Hıristiyanlarca tanrının “üçlü kişiliği”ne (Trinity) inanıldığı hâlde, kendilerinin tek Tanrı’ya iman ettiklerini bildirmişti. İbn Fadlan (10. yüzyıl) şöyle diyordu: “Oğuzlardan biri, haksızlığa uğrar veya başına hoşlanmadığı bir iş gelirse, başını göğe kaldırır ve: “Bir Tanrı” der, bu, “Bi’llâh vâhid” (Allah bir) demektir.” “Yine Oğuzlardan biri bana: Sizin rabbınızın kadını var mı? diye sordu. Hemen tövbe ve istiğfar ettim. O da

benim gibi yaptı, tövbe ve istiğfar etti”109 13. yüzyıl Uygurlarına ait diğer bir müşahede de bu yönden dikkat çekicidir. Rubruquis, bir budist tapınağında bir Uygur ile konuşuyor: Tanrıya inanıp inanmadıklarını sordum. Cevap verdi: “Bir Tanrıya inanırız.” Devam ettim: “Tanrı bir ruh mudur, yoksa cisim midir? ” Cevap: “Tanrının ruh olduğuna inanırız”. Sual: “Hiç insan biçimine girdiğini tasavvur eder misiniz? ” Cevap: “Asla!”110

Din olarak mevcudiyeti M.Ö. 5. asra kadar tespit edilen GökTanrı’nın Asya Hunlarında bile tek ulu varlığı temsil ettiğini işaret edelim. Ancak Hunlar devrinde (sonraları, 68. yüzyıl topluluklarında artık fonksiyonlarını kaybetmiş olan) güneş, ay, yıldız kültleri de rol oynamaktadır. Hun hükümdarı her sabah doğan güneşe ve gece dolunaya tâzim etmekte idi.

Şüphesiz çok eski bir naturizmin izleri olan bu tür davranışlar Eski çağların hemen bütün kavimlerinde vardı. Bâbil’de Şamaş güneş tanrısı idi. Makbel doğan güneşi temsil ediyordu. Palmir’de Arso ve Azizo sabah ve akşam yıldızlarının sembolü idi. Yarkhibol güneş tanrısı, Aglibol ay tanrısı idi.111 “Göklerin sahibi” sayılan çok yüce tanrı Bualsamin semavi vasfına rağmen bereketli yağmur yağdırmakla vazifeli idi. Eski Mısır’da Re güneş tanrısı idi. Yine Mısır’da, inek şeklinde tasavvur eilen ve gök ile ilgili, Nut adlı bir üstün varlığa inanılırdı ki, hiç bir fonksiyonu bulunmayan ve ancak toprak tanrısı Keb ile birleşerek İsis (kız) ve Osiris (erkek) çocukları doğuran bir tanrıça idi. Sonra bu Re ile, Theb şehrinin tanrısı olan Amon birleşerek ikisi bir arada, bir tanrı rolünde görünmüşlerdi. Firavun böyle ortaya çıkan AmoneRe’nin oğlu sayılırdı.112 İran’da Ahura (Vedalarda, Asuıa) ve Zerdüşt dininde Ahuramazda, dünya nizamını plânlayan, âleme hayat veren, aslâ aldatılamayan, şer kuvvetleri ile mücadele eden yüce tanrı olarak ateş ve güneşin (göklerde parlayan nurun), sığır ve boğanın temsilcisi idi. Yine İran’da gelişip, Roma’da da yayılan Mithraizm bir

güneş dini idi. Eski Hint'te Varuna dünya kanunlarının koruyucusu ve bazı rivayetlere göre, dünyayı yaratan bir tanrı olmakla beraber, Mithra ve dünya nizamını yaratan Rta ile birlikte bulunur ve sihirbazlık bilirdi.113 Akadlarda Sin, göklerin ve yeryüzünün hükümdarı, fakat ay tanrısı idi, oğlu Şamas ise güneş tanrısı. Dinî inançları bakımından Sümerlerin tesiri altında kaldıkları bildirilen Akadlar ve diğer Sâmî topluluklarının en mühim tanrılarından biri olan Anu, göklerin sahibi sayılıyor, bu sıfatı ile de kıralları tahta çıkarıyordu ve aslında bir Sümer tanrası olması gerekiyordu114 Sümerler ise Sâmî veya Ârî (HintAvrupalı) değil, Mezopatamya… Asya kıt'asından gelmiş bir kavim idi.

Gökyüzündeki tabiî varlıkların büyük rol oynadığı bu eski "halk dinleri"nde, özellikle dikkati çeken nokta, bütün eski kavimlerin güneşi, ayı ve yıldızları "tanrılar" olarak tanımaları, fakat bizzat "gök" ile ilgilenmemeleridir. Hâlbuki bozkır Türk dininde, gökyüzü belirtileri (güneş, ay, yıldızlar) değil, yekpare gök'ün sembolleştirdiği tek "Tanrı" inancı temel teşkil etmektedir. Bu suretledir ki, "GökTanrı" dini Türklere mahsus bir inanç sistemi olarak ortaya çıkmaktadır.

Nitekim dinî inançlarda "ulûhiyet" konusundaki araştırmaları ile tanınan W. Schmidt, Türklerin daha Asya hunları çağında tektanrılık'a doğru gelişmiş yüksek bir dine sahip oldukları kanaatine varmıştır. Ona göre, GökTanrı yalnız kendisine itaat edilmesi gereken, koruyucu bir kudret olduğu halde, diğer kutsal varlıklar (güneş, ay, yıldızlar, atalar ve diğer ruhlar) için mühim bir fonksiyon mevcut değildi. GökTanrı aynı zamanda, yukarıda sırası geldikçe belirttiğimiz üzere, yüksek bir ahlâki karaktere haizdi. Bundan dolayı, "saf bir gök kültüne sahip" Hunlarda gerçek bir din ile karşı karşıya bulunduğumuzu söyleyen W. Schmidt'e göre, insan hayatına tesir eden ulu bir varlığın mevcut olduğu o devirde,

Türkler arasında, insanlar tarafından yapılan dua, kurban sunma ve törenlerden kurulu bir din sistemi teşekkül etmiş bulunuyordu.115

Göktürkler çağında ise, GökTanrı büsbütün, mânevî büyük bir kudret hâline yükselmişti.116 W. Koppers de bu konudaki düşüncesini şöyle ifade etmektedir: “Hayvan yetiştirici kültürün karakteristik GökTanrısı olan ve Çincede T’ien şeklinde görünen bu tanrı başlangıçta gök kubbeden kâniatı idare eden ve gök ile aynı sayılan en yüksek varlık iken, daha sonraları, gittikçe artan bir derecede panteist (mutlak birlik) gelişme göstermiş ve kendi şahsî seciye inhilâl ederek gayrişahsî bir dünya kanununa, dünyaya nizam veren bir kudret olmuştur117 Bu hüküm, tarihî bir kayıt ile de perçinlenmektedir. Bizanslı tarihçi Th. Simokattes (7. yüzyıl), Göktürk çevresinde GökTanrı’nın tek yaratıcı varlık olduğunu ve Türklerin ateş, su gibi bazı şeylere kutsallık atfetmekle beraber, ancak “yer ile gök’ün yaratıcıs olan” Tanrı’ya taptıklarını kaydetmiştir.118

Göktürklerde yersu’ların kutsal sayılması, Hunlarda güneşe, aya vb. tâzim edilmesi, “semavi mahiyetteki tek tanrılık inancını gölgelendirmez. Dinler tarihinde tespit edilmiştir ki, hiçbir din yalnız bir çeşit “îtikat” ve “amel”den ibaret olmamış, hiçbir devirde bir tanrı tek başına kalmamış ve her tanrı daima “kutsal” sayılan ikinci derecede, yan varlık inançları ile çevrili bulunmuştur. Tarihin en “yüksek” dinlerinde bile durum böyledir: Hıristiyanlıkta bir yerine üç olan Tanrı kişiliği (Trinite)’den başka, Meryem Ana, melekler, azizler ve ölü ruhları “kutsal”dırlar. İslâmiyet’te İhlâs sûresinde “Allah’ın birliği ve vasıfları din felsefesi ve edebiyatında görülmemiş bir îcaz ile belirtilmiş” olduğu hâlde, “Âmentü billahi” de meleklere, Tanrı resûllerine (peygamberler), kutsal kitaplara îman edilmektedir.119

Eski Türk dininde de GökTanrı’yı çevreleyen inançlar nihayet, yukarıda Wl. Schmidt’in dediği gibi, “aziz kâbul edilen varlıklar durumundadır.120

GökTanrı dinini Türklere mahsus bir inanç olduğu Tanrı kelimesinden de anlaşılıyor. Bu tâbir, Başkurtça hariç, belirli fonetik farklarla, bütün Türk lehçelerinde mevcut olduğu gibi, birçok Asyalı kavimlerin dillerine de girerek ortak bir kültür terimi hâlini almıştır.121 Türkçenin aslî sözlerinden biri olan Tanrı kelimesi,122 en sarih şekli ile, milâttan önceki Çin kaynağı Şıkî'de, Hun Tanhusu Motun (M.Ö. 209174)'un unvanları arasında geçmektedir.123 Fakat Tanrı tâbirinin daha eski yüzyıllara ait hatırası da vardır: Konfucius'un (M.Ö. 5. yüzyıl) eserlerinde gökten, tanrıdan bahsederken kullandığı "Ti'en" tâbiri Türkçe "Tanrı" kelimesinden başkası değildir124 Böylece en kadîm Türkçe kültür sözlerinden biri olan "Tanrı" Gy. Nemeth tarafından eski Sümer dilinde aynı mânaya gelen "Dingir" kelimesi ile karşılaştırılmış, Fakat bundan 5000 yıl önce Mezopotamya'da yaşayan Sümerlerin dili ile, onlardan 2500 yıl sonra Kuzey Çin'de görünen Hunların dilinde ortak bir kelimenin bulunması zorluğu daha bazı ayrılıklara da dikkat çekilmek suretiyle ileri sürülerek iki kelimenin aynîliği kabûl edilmemiştir.125 Ancak böyle bir akrabalık meselesini sadece linguistik ve fonetik açıdan kesin hükme bağlamak doğru olmasa gerektir. Herhâlde meselenin tarih ve kültür cephelerini hesaba katmak yerinde olur. "Dingir" sözünün Sümercede sadece "parlak" mânasında değil, fakat tanrı (veya tanrıça) yı, yâni bir dinî varlık bildiren terim olduğu Sümer dili mütehassısı Landsberger tarafından ifade edilmiştir.126 Sümerlerin Asya'dan Mezopotamya'ya göçen bir kavim olduğu düşünülürse, Tanrı sözünün Sümerlerde de mevcut olabileceği ihtimalinde isabet payı herhâlde daha da artacaktır.

Aslî Türk inancında puta tapıcılık olmadığı için, putları muhafaza ve tâzim maksadı ile yapılan (tapınaklar) inşa âdeti de yoktu. Eski Türklerin GökTanrı'ya ibadet usulleri hakkında da açık bilgi bulunmamaktadır.

1 Toplu bilgi için bk. M. Taplamacıoğlu, Din Sosyolojisi (İlâhiyat Fak. Yayını). Ankara, 1961.

2 Bk. Lui ManTsai, Die chinesischen Nachrichtenzur Geschichte der Ost Türken (Tuküe) I. Wiesbaden, 1958, s. 5 vd.

3 Meselâ, Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, 1923, İstanbul, s. 33 vd. (Bütün dinlerin esasını totemciliğe bağlayan E. Durkheim'in tesiri ile olsa gerek). Asya Hunları için: W. Eberhard, Çin'in Şimal Komşuları, 1942 (TTK) Ankara, s. 118.; Gy. Nemeth, A. honfoglalo magyarsag kialakulasa, 1930, Budapest, s. 68 (Belki eski bir totemciliğin zayıf izleri…).

4 Bu kelime Türkçede "asıl, kök, menşe" manasına gelmektedir. (Bk. a. Caferoğlu, Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, (TDK), 1968, İstanbul, s. 250).

5 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, 1954 (TTK) Ankara, s. 42.

6 M. 921 922 yıllarında Bağdat'tan İtil (Volga) Bulgarları ülkesine giden ibn Fadlan'a göre "Başkurtlar arasında 12 ilâh'a inananlar vardır. Bu ilâhlar şunlardır; Kış yaz, yağmur, rüzgâr, ağaç, insan, hayvan, su, gece gündüz, ölüm hayat, yer, gök. Gök ilâhı bunların en büyüğü kabûl edilir" İbn Fadlan Seyahatnamesi (Türkçe terc.), İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 1954, I II, s. 67.).

7 A. İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 42 47. Bu belirtilerin totemcilik devri hatıralarından olduğu birçok etnograf tarafından ileri sürülmüştür (Aynı eser s. 45).

8 "Ongon" sözü, Türklerin tös'üne karşılık olarak Moğolların kullandığı, Moğolca bir tâbirdir (A. İnan, aynı eser, s. 44). Fakat diğer bir fikre göre, tâbir Türkçe ong (sağ, uğur) mânasıyla, totemi ifade etmiştir. (Gy. Nemeth, aynı eser, s. 68 vd.).

9 Bk. F. Sümer, Oğuzlar (Türkmenler), 1967, Ankara, s. 208'e eklenen liste.

10 W. Eberhard, Çin'in Şimal Komşuları, s. 87.

11 A. İnan, aynı eser, s. 2. Ayrıca bk. De Groot, Die Hunnen der vorchristlichen Zeit I. Berlin Leipzig, 1921, s. 120.

12 W. Ebernhard, aynı eser, s. 77.

13 Tafsilen bk. Z. f. Fındıkoğlu, Türk Aile Sosyolojisi, Hukuk Fak. Dergisi, 1946, s. 254 vdd.; M. Taplamacıoğlu, aynı eser, s. 63 69.

14 Bu hususlarda bk. İ. Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, 1977, indeks.

15 Geçen yüzyılın sonlarına doğru tespit edildiğine göre Kazak Kırgızlarda, KızılKurt, Ak İbri, Tanaboğa vb., Türkmenlerde Teke, Öküz, Özbekmlerde Kulan (Yabani at); Uygurlara Boğa sığır vb. gibi topluluk adları yaşıyordu. Bunlarda kuvvetli bir Moğol tesiri aramak yerinde olmakla beraber, Türk tarihinin mazisine doğru gittikçe azalmakta olan bu tür isimler, Gy. Nemeth'e göre, totemcilikle ilgili değildir, zira eski Türk ad verme usulünde totemci hatıralara hem hiç rastlanmamaktadır. (Gy. Nemeth, A. honfoglalo…, s. 70 vd).

16 Bk. W. Eberhard, Çin'in Şimal Komşuları, s. 80 86 vd.

17 Benzer gelenekler eski Roma'da da vardı. Bilindiği gibi Roma'nın kuruluşunda rol oynanan dişi kurt'un mağarası önünde her yıl törenler yapılırdı (Lupercale şenlikleri).

18 Türklerde totemciliğin varlığını düşünen Ziya Gökalp bu manâ ile Türk "kut" kavramını birbirine karışmıştır. Bk. Türk Medeniyeti Tarihi, s. 33). Eski Türklerde "kut" kavramı için bk. İ. Kafesoğlu, Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri, Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı 1 (1970) s. 20 27.

19 Bu nokta A. İnan tarafından da belirtilmiştir (Tarihte ve Bugün Şamaiz, s. 42 vd). Yukarıda bahis konusu edilen altın put, Hunların dini ile ilgili olmayıp, Çin sarayından getirilmişti (K. Shiratori, On the Territory. Toyo Bunko, 1930s. 61). Hun hükümdar soyunun da "ejder"le bir alâkası yoktu (De Groot, ayn. eser. s. 59 103).

20 Bk. A. Schimmel. Dinler Tarihine Giriş, 1958, Ankara, s. 50 vd.; E. Heterich, Küçük Yunan Mitologyası (Türk terc.) 1959, Ankara, s. 55.

21 Şimdilik bk. Gy. Nemeth, A. honfoglalo…, s. 299, 315; V. Minorsky. Hudûd'ül Âlem, 1937, s. 318 vd.

22 B. Y. Vladimirtsov, Moğolların İçtimai Teşkilâtı, (Türk. terc., TTK) 1994, Ankara, s. 84.

23 Gy. Nemeth, A. honfoglalo…, s. 68 vd.

24 B. Y. Vladimirtsov, aynı eser, s. 80 vd.

25 Bk. DLT, (neşr. B. Atalay), I. s. 41 3. 5; A. V. Gabain, Alttürkische Grammatik, Leipsig, 1950, Glosar.

26 Moğol Buryat'larda hâlâ kullanılmakta olan ongon tâbiri (A. İnan, Şamanizm, s. 46), Türkçe değil, Moğolcadır (bk. G. Doerfer, Die türkische und ongolische elemente im Neupersischen, Weisbaden, II, 1965, s. 390.

27 Bk. DLT. I, s. 55 58.

28 Bk. F. Sümer, Oğuzlar, s. 268'deki liste ve ayrıca, Şecerei Terâkime, tıpkı basım (TDK), 1937) s. 24b. 25 b.

29 İbn Fadlan Seyahatnamesi, s. 62 vd.

30 Oğuz Kağan Destanı, (neşr. W. Bang R. R. Arat) İstanbul, 1935, str. 31 33.

31 B. Ögel, İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi, (TTK), 1962, s. 17.

32 B. Ögel, aynı eser, s. 38, 262, 280, 287.

33 L. Jils, Kül Tegin Anıtında Arkeoloji Araştırmaları. Belleten, sayı 107 1963, s. 408, resim 11.

34 A. İnan, Şamanizm, s. 55, 82, 136, 142.

35 M. Eliade, Le chamanisme et les techniques archaiues de l'extase, Paris, 1951, s. 78 vd; A. İnan, Şamaizm, s. 46.

36 Tafsilen bk. W. Radlof, Sibirya'dan (Türk. terc.) 1956, II. 1. s. 5, vdd; A. İnan, Şamanizm, s. 19 vd.

37 Bk. not, 36. Türklerin “ilk babası”nın yaratılışı hakkında Mısırlı Türk asıllı tarihçi Aybeg oğlu Ebubekir (Ölm. 1331)’in rivayeti için bk. A. İnan, aynı eser, s. 21.

38 Bu yabancı rivayet ve isimler için bk. A. İnan, aynı eser, s. 22, 25.

39 Krş. A. İnan, aynı eser, s. 13, 21, 25.

40 Mircea Eliade, Le chamanisme et les techngques archiques de l’extase, Paris (Payot), 1951.

41 Tafsilen bk. M. Eliade, index.

42 Menandros’tan naklen: A. magyarok elödeiröl es a hongloglalasrol, Budaqeşt, 1958, s. 44 vd. Göktürklerin ateş’e tâzi ettikleri: Th. Simokatles’ten naklen (R. grousset, L’empire des spettes, 1941, Paris, s. 129). Son zamanlarda Türklerdeki ateş ve ocak kültürü hakkında bk: A. İnan aynı eser: s. 66 71. Anca daha önceki devirlerde Türklerde bahis konusu edilmeyip ilk defa Göktürklerde ortaya çıkan ateş kültürünün İrani bir din olan Mazdeizm’in tesirinden doğduğu ve hatta aynı çağlarda Doğu Göktürklerince bile bilinmediği hatırlatılmaktadır. (Bk. R. Giraud, L’Empire des Turcs celestes, 1960. Paris, s. 101 vd.).

43 Aslen Türk olmayıp, sonrada Hintİran itikadından intikal eden ve aslı “Hümâ” olan umay için geniş bilgi: A. İnan, aynı eser, s. 35 39.

44 Bk. A. İnan, aynı eser, s. 48 71.

45 Çin kaynağı Yuan Shi’rden naklen, B. Ögel, Sino Turcia, 1964, Taipei, s. 11 vd; Daha bk. Cuveyni, Tarihi Chinguşa I. (GMS, 1912), s. 45.

46 Kül Tegin Kitabesi, doğru, str. 23.

47 W. Eberhard, Çin’in Şimal Komşumları, s. 80.

48 Ebernhard, Çin’in Şimal Komşuları, s. 77, 87 vd, H. N. Orhun, Eski Türk Yazıtları, I. 1935, s. 52. 70; Menadros’da “dokhia” (yoğ), bk. A magyarok elödeiröl…s. 50. Atilla için yapılan Yoğ (Yordanes’den naklen;

B. Szasz, A. Hunok törtenete. Budapeşd. 1943, s. 363 vd.; Altheim, Atilla et les Huns, Paris, 1952, s. 192 vd.); F. Sümer, Oğuzlar, s. 404 vd.

49 Balbal dikme adeti Türklerden Çin'e de geçmişti. T'ang İmparatoru Taitsung'un mezarı başına dikilen balballar için bk A. D. Grç, Tuva'da Eski Türk Heykelleri (tanıtma), Türk Kültürü, sayı 47 (1966) s. 147.

50 Balballar, taşnene'er ve Türk heykelleri hakkında toplu bilgi: B. Ögel, İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 131, 136, 146, 166, 169, 196, 201 vd. 263, 296, vd. vb.

51 Asya Türkleri ve diğer Asyalı kavimler arasında yaşayan Şamanlığın bu yönlerde tasvirleri için bk. A. İnan, aynı eser, s. 72 119; Ayrıca, S. Buluç İA (1968) madde; Şaman, Şamanlık.

52 Şamanlık telakkilerinden çoğu Müslüman Türk toplulukları arasında zamanımıza kadar yaşamağa devam etmiştir. (Bk. A. "İnan, Müslüman Türklerde Şamaniz Kalıntıları", İlahiyat Fa. Dergisi, IV. Ankara. 1952).

53 M. Eliade'den önce de, Şamanlığın aslında Orta Asya menşeli olmayıp, sonradan Türkler arasında yayıldığını ileri sürenler de vardı. Mesela, W. Schimidt, Rassen und völker., II, Luzern, 1946 (bk. DTCF Dergisi, V. 3, 1947, s. 348). W. Eberhard da daha o zaman W. Schimidt'in bu kanatine katıldığını söylemişti (göst., yr.).

54 Şamanlığın menşei teorileri için bk. S. Buluç, İA. mad. Şamanlık. Bu bahis ile Şamanlığın yayıldığı yerler, bozkırlar bölgesine tesirleri vb. için. M. Eliade ayn. eser, indeks.

55 M. Eliade, aynı eser, s. 430 vd.

56 Bk. W. Rube, Buddhistlik ve Şamanlık, 1939, Ankara, s. 97 107.

57 Gy. Neimeth, Atila es Hunjai, 1940, Budapest, s. 224; Ayrıca B. Szasz, A. Hunok törtenete., s. 515.

58 Bk. Szasz, aynı eser, s. 515.

59 A. Caferoğlu, Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, s. 163.

60 Bu husus vaktiyle W. Barthold'un da dikkatini ekmişti (B: k. Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, 1927, İstanbul, s. 11).

61 R. Giraud, L'Empire des Turcs celestes., s. 110, 114. W. Barthold: "Bu akide iptidai ve medeni dinler arasındaki esas farkı ortaya koyar. Şamanilik gibi iptidai insanların dinleri birtakım halahi mefkurelerle alakalı değildir dediği bu dini (Dersler… s. 13) kolayca Türklere mal etmişti. Şamanlığın dinden ziyade sihir sayılması gerektiğini seçen, fakat Türklerin kendilerine mahsus bir dinleri olması lazım geldiğini düşünen Ziya Gökalp tasavvur ettiği bu asli Türk dinine "Toyuizm" adını vermişti (Türk Medeniyeti Tarihi, 25, 90 vdd.) Fakat bu din aslında Budizm idi (Krş. Cuveyni, Tarihi Cihanguşa, I (GSM 1912) s. 44 vd., A. İnan, Şamanizm, s. 1) ve "rahip" demek olan "toyu" kelimesi Türkçeye Çince (taojen) den geçmişti (Eski Uygur Sözlüğü, s. 248).

62 Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, s. 298.

63 Bu tarz inanışların türlü izahları yapılmak istenmiştir ki, başlıca teoriler olan: İnimizm (ruhçuluk, canlılık) ve Naturiz (tabiatçılık) hakkında bk. M. Tplamacıoğlu, Din Sosyoloisi, s. 53 63; N. Ş. Kösemihal, Sosyoloji Tarihi, 1955, İstanbul, s. 53 63.

64 Bu hususlarda bk. Freyer, Din Sosyolojisi, (Türk. terc.) Ankara, 1964, s. 64 68.

65 Dyaus sözünden Yunancaya Zeus, Latincey Jois, günümüz İtalyancasına Dio, İspanyolcaya Dios, Fransızcaya Dieu kelimeleri çıkmıştır.

66 Tafsilen bk. A. Cchimmel, Dinler Tarihine Giriş, s. 54 58.

67 Külteğin Kitabesi, doğu, str, 23. Ötüken, Orhun ırmağını çıktığı yaylanın adıdır. Burası eski Türk hakanlıkları başkent bölgesidir. Tanınmış Fransız orientalisti P. Pelliot, ötüken adını, Moğolca ile açıklamak isteyerek, Moğol toprak tanrısı Atüğan veya İtüan ile aynı saymıştır. (Bk. Toung Pao,

4 5. 1929, s. 212 219). R. Giraud’nun da belirttiği gibi (L’Emp. d Turcs celestes, s. 107). Türklerde toprak tanrı ve tanrıçası mevcut olmadığı için, bu bölge ancak çok sonra Moğollar devrinde tanrıçlığa çıkarılmış ve isim de olduğu gibi Moğolcaya geçmiş olabilir. Kelimenin aslı Türkçe olup (Ötüğ, ötük, ötüğcü) dilek, dua ve niyaz edilen yer demektir (Eski Türk Yazıları, IV, 1941),

68 Yani “Kutsal Tamık (suyu) kaynağı (külteğin, kuzey str, 1. Bilge, doğu 29). Bu herhalde Orhun nehrinin kaynağı yanında bulunan Tamir ırmağıdır (R. Giraud, aynı eser, s. 107).

69 Bk. Attila ve Hunları (Türk. terc.), Ankara, 1962. s. 119 vdd.

70 Bk. Eski Türk Yazıtları III, 1939, s. 6993.

71 A. Schimmel, aynı eser, s. 55.

72 B. Szasz, A Hunok törtenete… s. 500, 520; F. Altheim, Aynı eser, s. 146.

73 Meselâ, KülTegin, doğu, str. 16, W. Brathold, bu Türkçe tâbire dayanarak eski Türklerin itikadında insanın öldükten sonra kuş yahut böcek suretine tenasûh (transmigration) ettiği yolunda bir inanışın var olduğu sonucunu çıkarmakta ve şöyle demektedir: “Batı Türklerinde, hattâ İslâmiyeti kabûlden sonra bile “öldü” yerine “şunkar boldı” yani “şahin oldu” ibaresi kullanılıyordu” (Dersler, s. 14 vd.). Hâlbuki, burada tenâsuh değil, sadece ruhun bedenden ayrılması bahis konusu olduğu gibi, “şunkar boldı” deyimindeki şunkar kelimesinin Farsça olduğu üzerine dikkati çeken R. Giraud tarafından, 8. yüzyıl Türklerinde henüz mevcut olmayan bir güney tesirini ortaya koymaktadır. (L’Emp. d. Trucs celestes, s. 110). Diğer taraftan Türklerde görülen şekilde ruhun “nefes” olarak tasavvur edilmesi de bir umumîlik göstermektedir. Meselâ, Fransızcada ruh (esprit) edilmesi Lâtince spiritus (= nefes almak) dan gelir. İngilizcede aynı manâda soul veya spirit kelimesi vardır. Eski Yunancada psukhe (psyche) = ruh üflemek

demektir. Farsçada ruh = revân'dırki, yürümekle ve rüzgârla ilgilidir. Ruh Arapçada da yine rüzgâr ile ilgili olarak rîh'ten türemiştir (Bk. M. Taplamacıoğlu, aynı eser, s. 100).

74 Yukarıda ne Şamanlıkla ne de totemcilikle ilgisi olmadığını açıkladığımız tös (put)'ler, ataları temsil ediyordu (A. İnan, Şamanizm, s. 43). 1253 yılında Moğolistan'a giden rahipelçi Rubroquis, orada bir Uygur tapınağında gördüğü putların neye delâlet ettiğini sorduğu zaman uygurlardan şu cevabı almıştı: "Bunlar tanrı tasvirleri değildir. Bizimkilerden biri öldüğünde yakınları onun suretini yapar, tapınağa koyar. Biz de bunları ölünün hatırası olarak, hürmetle muhafaza ederiz" (A. T'serstevens, Les Precurseurs de Marko Polo, 1959, Paris, s. 253 vd.).

75 A. Schimmel, aynı eser, s. 63.

76 A. Schimmel, aynı eser, s. 62.

77 W. Eberhard, TM, VIIVIII, 1947, s. 174.

78 A. Schimmel, aynı eser, s. 46 vd. 160, 165.

79 E. Peterich, Küçük Yunan Mitologyası, s. 114, 119.

80 İbn Fadlan Seyahatnâmesi, s. 7, vdd.

81 A. Schimmel, aynı eser, s. 103. vd.

82 W. Eberhard, Çin'in Şimal Komşuları, s. 17.

83 B. Ögel, Türk Kültür Târihi, s. 296 vd; W Eberhard, Çin Tarihi, 1947, s. 61 vd.; M. Özerdim, Belleten, 1962, s. 31 vd.

84 At cesetlerini bulunduğu mahallelerden ne mühim ve meşhuru Pazırık'tır. (Bk. B. Ögel, aynı eser, s. 6268.

85 "Koyundan koç, deveden buğra, attan aygır" Dede Korkut Kitabı, neşr. M. Ergin (TDK), 1958, s. 81 (1. destan).

86 W. Eberhard, Çin'in Şimal Komşuları, s. 76, 94.

87 W. Eberhard, aynı eser, s. 86.

88 Bk. B. Szasz, A Hunok törtenete, s. 516.

89 Bk. F. Altheim, aynı eser, s. 193.

90 W. Barthold, Dersler, s. 13.

91 Krş. W. Eberhard, aynı eser, s. 86; Yine Göktürklerle ilgili Menandros'daki bir kaydın yorumunda da acele edilmiş gibidir (bk. Ed. Chavannes, Dokumaets., s. 241). Zira asıl metinde bu kısım noksandır (bk. A. Magyarok elödeiröl… s. 50).

92 Tafsilen bk. Sazsaz, aynı eser, s. 516.

93 R. Giraud, L'Emp. d. Turcs…, s. 116.

94 F. Althenmi, aynı eser, s. 193 vd.

95 W. Eberhard, Eski Çin Kültürü ve Türkler, DTCF Dergisi I, 4 (1943) s. 21 vdd; Ayrıca bk. W. Schmidt, Eski Türklerin Dini (Türk, terc.) Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XIII, 1964, s. 87. Çin kaynaklarında Asya Hun imparatorunun, düşman hükümdarının kafatasını altın ile kaplatarak içki tası yaptığı hakkında bir haber vardır. Bu da Türk adeti değildi. Hintİranlı bazı kavimlerde (Mesela, İskitler) ve çok eski devirlerde Çin'de (T'sin Devleti zamanı) mevcut olan bu âdet, sonraları Hunlar arasında da görülmüş olabilir. (bk. W. Eberhard, Ülkü, sayı, 92, 1940, s. 100). Diğer taraftan Asya kavimleri arasında başta Moğol Siveğler olmak üzere protoMoğollar için "tipik" olduğu tespit edilen kafatası kültü (Tantarizm) (bk. Çin'in Şimal Komşuları, s. 47) nün güney kültürlerinden doğduğu ve Lamanizm'de oynadığı rol için bk. M. Eliade, Le chamanisme, s. 383, 398 vd. Attila'nın cenaze töreni ile ilgili olarak Jordanes'in verdiği bilginin Türk olmayan geleneklere dayandığı, bk. O. M. Helfen, The Legend of the Origin of the Hnus, Byzantion XVII, 1945, s. 244 vd.

96 Bk. R. Giraud, aynı eser, s. 123.

97 M. Eliade, Le chammanisme, s. 27 vd, 182.

98 R. Giraud, L'Emp. d. Turcs…, s. 102.

99 R. Giraud, aynı eser, s. 104, 115.

100 Tonyukuk Kitabesi, str. 7, 53; R. Giraud, L’inscription de Baın Tsokto, 1961, s. 59, 64.

101 Kül Tegin kitabesi, doğu, str. 1.

102 KülTegin, doğu, str, 11; bilge, doğu, str. 10.

103 Kül Tegin, doğu, str, 29.

104 Bilge, doğu, str, 3435.

105 Kül Tegin, kuzey, str. 10: “Kül Tegin vâdesi gelince öldü. Kişi oğlu ölmek için yaratılmıştır”. IrkBitig’e göre de (Eski Türk Yazıtları, II. 1939, s. 71, 73, 83). O, “Kara yol (kanun, nizam; hak) tanrısıdır, kırılanları birleştirir, yırtılanları ular, ilig, (ülüg?) = hükümdarı seçer (veya, kısmetleri ayırır). İnsan diz çökerek Tanrıya yalvarır, Kut isterse kut verir, ağılda atlar çoğalır, insanın canı (ömrü) uzun olur. Kul beyine dua eder, kuzgun’un niyazi bile Tanrıya ulaşır. Tanrı üstte onu işitir, aşağıda insan da bunu bilir…”

106 M. Eliade, aynı eser, s. 168, 182.

107 M. Eliade, aynı yer.

108 Kül Tegin, doğu str 1; Bilge, doğu, str. 2. Şu ibarede daha açık olarak “Tanrı” ile “yer” eşit bir fonksiyon içinde görünmektedirler: “Üze Tengri, asra yer yarlıkkadug üçün” (Yukarıda Tanrı, aşağıda yer irade ettiği için…), Bk. Bilge, kuzey str, 1.

109 İbn Fadlan Seyahatnâmesi, s. 63; Hazarlar için bk. D. M. Dunlop, The History of Khazars, 1967, s. 182; A. Zajaczkowski, Khazarian Culture…, 1961, s. 302.

110 Le precurseurs de Marco Polo…, s. 263. Burada Budizm tesiri aranmaz, zira Buda dininde “Tanrı” yoktur.

111 N. Çağatay, İslâmdan Önceki Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı, Ankara, 1957, s. 48.

112 A. Schimmel, Dinler Tarihine Giriş, s. 28 vd.

113 A. Schimmel, aynı eser, s. 6 vdd, 77, 245.

114 A. Schimmel, aynı eser, s. 34 vd.

115 W. Schmidt, der ursprung des Gottesidee, X, 3, Die assiatische Hirtenvvölker, Freiburg, 1949, Türk terc. S. Buluç, Eski Türklerin Dini, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XIII, 1965, s. 8185.

116 W. Smchimdt, aynı eser, Türk. terc. S. Buluç, Türklerin Dini, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XIV. 1966, s. 77 vd. ayrıca, W. Schmidt, Rassen und Völker, II, 1946 (Bk. DTCF Dergisi, V, 3, s. 348).

117 W. Koppers, İlk Türklük ve ilk İndoGermenlik, Belleten, sayı, 20, 1941, s. 448.

118 K. Ed. Chavannes, Documents sur les Toukkiue (Turcs) occidentaux, Paris, 1903, s. 248; F. altheim, Attila…, s. 78.

119 M. Taplamacıoğlu, Din Sosyolojisi, s. 49 vd.

120 Bundan dolayı olacaktır ki, Orhun Kitabelerinin çözücüsü, büyük Türkolog V. Thomsen, “yersub” tâbirini “aziz’ler” (saints) diye vasıflandırmıştı bk. R. Giraud, L’Emp. d. Turcs., s. 104.

121 G. Doerfer, Türkische und mongolische…II, s. 578 vd. Ayrıca, Ülkü, sayı, 88. s. 305; Türkçede ulu vralık mânasındaki Bayat (kadîm), ogan (kaadir), İdi (rahip efendi), Çalap (mevlâ) tâbirleri Tanrının sıfatları olmalıdır.

122 Çağımızın en tanınmış Türkoloğu G. Nemeth “Tanrı”nın Türkçe bir kök kelime olduğunu belirtmiştir. (Bk. G. Nemeth, Türklüğün Eski Çağı, (Türk. terc.), Ülkü, sayı 88, 1940, s. 306). Zamanımızdan 2500 yıl önceleri, başta eski Yunanlılar olmak üzere, hemen bütün kavimlerin henüz antropormorfizm (tanrıları, insan biçiminde tasavvur etme) devrini yaşadığı tarihlerde, Türklerin yüksek ve monoteist (tek tanrılı) bir dini düşünce ortaya koyabilmelerini kabule bir türlü yanaşamayan bazıları, Tanır kelimesine bile bir başka “menşe” (Moğol) aramak gayretine düşmüşlerdir.

Kelimenin Türkçeden Moğolcaya geçtiği, Moğol dilinde, Tanggeri (üç heceli) şeklinde söylenişinden bellidir, Çünkü Moğolcanın fonetiği icabı, Türkçeden alınan iki heceli sözler üç heceli, tek heceli olanlarda iki heceli (Meselâ, Kök'ten köke, ant'tan anda vb.) hâle girmektedir. (Bk. L. Bazin, Appartenances Linguistigues… chaires d'Historire mondiale) I., 1., 1953, s. 134.).

123 De. Droot, Die Hunnen…, s. 81.

124 Tafsilen bk. İ. Kafesoğlu, Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri, s. 37 vd.

125 G, Nementh, Türklüğün Eski Çağı, s. 306.

126 Bk. Türklüğün Eski Çağı, s. 305, n. 11 (mütercimin notu).

İslamiyetten Önceki Türk İnancına Dair / Doç. Dr. Ahmet Doğan [s.305-319]

Karadeniz Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Eski Türk İnancı Hakkında Bazı Görüşler

İnanç, kültür kavramını meydana getiren, topluluklara millet olma özelliğini kazandıran önemli bir unsurdur. Dil, ortak geçmiş, geleceğe bakış vs. de kültürü meydana getiren diğer unsurlardandır. Şüphesiz, kültür kavramı içerisinde bu unsurların her birinin ayrı ayrı önemi vardır.

Türklerin İslâmiyet'ten önceki inanç sistemleri hakkında şimdiye kadar birçok şey söylenmiş olmasına rağmen kesin bir neticeye varılamadığı gibi, konuyla ilgili olarak ileri sürülen terimler ve terimlerin karşıladığı kavramlar arasında çok önemli farklılıklar bulunduğu görülmektedir. Konuya genel açıdan yaklaştığımız takdirde, Türklerin İslâmiyet'ten önceki inanç sistemleri için, Toyonizm, Totemizm, Şamanizm, Gök Tanrı İnancı, Tek Tanrı Dini gibi terimlerin kullanıldığını görürüz. Ayrıca bu terimlerin karşıladığı kavramlar üzerinde de araştırmacılar farklı görüşlere sahiptir. Sahada çalışanların bir kısmı bu terimleri bir inanç sistemi yani bir din olarak gösterirken, diğer bir kısmı ise bunun bir din değil sadece gelişigüzel birtakım inançlar olduğunu iddia etmektedir.

Ziya Gökalp'e göre, tarih sahnesine çıktıktan sonra eski Türk dinine Toyonizm veya Nom ismi verilmektedir.1 Ziya Gökalp, eski Türk inancı hakkında açıklama yaparken de Şamanizm'in daha evvel Mâderî Totemizm devrinde bir din olduğunu söyler. Şamanizm'in Toyonizm'den sonra sihir mahiyetine girdiğini belirten Ziya Gökalp, Şamanizm'in, eski Türklerin dinî değil, sihrî bir sistemi olduğunu ifade eder.2

Abdülkadir İnan, gerek o dönemlerde yazılan ve gerekse son dönemlerde bilhassa Altay ve Yakut sahalarında yapılan ve folklorik

özellikler gösteren çalışmalardan elde edilen bilgileri âdeta olduğu gibi eserine aktarmıştır. Bu sebeple İnan'ın eserinde, Şamanizm'in zaman zaman özellik değiştirdiğini görebiliriz. Meselâ, eserde tek tanrı anlayışından bahsedilirken, karşımıza bir anda Tanrılar Panteonu şeklinde bir başlık çıkabilmektedir. Dolayısıyla Abdülkadir İnan tarafından özellikleri belirtilen Şamanizm'in ne olduğu veya ne olmadığı konusunda kesin netice çıkarabilmek oldukça zordur. Bize göre bunun sebebi birazdan da tenkit edeceğimiz gibi faydalanılan kaynakların tenkit süzgecinden geçirilmeksizin olduğu gibi esere aktarılmış olmasıdır. Abdülkadir İnan'ın eski Türk dini hakkında verdiği hükmü kendi ifadesiyle yazımıza aktarıyoruz: "… Buna rağmen biz 'eski Türk dinini' cihanşümûl iptidaî Şamanizm'in bir dalı (türü) olarak kabul ediyor, eski Türk dinine 'Şamanizm' de diyoruz".3

Kafesoğlu da Şamanizm'i değerlendirirken; "Görülüyor ki, şamanlık bir dinden ziyade, temel prensibi ruhlara, cinlere, perilere emir ve kumanda etmek, gelecekten haber vermek düşüncesi olan bir sihirdir. Yalnız, Eski ve Orta Çağlarda çok yaygın bulunan malûm sihirden farkı, bunun ferdî ve şahsî olmasına karşılık, şamanlığın Orta ve Kuzey Asya topluluklarında ve dünyanın birçok yerlerinde az veya çok kalabalık 'cemaat'lere sahip olmasıdır." dedikten sonra, burada özellikleri belirtilen şamanlığın sadece Asyalı Türk topluluklarına mahsus olmadığına, aksine dünyanın birçok bölgesinde ufak tefek ayrılıklar olmakla birlikte temel prensipler değişmemek şartıyla şamanlığın yaşadığına işaret etmektedir.4

Kafesoğlu, GökTanrı'nın bozkır kavimleri inancında tek yaratıcı olarak göründüğünü ve din sisteminin merkezinde yer almış bulunduğunu söyleyerek GökTanrı dininin eski Türklerin hâkim dini olduğunu ifade eder.5

Hikmet Tanyu ise, geniş araştırma ve incelemesinde Türklerde İslâmiyet öncesi Tek Tanrı inancı olduğu görüşünü vurgulamıştır.6

Ayrıca bir inanç sistemi olduğu vurgulanmaksızın, eski Türk inancıyla ilgili birtakım terimlerin kullanıldığı eserler de bulunmaktadır. Ancak bu terimler bir araştırma ve incelemeye dayanmadan, sadece belirli gayelere matuf olarak kullanıldığı için, yani gelişigüzel kullanılan kelimeler olduğu için, bu eserlerden bahsetmenin lüzumlu olduğuna inanmıyoruz.

Eski Türk İnançları Hakkındaki İlk Kaynaklar ve Bu Kaynakların Özellikleri

Bize göre bu farklı düşüncelerin ve yorumların en önemli sebebi, elde bulunan sınırlı ve kanaatimizce çoğu güvenilir olmayan kaynaklara dayanarak, ne zaman başladığı belli olmayan ve İslâmiyet'e kadar devam eden milâttan önce V. yüzyıl hatta daha öncesinden, milâttan sonra tahminen X. asra kadar olan oldukça geniş bir zaman dilimini değerlendirmeye kalkışmaktır.

Hâlbuki konuya daha fazla açıklık getirebilmek için, kaynakları peşin hükümlere göre değerlendirmek yerine, elimizde bulunan kaynakları iyi tanımak, iyi yorumlamak ve bunlara göre hüküm vermek gerekmektedir. O hâlde öncelikle o dönemler hakkında bilgi veren kaynakların özelliklerini ortaya çıkarmak ve bu özelliklerın ışığı altında mevcut malzemelerden önemli olanları seçmek lâzımdır.

Türklerin İslâmiyet'ten önceki inanç sistemleri hakkında bilgi veren kaynakları özellikleri bakımından üç gruba ayırmamız mümkündür:

1. O dönemlerde yazılmış olup, bahsedilen inançlarla ilgili bilgi veren yabancı kaynaklar,

2. Son zamanlarda ilgili coğrafî sahalarda yapılan ve daha ziyade folklorik özellik gösteren araştırmalar,

3. Bahsedilen inançları yaşayanlar tarafından dolaylı veya dolaysız olarak verilen bilgilerin bulunduğu kaynaklar.

Şimdi bu maddeleri sırasıyla inceleyelim:

1. O Dönemlerde Yazılmış Olup, Bahsedilen İnançlarla İlgili Bilgi Veren Yabancı Kaynaklar

Bu maddede bahsedilen yabancı kaynaklardan kasıt, o dönemlerde başka dillerde yazılan kaynaklardır. Bunlar genel olarak Arap ve bilhassa Çin kaynaklarıdır. Her ne kadar, eskilikleri itibarıyla bu kaynakların orijinal oldukları inkâr edilemezse de, esasen, orijinal olma özelliğinin, bahsedilen kaynakların mutlaka güvenilir oldukları anlamına gelmeyeceği de aşikârdır. Bu maddeye giren kaynakları birkaç yönden tenkit etmemiz mümkündür:

A. Kültür Farklılıklarının Etkileri

Birinci maddeye giren kaynaklara dikkat edilirse, bu kaynakların yorumlarını da birlikte getirdikleri görülmektedir. Yani bu kaynaklarda bahsedilenlerin doğru olması ile, bunlara dayanılarak verilen hükümlerin doğru olması tamamen farklıdır. Öncelikle bunları yazanların farklı inançlara, farklı kültürlere, farklı hayat anlayışlarına sahip olduklarını unutmamak gerekir. Hâlbuki her kültürün, her inancın kendine has doğruları bulunmaktadır. Bir kültüre göre doğru kabul edilen şeyin bir başka kültürde yanlış kabul edilmesi; bir kültür yapısı içinde gelenek hâline gelen birtakım davranışların başka kültürler için hiçbir şey ifade etmemesi veya bir inanca ait iman, ibadet ve muamelât ile ilgili kavramların başka bir inanç sistemine göre daha farklı şekilde değerlendirilmesi gayet normaldir. Kısaca bir kültürdeki bir davranış şekli, değişik kültür mensupları tarafından yanlış değerlendirilebilir. O halde bu yorumlara dayanarak bir milletin inanç sistemi hakkında bilgi vermek yanlıştır, yanlış neticelere götürür.

Meselâ, Abdülkadir İnan’ın Wolfram Eberhard’dan naklen verdiği bilgiye göre, Çin kaynaklarında, M.Ö. 121 yılında yapılan bir Hun-Çin

savaşından bahsedilirken, Çinlilerin aldıkları ganimetler arasında bir altın put olduğu belirtiliyor.[7] Esasen bu basit bilgide dahi büyük bir yorum yapıldığı dikkatlerden kaçmamalıdır. Bulunan şey bir gerçektir, ancak bunun put olarak değerlendirilmesi farklı kültüre mensup biri tarafından yapılan bir yorumdur. Gerçekten de ilk bakışta buradaki ifadenin akla hemen putperestliği getirdiği görülmektedir. Hâlbuki, ifadenin devamına dikkat edilirse bu puta benzer şeye tapılmadığını, sadece bunun karşısında Tanrı'ya kurban kesildiğini anlarız. Oysa bir şeyin put olarak kabul edilmesi ile kutsal kabul edilmesi birbirinden tamamen farklıdır. Zaten dikkat edilirse bütün inanç sistemlerinde mabud dışında kutsallık izafe edilen, saygı duyulan birtakım maddî veya manevî unsurlar da bulunmaktadır.

Bugünkü inancımızda da benzer anlayışı kolaylıkla görebiliriz. Bir Müslüman için cami kutsaldır ama put değildir; bir tespih, bir seccade kutsaldır ama put değildir; ekmek kutsaldır ama put değildir. İslâm dinine mensup kimselerin mihraba yönelerek secde etmelerini, İslâmiyet'i bilmeyen bir araştırıcının, Müslümanların İslâm kültüründe mihrap denilen duvardaki oyuk yere taptıklarını söylemesi elbette normaldir, ama yanlıştır. Tabiî verdiğimiz bu son örneği radyo, televizyon, gazete, dergi gibi günümüzün teknik imkânları içinde yetişen araştırıcılar için değil, saydığımız teknik imkânların henüz görülmediği, yani insanların birbirini bizzat gezip görerek tanıdığı ve değerlendirdiği dönemlerin araştırıcıları için düşünmemiz gerekmektedir. Buna göre, kutsallık ile put olma özelliği birbirinden ayrı değerlendirilmesi gereken kavramlardır.

Birinci maddeye Oğuz Kağan Destanı'na ait iki nüshayı da örnek olarak verebiliriz. Oğuz Kağan tek olmasına rağmen, Uygurca yazılmış Oğuz Kağan destanı[8] ile Reşideddin'in Oğuznamesi[9] arasında büyük farklılıklar bulunmaktadır. Reşideddin Oğuznamesi tamamen son din İslâmiyet'in

etkisinde şekillenmiştir. Aynı destanın iki nüshası arasındaki farkı, iki ayrı kültürün şekillendirmesi olarak yorumlamazsak nasıl değerlendirebiliriz?

B. Dilin İfade Şeklinde Zamanla Meydana Gelebilecek Değişimlerin Etkileri

Birinci maddeye aldığımız kaynakları zaman özellikleri itibarıyla da tenkit etmemiz mümkündür. Zira bu kaynakların günümüzden çok önce yazıya geçirilmiş olmaları, bu geniş zaman diliminde dilde tabiî olarak meydana gelebilecek birtakım değişiklikler, dolayısıyla anlama yorumlama yanlışları bizi yanlış neticelere götürebilir. Bu söylediklerimizin daha iyi anlaşılabilmesi için, konuyla ilgili örnekleri özellikle kendimize ait eserlerden vermek istiyoruz. Bizzat kendi eserlerimiz olan Oğuz Kağan Destanı, Orhun Abideleri ve Dede Korkut gibi eserlerin dahi bizzat bizler için ne gibi ve ne denli problemler teşkil edebileceğini görmemiz, yabancı dillerdeki eserlerin çıkarabileceği problemlere ışık tutacak, dolayısıyla bu eserlere ne kadar temkinli yaklaşmamız gerektiğini gösterecektir:

Orhun Abidelerindeki metinlerin günümüz Türkçesine çevrilmiş dört farklı nüshasını örnek olarak ele alalım: Orijinal metnin Türkçe olmasına rağmen, günümüz Türkçesine aktarılmış metinler arasında yoruma bağlı olarak birtakım farklar bulunmaktadır. Meselâ orijinali Tengri teg tengride bolmış Türk Bilge Kagan bu ödke olurtum10 şeklinde olan ve noktalama işaretleri bulunmayan ifade, Muharrem Ergin tarafından; “Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kaganı, bu zamanda oturdum.” şeklinde, Hüseyin Namık Orkun tarafından; “Göğe benzer gökte (mevcut) olmuş Türk Bilge Hakan bu zamanda (iktidar mevkiine) oturdum.”11 şeklinde ve Talât Tekin tarafından “(Ben), Tanrı gibi (ve) Tanrı’dan olmuş Türk Bilge Hakan, bu devirde (tahta) oturdum”12 şeklinde günümüz Türkçesine aktarılmıştır.13 Ahmet Bican Ercilasun ise aynı cümleyi parçalara ayırarak daha geniş bir şekilde tahlil etmiştir. Sadece fikir vermek açısından, Ahmet Bican

Ercilasun’un bu cümledeki Tengri teg ve Tengride bolmış ifadeleri hakkındaki yorumlarını kısaca aktarmaya çalışacağız:

Ona göre birinci ihtimal olarak “tengri teg” ifadesinin; 1) Tanrı gibi, 2) gök gibi, göğe benzer, 3) “teg” edatının nispet i’si fonksiyonu ile “ilâhî”, 4) yine “teg”e nispet i’si fonksiyonu yükleyerek, fakat bu defa “tengri”nin “gök” mânâsından hareketle “semâvî” anlamları düşünülebilir. Aynı şekilde “tengride bolmış” ifadesi de 1) Gökte olmuş, 2) Gökten gelmiş (olmuş), 3) Tanrıdan olmuş şekillerinde düşünülebilir.

İkinci ihtimal olarak buradaki “tengri teg” ifadesinin, Bilge Kağan’ın değil “tengri”nin sıfatı olduğunu söyleyerek; 1) İlâhî gökte olmuş, 2) semâvî tanrıdan olmuş anlamlarını düşünebileceğimizi ifade ettikten sonra üçüncü bir ihtimal olarak da “tengri teg”in sıfat değil “bolmış”ın zarfı olabileceğini söyler ve bu ifadeden “Tanrı’nın gökte olması gibi gökte olmuş Bilge Kağan” mânâsının çıkarılabileceğini ifade eder.14

Eski dönemlerde yazılmış olan metinlerin yaşayan dile aktarılması sırasında meydana gelebilecek anlama yorumlama yanlışlarının bizi yanlış neticelere götürebileceğini, Oğuz Kağan destanından vereceğimiz bir örnekle de göstermeye çalışalım: Orijinali; Çerigde bir bidik kakız ir beg bar irdi. Çalang bulangdın korukmaz turur irdi15 olan ifade Büyük Türk Klâsiklerinde, “Asker arasında bir kahraman bey vardı. Ne tanrıdan ne de şeytandan korkardı.” şeklinde; Türk Mitolojisi isimli eserde ise, “Çok cesur, çok alp bir beğ, ordu içinde vardı/Ne Tanrı, ne şeytandan, korku içinde vardı”16 şeklinde günümüz Türkçesine aktarılmıştır. Bize göre, buradaki ifade, Oğuz Kağan’ın, hayatı boyunca yaptıklarını yüce Tanrı’ya olan borcunu ödemek şeklinde ifade edilen anlayışa ters düşmektedir. Daha sonra vereceğimiz örneklerde de görüldüğü gibi, destanın üç yerinde tengri kelimesi kullanılmıştır. Bu verdiğimiz örneğin asıl metninde ise, dikkat edersek, “tanrı” kelimesi yerine çalang, “şeytan” kelimesi yerine de bulang

kelimesinin kullanıldığını görürüz. Baktığımız kaynakların bir kısmında bu kelimeleri bulamadık, bir kısmında ise kelimelerin “tanrı” ve “şeytan” anlamlarına rastlayamadık.17 Divanü Lügati’t-Türk’te çalang kelimesinin tarifinde çalang yer ifadesinden hareket edilmiş ve “yanmış gibi siyah, ot bitmeyen, çorak yer” anlamı verilmiştir.18 Çalang kelimesine Clauson sözlüğünde de aynı anlam verilmiştir.19 Bulang kelimesi ise Divanü Lügati’t-Türk’te bulunamayıp, Clauson sözlüğünde ise veranda, bir evin inşasındaki talimatlar şeklinde izah edilmiştir.20 Bahaeddin Ögel de bulang kelimesinin anlamını evin balkonu olarak vermektedir.21 Yani bu cümle günümüz Türkçesine aktarılırken metne müdahale edilmiş ve bir yorum yapılmıştır. Eğer bir araştırıcı asıl metne bakmadan günümüz Türkçesine çevrilmiş olan metinden istifade etmeye çalışırsa gayet tabiî olarak hataya düşecek ve yanlış neticelere gidecektir. Tabiî bizim asıl vurgulamak istediğimiz konu, buradaki hatalı çeviri değil, eski metinleri günümüz Türkçesine çevirmede karşılaşabileceğimiz zorluklar, dolayısıyla bu tip kaynakların ne derece güvenilir olduklarıdır.

Şimdi de yazıya geçiriliş dönemi olarak günümüze daha yakın bir eser üzerinde duralım. Dede Korkut destanî hikâyelerinin hâlen anlaşılamayan yerlerinin bulunduğu hepimizin malûmudur. Bunlardan birini ele alalım: Bamsı Beyrek boyunda Bamsı Beyrek tutsaklıktan kurtularak iline gelir. Bamsı Beyrek’in nişanlısı Banu Çiçek ile Yalancı Oğlu Yaltacuk’un düğünleri vardır ve Yalancı Oğlu Yaltacuk ile birkaç kişi yüzüğe ok atmaktadırlar. Beyrek’e, çekmesi için kendi yayını getirirler. Metnin buradan sonraki kısmını olduğu gibi alıyoruz: “Beyrek yayı gördüginde yoldaşların andı ağladı, aydur:

Tul tulara girdügüm tulararı
Duharluyı koduğum yağı yurdı
Elümde kıl kişlüm aygır malı

Aygır virüp alduğum ağ tozlu katı yayum

Buğa virüp alduğum boğma kirişüm

Buñlu yirde kodum geldüm

Otuz tokuz yoldaşum iki argışum didi.22

Muharrem Ergin, eserinin sözlük kısmında, bu nazım şeklinde yazılan metindeki “tul”, “tular” ve “tulalar” kelimelerine anlam verememiştir.23

Şiirin ilk iki mısrasını;

tul tulara gerdügüm

Tuladarı duharlayı koduğum.24

şeklinde okuyan Orhan Şaik Gökyay da çalışmasının sözlük kısmında bahsedilen kelimelere karşılık verememiştir.25

Samed Elizade bu kısmı;

Tul tolara girdigim,

Tuladarı, doharlıyı godığım26

şeklinde okumuş ve bu kelimelerin tam olarak anlaşılamadığını söyleyerek birtakım yorumlarda bulunmuştur.27 Bu kelimelerin anlaşılamaması; yanlış okumadan kaynaklanabileceği gibi,28 yazıya yanlış geçirmekten ve bu kelimelerin dilden düşmesi veya şekil değiştirmesinden de kaynaklanabilir.

Verdiğimiz bu örnekler, sanırız, eski dönemlerde yazılmış metinlerin günümüze aktarılmasının zorluklarını açıkça göstermektedir. O hâlde milâttan önceki dönemlere ait Çin kaynaklarını da aynı mantıkla değerlendirebilmeliyiz. Nasıl ki, Oğuz Kağan Destanı’nda Orhun Abidelerindeki metinlerde, Dede Korkut metinlerinde kayıtlı birtakım ifadeler, bugün birbirinden çok farklı şekillerde yorumlanabiliyorsa, günümüzden yirmi yirmi beş asır öncesine ait Çin vesikaları da birbirinden farklı şekillerde yorumlanabilir. Hâlbuki, bu vesikalardan bize aktarılan bilgileri genellikle olduğu gibi kabul ederek, kendi kültürümüz hakkında

kesin hükümler veriyoruz, bir başka ifadeyle başkaları bizim yerimize hüküm veriyor. Ayrıca günümüz Çincesine aktarılan bu metinlerin Türkiye Türkçesine tercüme edilmesi problemi vardır. Türkiye'de Çinceyi bilen Türk Dili ve Edebiyatı araştırıcısı sayısı çok azdır. Bu durumda, sadece birkaç kişinin yaptığı tercümelere güvenmek durumunda kalıyoruz. Günümüz Çincesine çevrilen metinlerin bir başka dile çevrilerek daha sonra Türkçeye tercüme edilmesi de beraberinde başka problemler getirmektedir. Kısaca, kendi dilimizde yazılan ifadeler bile birbirinden bu kadar farklı yorumlanabiliyorsa, yabancı dillerde yazılan kaynaklardaki değerlendirmelere daha bir şüpheyle bakılması gerektiği kanaatindeyiz.

2. Son Zamanlarda İlgili Coğrafî Sahalarda Yapılan ve Daha ziyade Folklorik Özellikler Gösteren Araştırmalar

Bu maddeye giren kaynaklar ise, zaman açısından güvenilir değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, İslâmiyet'ten önce olmakla birlikte, başlangıcı belli olmayan zamanın inançları veya inanç sistemleri hakkında günümüz yaşantısına bakarak hüküm vermek yanlıştır. Çünkü İslâmiyet'ten önce de birçok din mevcut idi. Ancak bu dinler bir müddet sonra bozulmaya başlamış, hatta zaman içinde tamamen değişmiş, ilk döneme ait özelliklerini kaybetmiştir. Dinlerde iman bahsi ibadet ve muamelâttan daha önce geldiği için, yani daha önemli olduğu için bu maddelerde verilen bilgiler, ipuçları iman, yani itikat hakkında doğru bilgileri veremez; belki sadece ibadet ve muamelât hakkında birtakım ipuçları (bilgiler değil) verebilir. Bırakalım iman, itikat konularını, ibadet ve muamelât konularında dahi bu kaynakların verdiği bilgiler bizleri büyük ihtimalle yanlış neticelere götürecektir. Dolayısıyla bahsedilen coğrafî sahalardaki birtakım inançlara, âdet, gelenek ve göreneklere bir inanç sistemi, yani bir din demek doğru olmadığı gibi; bu inanç, âdet, gelenek ve görenekleri daha eski dönemler için belirleyici bir

özellik olarak almak ve bunları o dönemlerin bir inanç sistemi, bir dini olarak kabul etmek de yanlış olur.

Meselâ, bilhassa Radloff'un (1837-1918) sahayla ilgili araştırmalarını inkâr etmemiz mümkün değildir. Ancak bu çalışmalara da şüpheyle bakmak ve bunları çok iyi tetkik etmek gerekir. Çünkü Radloff da dahil olmak üzere bu sahada çalışan yabancı veya Türk araştırıcıların bugünkü veya bundan yüz, yüz elli yıl önceki Altay ve Yakut sahalarındaki inançlara, âdet, gelenek ve göreneklere bakarak, günümüzden en az on asır yani bin yıl öncesine ait inanç hayatına dair hüküm belirtmeye, o döneme ait inançları, hele hele inanç sistemini izah etmeye çalışmaları mantık sınırlarını zorlamaktadır. Esasen verilen hükümler sadece on asır öncesine değil, geçmişi milâttan öncelere kadar gidebilen geniş bir zaman dilimine, yani aşağı yukarı on beş asırlık bir zaman dilimine inhisar etmektedir. Üstelik bahis mevzuu olan dinin III. ve IV. asırlarda Zerdüştizm, Budizm ve Hıristiyanlığın; VII., VIII. asırlarda da Maniheizm'in tesirinde kaldığı görüşünün kabul edilmesi bile bahsedilen inanç sisteminin büyük bir değişikliğe uğraması, bozulması anlamına gelmektedir.29

Kısaca, İslâmiyet'ten önceki Türk inancı, gerek zamanla bu inançta meydana gelen değişiklikler, bozulmalar ve gerekse farklı inançların etkileri sebebiyle bugünkü Altay, Yakut bölgelerindeki görünümünü kazanmıştır. Dolayısıyla bu ifadeyi tersinden söylersek, eğer bugünkü Altay, Yakut bölgelerindeki inançlardan değişiklik, bozulma ve farklı inançların etkileri temizlenebilirse İslâmiyet'ten önceki Türk inancı karşımıza çıkacaktır.

3. Bahsedilen İnançları Yaşayanlar Tarafından Dolaylı veya Dolaysız Olarak Verilen Bilgilerin

Bulunduğu Kaynaklar

Üçüncü maddeye giren kaynaklar, bahsedilen kaynaklar arasında en güvenilir olanlarıdır. Çünkü bu kaynaklar, bahsedilen dönemlerle ilgili

bilgilerin, bizzat o dönemlerde ve o hayat tarzını yaşayanlar tarafından verildiği kaynaklardır. Bu gibi eserlerde yakalayacağımız ipuçları bizim için çok önemlidir. Dolayısıyla, o dönemlerden kalan eserlerimiz en ince ayrıntılarına kadar tetkik edilmelidir. Eserden hareket ederek müessire varmanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Şimdi bir dinin en önemli kavramı olan Allah kavramının İslâmiyet'in kabulünden önceki dönemlerde Türklerdeki görüntüsüne bakalım. Esasen, yazımızın, bu mevzuda yazılmış olan diğer yazılardan farkı da, bizim, kendimize ait eserlerden faydalanarak, o dönemin inançlarına bir yorum getirmeye çalışmamızdır.

Yazımızın bu kısmında kök ve tengri kelimelerinin kullanılışlarından faydalanarak Türklerin İslâmiyet'ten önceki dönemde de tek tanrılı bir inanca sahip olduklarını; tengri kelimesinin metinlerde tek başına da kullanılabilmesi sebebiyle de Gök Tanrı'ya değil, Allah kelimesinin karşılığı olan Tanrı'ya, yüce Tanrı'ya inandıklarını izah etmeye çalışacağız.

Türklerin İslâmiyet'ten önceki yaşantılarıyla ilgili olarak bilgi veren en önemli kaynaklar şimdilik Oğuz Kağan Destanı30 ve Orhun Abidelerindeki metinlerdir. Oğuz Kağan destanının milâttan önce II. asırda doğduğu sanılmaktadır. Orhun Abideleri ise milâttan sonra VIII. asrın ilk yarısında yazıya geçirilmiştir. Oğuz Kağan Destanı'nın, zaman olarak daha eski olduğu hâlde, çok daha sonraları yazıya geçirilmiş olması, bu eseri, Orhun Abidelerindeki metinlere göre ikinci plâna itmemizi gerektirmektedir. Buna rağmen yazımızın iki önemli kaynağından biri olduğunu göz ardı etmemeliyiz. Orhun Abidelerindeki metinlerin, toplumun ileri gelenleri tarafından yazılmaları, metinlerde verilen bilgilerin kıymetini daha da artırmaktadır. Hatta bize göre, Orhun Abideleri ne kadar önemliyse, ifade edilen düşüncelerin budundan biri tarafından değil de, hakan, vezir gibi kimseler tarafından dile getirilmeleri de en az o kadar önemlidir. İşte bu iki

özelliğiyle Orhun Abideleri Türk edebiyatının en önemli eserlerinden biridir.

Hemen belirtelim ki, bu gibi metinleri, sadece gramer kitapları ve sözlükler kullanarak anlamak mümkün değildir. En az bunlar kadar, metni duymak, hissetmek, hatta tabiri caizse yaşamak gerekir kanaatindeyiz.

Oğuz Kağan Destanı'nı ve Orhun Abidelerindeki metinleri tetkik ettiğimiz zaman, inanç kavramıyla ilgili olarak çeşitli kelimelerin kullanıldığını görürüz ki, bize göre bu kelimeler dikkatle ele alınmalıdır.

Gerek Oğuz Kağan Destanı'nda ve gerekse Orhun Abidelerindeki metinlerde geçen kök ve tengri ifadeleri direkt olarak inançla ilgili olmaları veya o şekilde yorumlanmaları sebebiyle üzerinde önemle durulması gereken kelimelerdir. Bu sebeple, önce bu kelimeler üzerinde, daha sonra da yine İslâmiyet'ten önceki inançlarla ilgili olmaları sebebiyle Orhun Abidelerindeki metinlerde karşılaştığımız ıduk, uçmak, umay ve yersu kelimeleri ile bu kelimelerin metinlerde geçen anlamları üzerinde durarak, Türklerin İslâmiyet'ten önceki, daha doğrusu Oğuz Kağan Destanı'ndaki ve Orhun Abidelerindeki metinlerde görülen inanç sistemi hakkında fikir yürütmek istiyoruz.

Kök ve tengri kelimelerinin Oğuz Kağan Destanı ve Orhun Abideleri metinlerindeki kullanılışlarını şu şekilde açıklayabiliriz:

Kök kelimesi, gerek Oğuz Kağan Destanı ve gerekse Orhun Abideleri metinlerindeki kullanılışları sebebiyle, üzerinde önemle durulması gereken bir kelimedir. Kelimenin Oğuz Kağan Destanı'nda yüce; mavi, boz, gök (renk) ve gök (sema) anlamlarının yanı sıra bir de özel isim olarak kullanıldığını görüyoruz:

Kök kelimesi yüce anlamıyla tengri kelimesinin bir sıfatı olarak iki yerde kullanılmıştır: Ay kaganum, senge çaşgu bolsungıl tüzün, ay kaganum senge; türlük bolsungıl tüzün: negü kök tengri birdi tüşümde

kiltürsün; tala turur yirni urugungga birtürsün, tep tedi.31 “Ey kağanım, senin ömrün hoş olsun, ey kağanım, senin hayatın hoş olsun. Yüce Tanrı düşümde verdiğini hakikate çıkarsın. Tanrı bütün dünyayı senin uruğuna bağışlasın.”

Ay oğullar, köp men aşdum, uruşgular köp men kördüm; çıda bile ok köp atdum, aygır birle köp yürüdüm; düşmanlarını ıglagurdum, dostlarumnı men kültürdüm, kök tengrige men ötedim; senlerge bire men yurdum.32 “Ey oğullarım, ben çok aştım; çok vuruşmalar gördüm; çok kargı ve çok ok attım; atla çok yürüdüm; düşmanları ağlattım; dostlarımı güldürdüm. Ben yüce Tanrı’ya (borcumu) ödedim. Şimdi yurdumu size veriyorum.”

Tengri kelimesini açıklarken daha geniş olarak ele alacağımız gibi, verilen örneklerdeki kök kelimelerinin yüce anlamını ifade etmeleri daha mantıklıdır. Bir başka deyişle ibadet edilenin ismi Gök Tanrı değil, sadece “Tanrı”dır; “gök” anlamını taşıdığı kabul edilen kök kelimesi ise sadece bir sıfattır ve “yüce” anlamı taşımaktadır.

Kök kelimesi, Oğuz Kağan’ın çocukluğunu, oşul ogulnung önglüki çıragı kök irdi, agızı ataş kızıl irdi, közleri al, saçları kaşları kara irdiler irdi. yakşı nepsikilerdin, körüklügrek irdi.33 “Bu çocuğun yüzü gök; ağzı ateş (gibi) kızıl; gözleri elâ; saçları ve kaşları kara idi. Perilerden daha güzeldi.” ve Tanrı’ya ibadetini anlatan, kökdün bir kök yaruk tüşdi. kündün ay aydın kogulgulugrak irdi. oguz kagan yürüdi.34 “Gökten bir gök ışık indi. Güneşten ve aydan daha parlaktı. Oğuz Kağan oraya yürüdü.” cümlelerde gök (renk) anlamında kullanılmıştır. İkinci örnek cümledeki kök kelimelerinden birincisinin ise gök (sema) anlamında olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Aşağıya aldığımız örnek cümlelerde ise, kök kelimesinin Oğuz Kağan Destanı’nda mavi, boz, gök (renk) anlamlarında, böri, yani kurt kelimesiyle birlikte kullanıldığı görülür: Ol yarukdun kök tülüklüg, kök çallug bedik bir

irkek böri çıkdı. oşul böri oguz kaganga söz birip turur irdi. takı tedi, kim: ay ay, oguz, urum üstige sen atlar bola sen; ay ay, oguz tapukunglarga men yürür bola men, tep tedi.35 “O ışıktan gök tüylü ve gök yeleli büyük bir erkek kurt çıktı. Bu kurt Oğuz Kağan’a hitap etti ve; ‘Ey Oğuz, sen Urum üzerine yürümek istiyorsun; ey Oğuz, ben senin önünde yürümek istiyorum.’ dedi.”

Kene andın song oguz kagan kurıkannı türtürdı, kitdi. kürdi, kım: çerigning tapukları da kök tülüklüg, kök çallug bedik bir irkek böri yürügüde turur. ol börining artların kadaglap yürügüde turur irdiler irdi.36 “Ondan sonra Oğuz Kağan çadırını dürdürdü ve gitti. Gördü ki, askerin önünde gök tüylü ve gök yeleli büyük bir erkek kurt yürümektedir ve kurdun ardı sıra ordu gelmektedir.”

Bir neçe künlerdin song kök tülüklüg, kök çallug bu bedik irkek böri turup turdı.37 “Gök tüylü ve gök yeleli bu büyük erkek kurt birkaç gün sonra durdu.”

Takı ilgerü kitdiler. andın song oguz kagan kene kök tülüklüg, kök çallug irkek böri kördi. uşbu kök böri oguz kaganga aytdı, kim: amtı çerig birle mundun atlang, oguz, atlap il künlerni, beglerni kiltürgil, men senge başlap yolnı körgürür men, tep tedi. tang irte boldukda, oguz kagan kördi, kim: irkek böri çerigning tapuklarıda yürügüde turur, sevindi. ilgerü kitdi.38 “Yine ilerlediler. Ondan sonra Oğuz Kağan yine gök tüylü ve gök yeleli erkek kurdu gördü. O kurt Oğuz Kağan’a; ‘Şimdi, Oğuz, sen asker ile buradan yürüyerek, halkı ve beyleri götür; ben önden sana yol gösteririm’ dedi. Tan ağarınca, Oğuz Kağan gördü ki erkek kurt askerin önünde yürümektedir; sevindi ve ilerledi.”

Kene bir kün kök tülüklüg, kök çallug irkek böri yürümeyin turdı. oguz kagan takı turdı.39 “Yine bir gün gök tüylü ve gök yeleli erkek kurt durdu. Oğuz Kağan da durdu.”

Andın song kene bu, kök tülüklüg, kök çallug irkek böri birle sındu, takı tanggud, takı şagam yınggaklarıga atlap kitdi.40 “Ondan sonra yine bu gök tüylü ve gök yeleli erkek kurtla Hint, Tangut ve Suriye taraflarına yürüdü.”

Görüldüğü gibi, renk bildiren “gök” anlamındaki kök kelimesi ile böri “kurt” kelimesi farklı şekillerde yanyana kullanılmıştır. Esasen destanın altı yerinde ifadenin kök tülüklüg, kök çallug böri “gök tüylü, gök yeleli kurt” şeklinde kullanılması, yani kök kelimesinin, böri kelimesinin değil de, tülük ve çal kelimelerinin sıfatı olarak kullanılması sebebiyle bu ifade şekli esas alınmalıdır.

Kelimenin günümüze “boz kurt > bozkurt” şeklinde taşınması da bunu teyit etmektedir. Bu sebeple verilen örnek cümlelerin altıncısında ve aşağıya aldığımız metinde geçen kök böri kullanılışlarını da gök renkli kurt şeklinde anlamamız daha doğru olur. Aynı şekilde yine örnek cümlelerde görülen oşul böri, ol böri ifadelerini de gök tüylü, gök yeleli kurtun, sıfatı kullanılmamış ifade şekilleri olarak kabul etmek gerekir.

Men sinlerge boldum kağan,
alalıng ya takı kalkan,
tamga bizge bolsun buyan,
kök böri bolsungıl uran;
temür çıdalar bol orman,
av yirde yürüsün kulan,
takı tulkay, takı müren,
kün tuğ bolgıl, kök kurıkan.41
Ben sizlere oldum kağan,
Alalım yay ile kalkan,
Nişan olsun bize buyan,
Boz kurt olsun (bize) uran;
Demir kargı olsun orman,

Av yerinde yürüsün kulan,

Daha deniz, daha müren,

Güneş bayrak, gök kurıkan.

Bir örnekte ise kök kelimesinin gök (renk) veya yüce/yüksek anlamında ama bu defa gök (sema) anlamındaki tengri kelimesinin sıfatı olarak kullanıldığını görüyoruz: anung başında ataş lug yaruklug bir mengi bar irdi, altun kazuk teg irdi, oşul kız antag körüklüg irdi kim: külse, kök tengri küle turur; ıglasa, kök tengri ıglaya turur; oguz kagan anı gördükde usı kalmadı, kitdi, sevdi, aldı.42 “Başında (alnında?) ateşli ve parlak bir beni vardı, Demir Kazık (kutup yıldızı) gibi idi. O kız öyle güzeldi ki, gülse, gök (renk) (veya yüce/yüksek) sema gülüyor; ağlasa, gök (renk) (veya yüce/yüksek) sema ağlıyordu. Oğuz Kağan onu görünce aklı gitti; sevdi, aldı.”

Bir cümlede ise, kök kelimesi Oğuz Kağan’ın çocuklarının birine özel isim olarak verilmiştir: Birinçisige kök at koydılar, ikinçisige tag at koydılar, üçüncüsüge tengiz at koydılar.43 “Birincisine Gök adını koydular; ikincisine Dağ adını koydular; üçüncüsüne Dengiz (Deniz) adını koydular.”

Kök kelimesi Orhun Abidelerindeki metinlerde de hem yüksek/yüce hem de gök (renk) anlamlarına gelebilmektedir: Üze kök tengri asra yagız yir kılındukta ikin ara kişi oglı kılınmış.44 “Üstte gök (renk) (veya yüce/yüksek) sema, altta yağız yer yaratıldığında, ikisi arasında insan oğlu yaratılmış.”

Tengri kelimesi de gerek Oğuz Kağan Destanı’nda ve gerekse Orhun Abidelerindeki kullanılışları sebebiyle üzerinde ciddiyetle durulması gereken bir diğer kelimedir. Tengri kelimesi Oğuz Kağan Destanı’nda Tanrı ve sema yani gökyüzü anlamlarında kullanılmıştır.

Tanrı anlamındaki tengri kelimesi, iki yerde kök kelimesiyle birlikte, yani kök tengri şeklinde kullanılmıştır ki, daha önce de verilen örneklerin

tekrarında fayda vardır düşüncesiyle, aynı örnekleri bir defa daha veriyoruz: Ay kaganum, senge çaşgu bolsungıl tüzün, ay kaganum senge; türlük bolsungıl tüzün: Negü kök tengri birdi tüşümde kiltürsün; tala turur yirni urugungga birtürsün, tep tedi.45 “Ey kağanım, senin ömrün hoş olsun, ey kağanım, senin hayatın hoş olsun. Yüce Tanrı düşümde verdiğini hakikate çıkarsın. Tanrı bütün dünyayı senin uruğuna bağışlasın.”

Ay oğullar, köp men aşdum, uruşgular köp men kördüm; çıda bile ok köp atdum, aygır birle köp yürüdüm; düşmanlarını ıglagurdum, dostlarumnı men kültürdüm, kök tengrige men ötedim; senlerge bire men yurdum.46 “Ey oğullarım, ben çok aştım; çok vuruşmalar gördüm; çok kargı ve çok ok attım; atla çok yürüdüm; düşmanları ağlattım; dostlarımı güldürdüm. Ben yüce Tanrı’ya (borcumu) ödedim. Şimdi yurdumu size veriyorum.”

Oğuz Kağan destanının iki yerinde de Tanrı anlamındaki tengri kelimesinin tek başına kullanıldığını görüyoruz: kene künlerde bir kün oguz kagan bir yirde tengrini çalburguna irdi, karangguluk keldi.47 “Yine günlerden bir gün Oğuz Kağan bir yerde Tanrı’ya yalvarmakta idi. Karanlık bastı.” tengri senge yir birip buçurmuş bolup turur. men senge başumnı kutumnı bire men. bigü birip, dostlukdın çıkmaz turur men, tep tedi.48 “Tanrı sana yer vermek lûtfunda bulunmuş; ben sana başımı ve devletimi veriyorum; sana vergi veririm ve dostluktan çıkmam dedi.”

Destanda, Tanrı anlamındaki tengri kelimesinin, kök tengri ifadesinin yanı sıra tek başına da kullanılması, kök kelimesinin sıfat olarak kullanıldığını göstermek için yeterlidir. O hâlde Türklerin Gök Tanrı’ya değil, gök Tanrı’ya, yani yüce Tanrı’ya inandıklarını söylememiz doğru olur kanaatindeyiz.

Aşağıya aldığımız örnek cümlede ise tengri kelimesinin Oğuz Kağan Destanı’nda, gök (sema) anlamında kullanıldığı görülür: anung başında ataş lug yaruklug bir mengi bar irdi, altun kazuk teg irdi, oşul kız antag körüklüg

irdi kim: külse, kök tengri küle turur; ıglasa, kök tengri ıglaya turur; oguz kagan anı gördükde usı kalmadı, kitdi, sevdi, aldı.49 “Başında (alnında?) ateşli ve parlak bir beni vardı, Demir Kazık (kutup yıldızı) gibi idi. O kız öyle güzeldi ki, gülse, gök (renk) (veya yüce/yüksek) sema gülüyor; ağlasa, gök (renk) (veya yüce/yüksek) sema ağlıyordu. Oğuz Kağan onu görünce aklı gitti; sevdi, aldı.”

Tengri kelimesi, Orhun Abidelerindeki metinlerde de Tanrı, gök (sema) ve yüce/yüksek anlamlarında kullanılmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla metinlerin elli bir yerinde tengri kelimesi bulunmaktadır. Bunlardan en az otuz tanesi Allah kelimesinin bir sinonimi yani eşanlamlısı olarak kullanılmıştır. Esasen, metinlerin dinî gayelerle yazılmamış olması sebebiyle, bunu, Orhun Abideleri döneminde yaşayan Türklerin inançlarına bağlılıklarında ölçü olarak kabul etmemiz de mümkündür. Aşağıya aldığımız örnek cümlelerde bu kullanılışlar açıkça görülmektedir:

Tengri yarlıkadukın üçün özüm kutum bar üçün kagan olurtum.50 “Tanrı buyurduğu için, kendim devletli olduğum için, kağan oturdum.”

Tengri yarlıkaduk üçün illigig ilsiretmiş, kaganlıgıg kagansıratmış, yagıg baz kılmış, tizligig sökürmiş, başlıgıg yüköndürmiş.51 “Tanrı lûtfettiği için illiyi ilsizletmiş, kağanlıyı kağansızlatmış, düşmanı tâbi kılmış, dizliye diz çöktürmüş, başlıya baş eğdirmiş.”

Tengri küç birtük üçün kañım kagan süsi böri teg ermiş, yagısı koyn teg ermiş.52 “Tanrı kuvvet verdiği için, babam kağanın askeri kurt gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş.”

Aşağıya aldığımız iki örnekte görüldüğü gibi, tengri kelimesi Orhun Abidelerindeki metinlerde gök (sema) anlamında da kullanılmıştır:

Üze kök tengri asra yagız yir kılındukda ikin ara kişi oglı kılınmış.53 “Üste gök (renk) (veya yüce/yüksek) sema, altta yağız yer yaratıldığında, ikisi arasında insan oğlu yaratılmış.”

Türk Oguz begleri budun eşiding: Üze tengri basmasar, asra yir telinmeser, Türk budun ilingin töröngin kim artatı (udaçı erti)?54 “Türk, Oğuz beyleri, milleti, işitin: Üstte gök basmasa, altta yer delinmese, Türk milleti, ilini töreni kim bozabilecekdi?”

Bu örnek cümlelere, yazımızın önceki kısımlarında temas ettiğimiz bir ifadeyi ve bu ifadenin günümüz Türkçesine farklı aktarılış şekillerinden tarafımızca çıkarılmış yorumları ve sonra da bahis konusu ifadeden bizim anladığımızı söylemeye çalışacağız.

Tengri teg tengride bolmış Türk Bilge Kagan bu ödke olurtum55 ifadesine ait, yazımızın daha önceki kısımlarında kaydettiğimiz Muharrem Ergin, Namık Kemal Orkun ve Talât Tekin’in yorumlarındaki tanrıkağan ilişkisinin tarafımızdan anlaşılan şekilleriyle tekrar yazmak istiyorum:

Muharrem Ergin’in bahis konusu olan ifadeyi Türkiye Türkçesine aktarma şekli tarafımızdan birkaç şekilde anlaşılabilmektedir. Aşağıya aldığımız şemada da görüldüğü gibi; birinci şekilden anladığımıza göre;

Türk Bilge Kağan, Tanrı gibi gök’te olmuştur, yani Tanrı, gök kelimesinin bir sıfatı gibi kullanılmıştır. Veya aşağıdaki şemadan da anlaşılabileceği gibi;

Türk Bilge Kağan da, tıpkı Tanrı’nın gökte olması gibi gökte olmuştur. Şayet Muharrem Ergin’in bu aktarısını tengri teg ifadesinden sonra virgül (,) varmış gibi düşünürsek; şemada da görüldüğü gibi, bu defa Türk Bilge Kağan’ın iki vasfıyla karşılaşırız: Türk Bilge Kağan, hem Tanrı gibidir hem de gökte olmuştur.

İfademizin, Namık Kemal Orkun’un Türkiye Türkçesine aktarması ise tarafımızdan şu şekilde anlaşılmaktadır:

Görüldüğü gibi buradan bizim anladığımız, birinci tengri kelimesi ikincisinin sıfatıdır ve her iki tengri kelimesi de gök (sema) anlamında kullanılmıştır.

Talât Tekin’in aktarısını ise, ”tengri teg” ile “tengride” ifadeleri arasında (ve) bağlacının kullanılmış olması sebebiyle doğrudan doğruya aşağıdaki şekilde anlıyoruz:

Yani Bilge Kağan hem tanrı gibidir hem de tanrıda olmuştur.

Ahmet Bican Ercilasun, yorumlarını kelime grupları hâlinde ifade ettiği için, bizim ayrıca bunları tekrarlamamıza gerek yoktur.

Tengri teg tengride bolmış Türk Bilge Kagan bu ödke olurtum ifadesinin tarafımızdan anlaşılan şeklini vermeden önce burada bulunan iki ek üzerinde durmak istiyoruz. Bu eklerden biri tengride ifadesinde yer alande eki, diğeri ise ödke kelimesinde yer alan ke ekidir.

Orhun Abidelerindeki metinlerde isimlere gelen bulunma hâl ekinin (da,de,ta,te) zaman zaman ismin ayrılma fonksiyonunu da üstlendiğini görüyoruz. Orhun Abidelerindeki metinler üzerine çalışmalarıyla bilinen Elisa Şükürlü de “Gedim Türk Yazılı Abidelerinin Dili” isimli eserinde bu eklerin fonksiyonlarını maddeler hâlinde sıralarken, üçüncü maddede; bu eklerin, isim ile fiil arasında gramatik ilgi kurduğunu; işin ve hareketin çıkış noktasını bildirdiğini ifade eder. Şükürlü, bu sebeple, eski Türk yazılı abidelerinin diliyle ilgili bazı makale veya monografik eserlerde bu ekin çoğu zaman “bulunmaayrılma hâl eki” şeklinde izah olunduğunu kaydettikten sonra, bunlarla ilgili olarak, yine Orhun Abidelerinden birkaç örnek verir:

Tüpüt kağanta bölön kälti “Tibet hanlığından bölön geldi.”; Tabğaç kağanta bädizçi kälürtim. “Tabğaç hanlığından nakkaş getirttim.”56 ka,ke yönelme hâl ekinin ise, Orhun Abidelerindeki metinlerde zaman zaman bulunma hâl eki foksiyonunu da üstlendiği görülmektedir. Yine aynı araştırıcı Orhun Abidelerinde isimlere gelen yönelme hâl ekinin (ka,kä) fonksiyonlarını sıralarken, ikinci maddede ekin bulunma fonksiyonu için örnekler vermektedir:

Kültigin kon yılka yiti yägirmikä uçdı, tokuzınç ay yeti otuzka yoğ ertimiz “Kültigin koyun yılında, on yedinci gün öldü, dokuzuncu ayın yirmi yedisinde (onu) defnettik.”57

Esasen bahis mevzuumuz olan ifadeyi Türkiye Türkçesine aktaran Muharrem Ergin, Hüseyin Namık Orkun ve Talât Tekin de ödke kelimesini “zamanda” şeklinde aktarmışlardır.

Faydalandığımız bu bilgiler doğrultusunda Tengri teg tengride bolmış Türk Bilge Kagan bu ödke olurtum ifadesinden anladığımızı şu şekilde şemalandırabiliriz:

Dikkat edilirse bizim çizdiğimiz şema ile Muharrem Ergin’e ait ikinci şema ve Hüseyin Namık Orkun’a ait şema arasında benzerlik bulunmaktadır. Bizim yorumumuzu du ikisinden ayıran fark kelimeleri ve ekleri farklı anlamamızdan kaynaklanmaktadır.

Bize göre buradaki tengri kelimelerinin her ikisi de “Tanrı” anlamında kullanılmıştır; teg kelimesi ise “benzer” anlamındadır. Yani tengri teg tengri ifadesi, bizce, “Tanrı’ya benzer Tanrı” anlamında kullanılmıştır. İlk bakışta bu ifade anlamsız gibi gelebilir. Ama kanaatimizce, burada, Tanrı’nın bir vasfı ifade edilmiştir, hatta özellikle vurgulanmıştır: Sadece kendisine benzeyen, kendisi dışında hiçbir şeye benzemeyen Tanrı. Aslında buna benzer bir ifadeyi Dede Korkut hikâyelerinin mukaddime kısmında da görebiliyoruz: “Dede Korkut gine soylamış, görelüm hanum ne soylamış: Ağız açup öger olsam üstümüzda Tanrı görklü. Tanrı dostı din serveri Muhammed görklü. Muhammedün sağ yanında namaz kılan Ebû Bekir Sıddık görklü. Ahır sıpara başıdur amme görklü. Hecesinleyin düz okınsa yasin görklü. Kılıç çaldı din açdı şâhı merdan Ali görklü. Alinün oğulları Peygamber nevaleleri Kerbelâ yazısında yezidîler elinde şehid oldı Hasan ile Hüseyin iki kardeş bile görklü. Yazılup düzilüp gökden indi Tanrı ilmi Kur’ân görklü. Ol Kur’ân’ı yazdı düzdi ulemalar öğreninçe küydi piçdi

âlimler serveri Osman Affan oğlı görklü. Alçak yirde yapılupdur Tanrı ivi Mekke görklü. Ol Mekke'ye sağ varsa esen gelse sıdkı bütün hacı görklü. Sağış güninde ayna görklü. Ayna güni okıyanda kutbe görklü. Kulak urup dinleyende ümmet görklü. Minarada banlayanda fakı görklü. Dizin basup oturanda halal görklü. Dulumından ağarsa baba görklü. Ağ südin toya emzürse ana görklü. Yanaşup yola girende kara buğur görklü. Sevgülü kardaş görklü. Yanal ala iv yanında dikilse gerdek görklü., uzunca tenefi görklü. Oğul görklü. Kamusına benzemedi, cümle âlemleri yaradan Allah Tanrı görklü."58

Dikkat edilirse bu metinde sadece canlı varlıklar değil, aynı zamanda cansız varlıklar da bulunmaktadır. Bu durumda, metinde geçen kamu sözünü her şey anlamında; kamusına benzemedi ifadesini de (hiç kimseye değil de) hiçbir şeye benzemedi şeklinde anlamamız gerekir. Yani, buradan, "Tanrı hiç kimseye benzemez" anlamını değil, "Tanrı hiçbir şeye benzemez" anlamını çıkarmak gerekir. Böyle olunca asıl metnimizdeki tengri teg ifadesi ile kamusına benzemez ifadesi aynı anlamdadır. Aradaki fark, ilk cümlenin olumlu, ikinci cümlenin olumsuz kurulmuş olmasıdır ki, bu, tamamen üslûpla ilgilidir.

Verdiğimiz bu örneklerden şu sonuçları çıkarmamız mümkündür:

1. Kök kelimesi, Oğuz Kağan Destanı'nda yüce; mavi, boz, gök (renk) ve gök (sema) anlamlarında; Orhun Abidelerindeki metinlerde ise yüce ve mavi, gök (renk) anlamlarında kullanılmıştır. Tengri kelimesi ise, Oğuz Kağan Destanı'nda Tanrı ve gök (sema); Orhun Abideleri'ndeki metinlerde bu iki anlamın yanı sıra yüce/yüksek anlamında kullanılmıştır. Tanrı anlamındaki tengri kelimesinin gerek Oğuz Kağan Destan'ında ve gerekse Orhun Abidelerindeki metinlerde kök tengri ifadesinin yanı sıra sadece tengri şeklinde de kullanılması, kök kelimesinin yüce anlamında, tengri kelimesinin bir sıfatı olarak kullanıldığını göstermektedir. Ayrıca ibadet

edilenin ismi Gök Tanrı olsaydı her iki metinde de sadece kök tengri ifadesinin kullanılması gerekirdi. Bu sebeple, her iki metinde de ibadet edilenin ismi “Gök Tanrı” değil, sadece “Tanrı”dır.

2. “Tanrı” anlamını veren tengri kelimesi gerek Oğuz Kağan Destanı’nda ve gerekse Orhun Abidelerindeki metinlerde sadece teklik olarak kullanılmış olup, metinlerin hiçbir yerinde “tanrılar” anlamında kullanılan bir kelime yoktur. Bu durum, gerek Oğuz Kağan Destanı döneminde ve gerekse Orhun Abidelerinin yazıldığı dönemlerde Türklerin tek tanrılı bir dine inandıklarına işaret etmektedir. Yine ne Oğuz Kağan Destanı’nda ne de abidelerdeki metinlerin hiçbir yerinde iptidaî inançlardan, töslerden veya putlardan bahsedilmediği gibi, “Tanrı” kelimesinin sinonimi olarak da tengri kelimesi dışında, Kuday, Kayrakan veya Ülken/Ülgen gibi kelimelerin kullanılmadığını özellikle vurgulamak istiyorum.

3. Tengri kelimesinin Oğuz Kağan Destanı’nda Tanrı anlamı dışında, gök (sema) anlamında, Orhun Abidelerindeki metinlerde ise bunlara ilâveten yüce anlamında; kök kelimesinin Oğuz Kağan Destanı’nda yüce; mavi, gök (renk) ve gök (sema) anlamlarında; Orhun Abidelerindeki metinlerde ise, yüce ve mavi, gök (renk) anlamlarında kullanılmış olması, birtakım araştırıcıları yanlış anlamaya sevk ederek, bunların “göğe (semaya) tapma” gibi iddialar ortaya atmalarına sebep olmuştur. Hâlbuki, Üze kök tengri asra yagız yir kılındukda ikin ara kişi oglı kılınmış.59 “Üste gök (renk) (veya yüce/yüksek) sema, altta yağız yer yaratıldığında, ikisi arasında insan oğlu yaratılmış.” veya Türk Oguz begleri budun eşiding: Üze tengri basmasar, asra yir telinmeser, Türk budun ilingin törüngin kim artatı (udaçı erti)? 60 “Türk, Oğuz beyleri, milleti, işitin: Üstte gök basmasa, altta yer delinmese, Türk milleti, ilini töreni kim bozabilecekdi?” ifadelerinde de görüldüğü gibi, tengri kelimesi bu cümlelerde yaratıcı değil, bilâkis gök

(sema) anlamında kullanılarak yaratılan (kılınan) özelliği göstermiştir. Yani burada önemli olan, sema anlamındaki “gök”ün tengri kelimesiyle ifade edilmesi değil, tengri kelimesiyle ifade edilen “gök”e (semaya) yaratıcı özelliğinin yüklenip yüklenmediğidir. Kaşgarlı Mahmud, eserinde, “Yere batası kâfirler göğe tengri derler. Yine bu adamlar büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi gözlerine ulu görünen her şeye tengri derler. Bu yüzden bu gibi şeylere yükünürler (secde ederler). Yine bunlar bilgin kimseye tengrigen derler. Bunların sapıklıklarından Tanrı’ya sığınırız.”61 demektedir ki, esasen, bilhassa Üze kök tengri asra yagız yir kılındukda ikin ara kişi oglı kılınmış.62 “Üste gök (renk) (veya yüce/yüksek) sema, altta yağız yer yaratıldığında, ikisi arasında insan oğlu yaratılmış.” örneğindeki tengri kelimesiyle ifade edilen sema anlamındaki gökün yaratılmış olduğunun açıkça ifade edilmiş olması, bu husustaki endişeleri de gidermektedir. Ancak Kaşgarlı’nın yaşadığı dönemde, bahsedegeldiğimiz inanç sisteminin bozulmuş olabileceği unutulmamalıdır.

4. Gök Tanrı ifadesinin günümüze kadar gelmesinin çeşitli sebepleri olabilir. Kanaatimizce, Oğuz Kağan Destanı’nda görülen kök tengri “yüce Tanrı” ifadesinin veya abidelerin iki yerinde geçen kök tengri “mavi gök” veya “yüce/yüksek gök” yahut “gök sema” ifadesinin anlam değiştirerek Gök Tanrı şeklinde kalıplaşmış olması ihtimali kuvvetlidir. Ayrıca “Gök Türk, Gök Oğuz” gibi ifadelerin de ses özelliğiyle, bu kalıplaşmada rol oynadığı düşünülebilir.

5. Türklerin İslâmiyet’ten önceki dinî inançları hakkında, o dönemlerde yazılan yabancı kaynakların tercümelerine veya bugünkü birtakım inanç, gelenek ve göreneklerle ilgili yorumlara bakarak hüküm vermek yanlıştır. O döneme ait inanç sistemi hakkında en doğru bilgileri yine o dönemlerde Türkler tarafından yazılan eserlerden alabiliriz. Ancak bu eserleri bir bütün olarak ele almak, kelime kelime incelemek ve ifadelerdeki manalara çok iyi

nüfuz etmek gerekir. Aksi taktirde yapılan iş metinlerin gramer olarak günümüz Türkçesine aktarılmasından öteye gitmez ve kendi mazimizle ilgili böyle önemli konularda yabancıların ileri sürdükleri fikirler bizler için mihenk taşı olmaya devam eder.

Yazımızın ikinci kısmına bir soru ile başlamak istiyoruz. Tek tanrı inancından neyi anlıyoruz, ne anlamamız gerekir? Eğer tek tanrı inancından, iman, ibadet, ahlâk ve muamelât müesseseleriyle birlikte son din olan İslâmiyet'i anlıyorsak, İslâm dininin henüz gelmediği dönemlerde bunu aramak en azından insafsızlıktır, mantıksızlıktır, cahilliktir. Çünkü böyle kabul edildiği takdirde son din olan İslâmiyet'in son din ve mükemmel din olma özelliği kalmaz. Her iki inancın da kendine has terimlerinin ve özel isimlerinin bulunması gayet normaldir. İlk Peygamber Hz. Âdem zamanından beri gelen hak dinlerin, bozulmamış şekilleri ile son din İslâmiyet arasında çok önemli bir ortak özellik bulunmaktadır. Bu dinlerin tamamında ayrıntıları farklı olmakla birliktetek yaratıcı inancı bulunmaktadır. İman dışındaki unsurlar, yani ibadet, ahlâk ve muamelât ise bu dinlerin her birinde gayet tabiî olarak farklı özellikler gösterebilir. Esasen, buradaki farklılık basitten mükemmele giden çizgide, yeni tebliğ edilen bir dinin bir önceki dinden daha fazla tekâmül etmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Kur'ânı Kerîm'in bir ayetinde her ümmetin bir peygamberi bulunduğundan bahsedilmektedir.63 Yine biliyoruz ki bütün insanlara gönderilmiş olmak, sadece son din İslâmiyet'e mahsustur. Yani İslâmiyet'ten önceki dinlerde bütün insanlara gönderilmiş olma özelliği yoktu. O hâlde tek yaratıcı ortak özelliğinden ve her kavme peygamber gönderilmiş olduğu inancından hareket ederek diyoruz ki: Türklerin İslâmiyet'ten önceki inançlarının, Hz. Âdem'den başlayıp son din İslâmiyet'e uzanan çizgi üzerinde bir yerinin, bir zamanının bulunması

gerekir. Bu durumda Hz. Âdem'den bu yana tek yaratıcı inancının bulunduğu bütün diğer hak dinler gibi, İslâmiyet'ten önceki Türk dininin de son din İslâmiyet ile ortak bir noktası bulunmaktadır: Tek Tanrı İnancı… İşte bu ortak nokta bir taraftan bozulmamış, yani ilk şekilleriyle İslâmiyet'ten önceki dinleri kaplarken, diğer taraftan da son din olma, yani bozulmamış ve bozulmayacak din olma özelliğiyle İslâmiyet'i içine almaktadır. Peki İslâmiyet de dahil olmak üzere, gelmiş geçmiş tek tanrılı bütün dinlerin buluştuğu bu ortak noktaya ne isim vereceğiz? Maalesef Türkçede bu kavramı karşılamak için, terim hâline gelmiş bir kelime yoktur. İşte burada son ve mükemmel din İslâmiyet'in kitabı Kur'ânı Kerîm'de hanîf kelimesinin ve hanif kelimesinin anlamıyla ilgili ayetlerin bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz:

" (Yahudiler ve Hıristiyanlar Müslümanlara:) Yahudi ya da Hıristiyan olun ki, doğru yolu bulasınız, dediler. De ki: Hayır! Biz, hanîf olan İbrahim'in dinine uyarız. O, müşriklerden değildi."64

"İbrahim, ne Yahudi ne de Hıristiyan idi; fakat o, Allah'ı bir tanıyan dosdoğru bir Müslüman idi; müşriklerden de değildi."65

"De ki: Allah doğruyu söylemiştir. Öyle ise, Hakk'a yönelmiş olarak İbrahim'in dinine uyunuz. O, müşriklerden değildi."66

"İşlerinde doğru olarak kendini Allah'a veren ve İbrahim'in, Allah'ı bir tanıyan dinine tâbi olan kimseden dince daha güzel kim vardır? Allah İbrahim'i dost edinmiştir."67

"De ki: Şüphesiz Rabb'im beni doğru yola, dosdoğru dine, Allah'ı birleyen İbrahim'in dinine iletti. O, ortak koşanlardan değildi."68

"Ve (bana) 'Hanîf (Allah'ın birliğini tanıyıcı) olarak yüzünü dine çevir; sakın müşriklerden olma!', diye (emredildi)."69

"İbrahim, gerçekten Hakk'a yönelen, Allah'a itaat eden bir önder idi; Allah'a ortak koşanlardan değildi."70

“Sonra da sana: ‘Doğru yola yönelerek İbrahim’in dinine uy! O müşriklerden değildi.’ diye vahyettik.”71

Ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla, “hanîf” kelimesi dinin bir sıfatı olarak kullanılmaktadır. Bu ayetlerin ışığı altında, hanîf dinine mensup olan bir kimsenin belirgin özelliği, mensup olduğu dinde, zamanla meydana gelen bozulmalardan etkilenmeksizin, o dinin aslını, hakikatini yaşayan; Hakk’a hakkıyla inanan kimse olmasıdır. Dikkat edersek hanîf kelimesiyle ilgili ayetlerin hiçbiri muayyen ibadet, ahlâk ve muamelât müesseselerinden bahsetmemektedir (Esasen bu müesseselerden bahseden ayetlerin bulunması, bizim iman bahsi hakkında vurgulamak istediklerimizi reddetmez; çünkü bu müesseselerin birbirinden tamamen farklı olmayıp bazı benzerlikler göstermesi normaldir. Meselâ hepsinde oruç ibadeti bulunabilir. Önemli olan bu müesseselerin ayrıntılarıyla aynîlik taşıyamayacağıdır). Şüphesiz, bunun sebebi tekâmül çizgisinde, Hz. Âdem’den başlayarak günümüze kadar gelen dinlerin her birinde ibadet, ahlâk ve muamelât müesseselerinin çeşitli yönlerden farklı özellikler göstermesinden ileri gelmektedir. O hâlde önemli olan iman, yani itikat bahsidir ki, Allah’a lâyıkıyla inanmak; Allah’a şirk koşmamak, tek yaratıcı olarak Allah’ı bilmek ve O’na bağlanmak demektir. Bütün bunlardan anladığımız “hanîf” kelimesi, Hz. Âdem’den bu yana dinlerin bozulmamış şekillerindeki öze göre yaşama durumudur. Yani, hanif, Hz. Âdem’den bu yana gelen islâmiyetin ruhuna uygun olarak yaşama demektir. Bu durumda hanîf dini de İslâmiyet’e kadar geçerli bir kavram olup, daha önceki dinlerin bozulmamış şekli için kullanılmaktadır.

“Hanîf” ve “hanîf dini” terimlerini bu şekilde kısaca izah ettikten sonra şimdi, yazımızın birinci kısmında arz ettiğimiz, Oğuz Kağan destanı ve Orhun Abideleri’ndeki metinlerde görülen Türklerdeki tek tanrı inancı üzerinde durabiliriz. Bu inanca göre Tanrı mutlak yaratıcıdır:

Üze kök tengri asra yagız yir kılındukda ikin ara kişi oglı kılınmış.72 “Üste gök (renk) (veya yüce/yüksek) sema, altta yağız yer yaratıldığında, ikisi arasında insan oğlu yaratılmış.”

Gerek Oğuz Kağan Destanı’ndan ve gerekse Orhun Abidelerindeki metinlerden aldığımız aşağıdaki ifadelerin her birinde Allah inancının gerçekten mükemmel ifade edilişlerini görüyoruz:

Ay kaganum, senge çaşgu bolsungıl tüzün, ay kaganum senge; türlük bolsungıl tüzün: negü kök tengri birdi tüşümde kiltürsün; tala turur yirni urugungga birtürsün, tep tedi.73 “Ey kağanım, senin ömrün hoş olsun, ey kağanım, senin hayatın hoş olsun. Yüce Tanrı düşümde verdiğini hakikate çıkarsın. Tanrı bütün dünyayı senin uruğuna bağışlasın.”

Tengri senge yir birip buçurmuş bolup turur. men senge başumnı kutumnı bire men. bigü birip, dostlukdın çıkmaz turur men, tep tedi.74 “‘Tanrı sana yer vermek lûtfunda bulunmuş; ben sana başımı ve devletimi veriyorum; sana vergi veririm ve dostluktan çıkmam.’ dedi.”

Tengri küç birtük üçün kangım kagan süsi böri teg ermiş, yagısı koyn teg ermiş.75 “Tanrı kuvvet verdiği için babam kağanın askeri kurt gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş.”

Tengri yarlıkaduk üçün illigig ilsiretmiş, kaganlıgıg kagansıratmış, yagıg baz kılmış, tizligig sökürmiş, başlıgıg yükündürmiş.76 “Tanrı lûtfettiği için illiyi ilsizletmiş, kağanlıyı kağansızlatmış, düşmanı tâbi kılmış, dizliye diz çöktürmüş, başlıya baş eğdirmiş.”

Tengri yarlıkaduk üçün özüm olurtukuma tört bulungdakı budunug itdim, yaratdım i. kıldım.77 “Tanrı buyurduğu için kendim oturduğumda dört taraftaki milleti düzene soktum ve tertipledim…….kıldım.”

Süsi üç bing ermiş. Biz iki bing ertimiz. Süngüşdümüz. Tengri yarlıkadı, yanydımız.78 “Askeri üç bin imiş. Biz iki bin idik. Savaştık. Tanrı lûtfetti, dağıttık.”

Tengri yarlıkaduk üçün öküş tiyin korkmadımız, süngüşdümüz.[79] "Tanrı lûtfettiği için, çok diye korkmadık, savaştık."

Yaratan ile yaratılan arasındaki büyük farkı, yaratıcının büyüklüğünü, yaratıcı karşısında insanın âcizliğinin idrakini; İnim Kül Tigin kergek boldı. Özüm sakındım. Körür közüm körmez teg, bilir biligim bilmez teg boldı. Özüm sakındım. Öd tengri yaşar. Kişi oglı kop ölgeli törümiş. Ançа sakındım. Közde yaş kelser tıda köngülte sıgıt kelser yanduru sakındım. Katıgdı sakındım.[80] "Küçük kardeşim Kül Tigin vefat etti. Kendim düşünceye daldım. Görür gözüm görmez gibi, bilir aklım bilmez gibi oldu. Kendim düşünceye daldım. Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş. Öyle düşünceye daldım. Gözden yaş gelse mani olarak, gönülden ağlamak gelse geri çevirerek düşünceye daldım. Müthiş düşünceye daldım." ifadesi ne kadar güzel dile getiriyorsa, bu ifadedeki "Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş." sözü de, Allah'ın Bâkî sıfatını o kadar güzel anlatıyor. Eğer ifadedeki yaşar kelimesini (s ile ş'nin aynı harfle ifade edilmesi sebebiyle) yasar şeklinde alırsak, bu defa insanın ölmek için yaratılmış olduğunu ve bunun zamanını Tanrı'nın tayin ettiği anlamı çıkar.

Burada özellikle bir hususun da açıklığa kavuşturulması gerektiğine inanıyoruz: Kur'ânı Kerîm'in bir ayetinde her ümmetin bir peygamberi olduğundan,[81] bir ayetinde peygamber gönderilmeyen memleketlere karşı helâk edici olunmadığından,[82] bir başka ayetinde de hiçbir peygamberin kendi kavminin dilinden başka bir dille gönderilmediğinden[83] bahsediliyor. Bu durum metinlerde sık sık geçen tengri veya Türk tengrisi "Tanrı, Türk Tanrısı" gibi ifadeleri normal karşılamamızı gerektiriyor:

Türk budunug atı küsi yok bolmazun tiyin kangım kaganıg ögüm katunug kötürmiş tengri il birigme tengri Türk budun atı küsi yok bolmazun tiyin özümün ol tengri kagan olurtdı erinç.[84] "Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı, il veren

Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, kendimi o Tanrı kağan oturttu tabiî.”

Üze Türk Tengrisi ıduk yiri subı ança itmiş erinç. Türk budun yok bolmazun tiyin budun bolçun tiyin kangım İltiriş Kaganıg ögüm İlbilge Katunug tengri töpüsinde tutup yügerü kötürti erinç.85 “Yukarıda Türk Tanrısı, mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiştir. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye, babam İltiriş Kağanı, annem İlbilge Hatunu, Tanrı, tepesinden tutup yukarı kaldırmıştır.”86

İnançlarla ilgili olarak metinlerde gördüğümüz bir başka kelime ise ıduk kelimesi olup, “kutsal, mukaddes” anlamlarında kullanılmıştır:

Üze Türk Tengrisi Türk ıduk yiri subı ança itmiş. Türk budun yok bolmazun tiyin budun bolçun tiyin kangım İltiriş Kaganıg ögüm İlbilge Katunug tengri töpüsinde tutup yügerü kötürmiş erinç.87 “Yukarıda Türk Tanrısı, Türk mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiş. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltiriş Kağanı, annem İlbilge Hatunu, Tanrı, tepesinden tutup yukarı kaldırmıştır.”88

Iduk Ötüken yış budun bardıg.89 “Mukaddes Ötüken ormanının milleti, gittin.”

Abidelerde ölmek anlamını karşılamak üzere, “ölmek”, Süçig sabınga yımşak agısınga arturup öküş Türk budun öltüg, Türk budun ölsiking.90 “Tatlı sözüne, yumuşak ipek kumaşına aldanıp çok çok, Türk milleti, öldün; Türk milleti öleceksin.” ve “kergek bolmak”, İlig tutup törüg itmiş. Özi ança kergek bolmış. “İli tutup töreyi düzenlemiş. Kendisi öylece vefat etmiş.” ifadelerinin yanı sıra Sogdca “uçmak” kelimesi de metinlerde sevilip sayılan kimselerin ölümünü ifade etmek için kullanılmıştır: Kangım kagan uçdukda inim Kül Tigin yiti yaşda kaltı.91 “Babam kağan uçtuğunda küçük kardeşim Kül Tigin yedi yaşında kaldı.”

Kül Tigin koyn yılka yiti yigirmike uçdı.[92] “Kül Tigin koyun yılında on yedinci günde uçtu.”

Kangım kagan uçdukda özüm sekiz yaşında kaltım.[93] “Babam kağan uçtuğunda kendim sekiz yaşında kaldım.”

Divanü Lügati’t-Türk’te “uçmak” ve “cennet” anlamları verilen uçmak kelimesinin[94] daha sonraki dönemlerde (“cennet” kelimesinin de kullanıldığı İslâmî dönemler) Divanı Hikmet’te,[95] Dede Korkut’ta[96] ve Yunus Emre’de[97] olduğu gibi Türk edebiyatına ait birçok eserde de “cennet” anlamında kullanılması ilginç olup, Orhun Abidelerinin yazıldığı dönemlerde, Türklerde ahiret inancı olduğu görüşünü desteklemektedir.

Oğuz Kağan da çocuklarına vasiyetinde; Ay oğullar, köp men aşdum, uruşgular köp men kördüm; çıda bile ok köp atdum, aygır birle köp yürüdüm; düşmanlarını ıglagurdum, dostlarumnı men kültürdüm, kök tengrige men ötedim; senlerge bire men yurdum.[98] “Ey oğullarım, ben çok aştım; çok vuruşmalar gördüm; çok kargı ve çok ok attım; atla çok yürüdüm; düşmanları ağlattım; dostlarımı güldürdüm. Ben yüce Tanrı’ya (borcumu) ödedim. Şimdi yurdumu size veriyorum.” diyor ki, burada gördüğümüz Tanrı’ya ödenmesi gereken borç telâkkisi de, İslâmiyet’ten önceki Türklerde ahiret inancı bulunduğunun bir işaretidir.

Umay kelimesi ise metinlerin bir yerinde geçmekte olup verilen örnekte de görüldüğü gibi, âdeta koruyucu bir ruh görevindedir: Umay teg ögüm katun kutınga inim Kül Tigin er at buldı.[99] “Umay gibi annem hatunun devletine, küçük kardeşim Kül Tigin er adını aldı.” Esasen Proben külliyatı serisinin IX. cildinde yayınlanan Sagay metinlerindeki; biz bastap Ülgen adamnang töreende Imay icemeng kada tüstir bu iki kazıng ifadesinin Katanof tarafından “İlk başta aziz Âdem’den türediğimiz zaman bu iki kayın ağacı anamız Havva ile beraber (gökten) düşmüş (inmiş) tür.” şeklinde tercüme edilmesi oldukça dikkat çekici olup, sanırız birtakım

tartışmalara zemin hazırlayacaktır.100 Katanof'un neye dayanarak böyle bir tercüme yaptığını bilmiyoruz ama bu tercümede sadece Havva kelimesinin değil, Âdem kelimesinin kullanılışı da dikkat çekicidir.

Yer ve su kelimeleri Orhun Abidelerindeki metinlerin birkaç yerinde geçmektedir: Üze Türk Tengrisi ıduk yiri subı ança itmiş erinç. Türk budun yok bolmazun tiyin budun bolçun tiyin kangım İltiriş Kaganıg ögüm İlbilge Katunug tengri töpüsinde tutup yügerü kötürti erinç.101 "Yukarıda Türk Tanrısı, mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiştir. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye, babam İltiriş Kağanı, annem İlbilge Hatunu, Tanrı, tepesinden tutup yukarı kaldırmıştır."

Üze Türk Tengrisi Türk ıduk yiri subı ança itmiş. Türk budun yok bolmazun tiyin budun bolçun tiyin kangım İltiriş Kaganıg ögüm İlbilge Katunug tengri töpüsinde tutup yügerü kötürmiş erinç.102 "Yukarıda Türk Tanrısı, Türk mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiş. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltiriş Kağanı, annem İlbilge Hatunu, Tanrı, tepesinden tutup yukarı kaldırmıştır."103

Verilen örneklerde de görüldüğü gibi yer ve su kelimeleri ruh veya Tanrı ismi olarak kullanılmamış, bilâkis her ikisinin de tanzim edildiğinden, yani yaratılmış olduğundan bahsedilmiştir. Peki metinlerde yer ve su kelimelerine bu kadar önem verilmesinin sebebi nedir? Yer ve su insanın yaşayabilmesi için vazgeçilmez iki unsurdur. Bu iki unsur olmadan insanların, hayvanların, bitkilerin kısaca canlıların yaşayabilmesi mümkün değildir. Esasen yer ve su kelimelerinin İslâmiyet'in kabulünden sonraki dönemlerde de yanyana kullanılmıştır. Meselâ İslâmî döneme ait eserlerimizden Yûsuf Has Hâcib tarafından yazılan Kutadgu Bilig'deki;

Ogul kız kişim tip nengin irkmese

Ya yir suv bagım tip kümüş tirmese104

Çoluk çocuk ve karım diye mal toplamamalı veya

mülk ve bahçe edineceğim diye gümüş yığmamalıdır105

Saray karşı yir suv sini birle yok

At üstem kız oglan kanı birle yok106

Senin sarayın, köşkün, yerin ve yurdun yok;

at, koşum, çocuk hani; bunların hiçbiri sende yok.107

Bu kul küng at adgır bu yir suv kamug

İligdin tegip açtı devlet kapug108

Bu kul, cariye, at, aygır ve bütün bu yer, su

hükümdardan geldi ve sana devlet kapısı açıldı.109

beyitlerde gördüğümüz yersu kelimeleri bağ, bahçe; yer yurt vs. anlamına gelmektedir.

Görüldüğü gibi, Türklerin İslâmiyet'ten önceki inanç sistemi, yazımızın ikinci kısmının başında izah etmeye çalıştığımız "hanîf" terimi ile tam bir uyum içindedir. Türkler gerek Oğuz Kağan döneminde ve gerekse Orhun Abideleri döneminde tek tanrıya, yüce Tanrı'ya inanıyorlardı. İnsanı, yeri, göğü, kısaca her şeyi yaratan; insanların kaderini çizen, bâkî olan bir tanrı inancı "hanîf" anlayışına ters düşmediği gibi, son din İslâmiyet'in tevhit inancına da asla ters düşmemektedir. Her kavme peygamber gönderilmesi ve bu peygamberlerin mensup oldukları milletlerin diliyle hitap etmeleri sebebiyle, Türklerin İslâmiyet'ten önce de en azından Oğuz Kağan ve Orhun Abideleri döneminde o dönemin Müslümanlığını yaşadığını söyleyebiliriz. Esasen, çocuklarına Gün, Ay, Yıldız; Gök, Dağ, Deniz isimlerini koyarak hedefini belirleyen, güneş bayrak, gök kurıkan diyen ve daha sonra da bu hedefi gerçekleştirmek üzere dünyayı fethe çıkan, en önemlisi de bunu Tanrı'ya karşı ödenmesi gereken borç telâkki eden bir zihniyetin, son din olan İslâmiyet'i kolayca kabul etmesi ve asırlarca i'lâyı kelimetullah için zaferden zafere koşmasının ince sırrı da burada gizlidir. Ancak ne "hanîf dini" ifadesini ne de metinlerde geçen tengri yani "Tanrı"

ifadesini, o döneme ait inanç sisteminin ismi olarak kabul edebiliriz. Çünkü gerek hanîf dini ve gerekse özelliklerini izah etmeye çalıştığımız inanç sistemindeki tanrı dini telâkkisi, esasen bütün hak dinlerin bozulmamış şekilleri için geçerlidir. Yani her iki terim de Hz. Âdem'den İslâmiyet'e kadar gelen bütün hak dinler için, daha doğru bir ifadeyle İslâmiyet'ten önceki bütün hak dinlerin bozulmamış şekilleri için sıfat olarak kullanılabilir.

Bu sebeple, asıl önemli olan, o dönemdeki inanç sisteminin isminden ziyade, bu inanç sisteminin hangi özelliklere sahip olduğudur. O döneme ait inanç sisteminin ismini araştırırken bu özelliklerden hareket etmek gerekir.

Eski Türklerde Tek Tanrı İnancı / Yrd. Doç. Dr. Fatma Ahsen Turan [s.320-325]

Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Dinlerin mukayeseli tarihinin başlangıcı, materyalist ve pozitivist propagandanın doruk noktasına çıktığı XIX. yüzyılın ortalarına doğru dayanmaktadır. Çünkü Auguste Comte "pozitivist ilmihalini" 1852'de ve "pozitiv politika sistemi"ni de 1855 ile 1858 arasında neşretmiştir.1 Bu iki önemli eseri Ludwing Buchner'in "Kuvvet ve Malzeme", Max Müller'in "Mukayeseli Mitoloji Denemesi" adlı eseri izlemiştir. Max Müller'in bu eserini dinlerin mukayeseli tarihi alanında iki önemli eser sayabiliriz. Bu denemeyi Darwin'in "Türlerin Menşei" ve Herbert Spencer'in "İlk Prensipleri" takip etmiştir. Aydın sınıfın ilgisini çeken bu

buluşlar, hipotezler ve yeni teoriler çok çabuk popüler hale gelmiştir. Ernst Haeckel'in "Tabiî Yaratma Tarihi", Herbert Spencer'in "Sentetik Felsefe Sistemi" adlı eserlerinin yayımlandığı dönemlerde ise; yeni bir disiplin olan Dinler Tarihi de çok hızlı bir gelişme göstermiştir.2

Düşünce dünyasında yaşanan bu hareketlilik, bilimsel faaliyetlerde yeni "köklü değişikliklere" sebep olmuş ve bir faaliyet olarak "bilme" "okuma" ve "anlama" üzerine vurgu daha bir yoğunluk kazanmıştır. Fenomenlere "nasıl" "neden" sorularının yanında bir de "niçin" ve "niye" soruları da sorulmaya başlanmıştır.3

Dinler Tarihçisi Mircae Eliade'ye göre "madde, cevher, mutlak başlangıcı temsil etmektedir. O, evrenin, hayatın, aklın başlangıcıdır. Burada zamanın derinliklerine nüfuz için alt edilmez bir istek, sınırlara, görünen dünyanın başlangıcına ulaşma, cevherin nihaî temelini ve canlının özünü keşif arzusu görünmektedir.4 Araştırmacıların görevi burada önem kazanmaktadır. Dinler tarihine geçerli bir yorum uygulandığı zaman, modası geçmiş şeyler olmaktan kurtulacak ve anlaşılmasını ve ortaya çıkartılmasını bekleyen bir mesajlar dizisi haline gelecektir.5

Dinler ve onların geçirdikleri serüvenin basit bir "tarihi olay" olmanın ötesinde bir anlama sahip olduğu anlayışı dinler tarihinin günümüzde en revaçta olan yaklaşımıdır. Bu anlayış bütün dinlerde var olan ortak yapıların varlığına işaret eder.

Dinlere bir işaretler ve semboller sistemi olarak bakan bu yaklaşım, insanın yeryüzündeki varlığına yeni bir anlam katması bakımından önemlidir. Tarih boyunca gönderilmiş bütün Peygamberler, aynı hakikata çağrıda bulunmuşlardır. Temelini tevhit oluşturan bu çağrıların formları ise coğrafi ırkî ve tarihî dönemlere göre farklılık göstermiştir.6

İslamiyet öncesi, Türklerin inançları hakkındaki çalışmalar da XIX. yy.'da Rus araştırmacı W. Radloff'la başlamıştır.7

Tarih sahnesine çıktıkları M.Ö. III. yüzyıldan bu yana çok değişik coğrafyalarda yaşayan Türkler Gök Tanrı dini, Budizm, Manihaizm, Yahudilik Hıristiyanlık, İslam dini… vb.8 bir çok dine inanmışlardır.

Bazı araştırmacılar, Türklerin mensubu oldukları dinler arasında Şamanizm'i de zikretmişlerdir. Bir din olmayan sihri sistem olan Şamanizm, görünmeyen ruhlar âlemiyle irtibat kurmak ve beşeri faaliyetleri yönetmede bu ruhların desteğini elde etmek olan vecdi ve tedavî ile ilgili metotlar bütünüdür.9 Başta Eliade olmak üzere Jean Paul Roux, Hikmet Tanyu, Osman Turan, İbrahim Kafesoğlu ve pek çok ilim adamı Şamanizm Orta ve Kuzey Asya'nın dini hayatına egemen olsa da bu geniş bölgenin dini değildir,10 demektedirler.

Türkler disiplinli bir hayat ve toplum düzenleri sebebiyle "Tek Tanrı" düşüncesine çok erken çağlarda erişmişlerdir.11 Bahaeddin Ögel'e göre Atlı Türkler yere yalnızca atlarının ayakları ile bağlı idiler. Onlar kendilerini, yağız yer ile masmavi gök arasında asılmış ve boşlukta yürür gibi düşünürlerdi. Türkün başı gökteydi. Onun zihnini yoran ve kalbini dolduran tek şey, üzerini kaplayan sonsuz mavilikti. Sonsuz göğün tek rengi ve tek kubbesi onun düşüncelerini birleştiren ve tek amaca yönelten önemli bir sebepti. Tıpkı ailesini, kendi başkanlığında toplayan kubbeli otağı ve evi gibi. Otağın altında bir aile reisi, gök kubbenin altında da bir Türk kağanı vardı. Elbette ki bu sonsuz ve mavi kubbenin, onun üstünde dolaşan güneş, ay ile yıldızların da bir sahibi ve hakanı olacaktı. Her şeyi o yaratmış ve yaratıklara da yaşasınlar, diye yerler ile suları o vermişti.12 Türklerin çok erken çağlarda Tek Tanrı'ya inanmış olmalarının başlıca sebebi bu idi. İnanç ve düşüncelerdeki birlik toplumda dirlik ve düzen doğurmuştu. Tek tanrılı dinler, ancak yüksek içtimai seviyeye erişmiş milletlerde görülmektedir. Bu da tarihi sürecin değişmez bir kaidesidir. Ayrıca bu olgunluk insan düşüncesinin erişebileceği en son merhaledir.13 Türkler,

tarih sahnesine çıkmalarını müteakiben tefekkür ve inancın, varlıkların idamesinde hayatî bir faktör olduğunun idrakinde olmuşlardır.

Türklerin eski dinleri konusunda elimize ulaşan bilgilere Çinlilerin Weyşu ve Suişu salnamelerinde rastlanır. Söz konusu bilgiler hem yetersiz hem de tezat teşkil etmektedir. Gumilöv böylesine tezat teşkil eden ve kendi kendini nakzeden bu iki kaynaktan net bir sonuç çıkaramayacağımızı söylemektedir.14 Ancak Çin yıllıklarında geçen ilk Hyungnular zamanında kullanılan Tengri kelimesi15 sorumuza cevap niteliğindedir.

Oğuz Kağan'ın Uygurca nüshasında da "Kök Tengri" kelimesi geçmektedir. Oğuz Kağan topraklarını çocukları arasında paylaştırırken yaptığı seferleri Tanrısına eda edilmiş bir borç olarak gösterir. Ayrıca destanda "Gök Tanrı düşümde verdiğini hakikate çıkarsın", "Tanrı bütün dünyayı senin uğruna bağışlasın", "Ben gök Tanrı'ya borcumu ödedim"16 ifadeleri yer almaktadır.

Hun imparatorlarına özellikle Mete'ye "Gök Tanrı'nın tahta çıkardığı Tanrı Kut'u Tanhu" denmiştir.17 Mete, M.Ö. 176'da Çin imparatoruna gönderdiği mektupta, kendisinin Tanrı tarafından tahta çıkarıldığını kaydederek, askerî zaferini önce Gök Tanrı'nın inayeti ile kazandığını belirtir. M.S. IV. yy.'ın başında bir Hun devleti kuran Liu Yüan'ın yiğitliği karşısında genç yeğeni "Gök Tanrı bu kişiyi Hunları düşünerek dünyaya getirdi"18 demiştir.

VII. yy.'da Bizanslı Theophylacte Simocatta Türklerden bahsederken, Türkler olağanüstü bir biçimde ateşe saygı gösterirler; suyu ve havayı ulularlar, toprağı kutlarlar. Fakat yalnızca göğü ve yeri yaratan Tanrı derler ve ona taparlardı19 demektir.

Tanrı kelimesi Orhun Kitabeleri'nde de TenriTengri biçimindedir. Bu biçim az çok ses değişimleri ile bütün Türk lehçelerinde Tenri, Tengere, Tangrı, Tanrı, Tangara, Ture, Tenir şeklinde kullanılmış ve

kullanılmaktadır.[20] Ayrıca Kalmuklarda Tengri, Buryatlarda Tengeri, Volga Tatarlarında Tangere, Bettirlerde Tingir, Çuvaşlarda Tura, Çeremişlerde Jume, Ostyaklar ve Vogullarda Num türem, İrtiş Ostyaklarında Sanke olarak kullanılmaktadır.[21]

Türklerde Tanrı anlayışı manevi tefekkürün en üst seviyesinde idi. Göktürk kitabelerinde Tanrı "Tanrı gibi Tanrı" olarak tavsif edilmektedir. İslamiyet'te de Tanrı'nın biçimi tarif edilmez. İslam felsefesinde bu düşünce Tanrı'nın vücudu "vacibü'lvücûd" olarak ifade edilir. Yani Tanrı'nın vücudu nasıl olması gerekiyorsa öyledir. Onu bilme kimsenin haddi değildir.[22] Dede Korkut hikâyelerinden Deli Dumrul'un söylediği şu manzume de bu fikri teyit etmektedir. "Yücelerden yücesin, kimse bilmez niçesin. Görklü Tanrı."[23]

VI. yy.'la VIII. yy. arasında hüküm sürmüş olan Asya'daki büyük Türk İmparatorluğu Göktürklerin kitabeleri önemli yazılı vesikalar olarak çalışmamızın malzemesini oluşturmaktadır. Kitabelerde dönemin inanç mekânizmasının yanında pratikleri hakkında da bilgi sahibi oluyoruz. Kitabelerde Tanrı Türk Tengrisi, Tengri, Tenri olarak isimlendirilmektedir. Kitabelerde öncelikle "yaratılma" bahsini değerlendirdiğimizde yaratılmak için "kılınmak" fiilinin kullanıldığını tespit ediyoruz. "üze kök tengri asra yağız yir kılundukda ikin ara kişi oğlı kılınmış/üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta ikisi arasında insanoğlu kılınmış".[24]

Bu ifade Türk inanç ve düşünce tarihinin önemli bir belgesidir. Türkler göğün kendisine "Gök Tanrı" derlerdi. Gök Tanrı, kitabelerde yağız yer karşıtıdır. Bu ikisi arasında da, kişi oğullarının üzerinde yaşadığı yirsub yer alır. Bu önemli belgeden de anlaşılacağı gibi gök ile yerin kendileri yaratıcı değillerdir. Onlar da yaratılmış birer kutsal varlık idiler. Onları ve bütün kâinatı yaratan, bütün varlıkların üstünde olan bir güç vardı.[25] Bu da

bütün kâinatın yaratıcısı ve sahibi bir Tanrı idi. Ayrıca kitabeler Tanrılardan değil, sadece

Tanrı'dan söz eder. Bu Tanrı Türk Tanrısı olarak belirlenir. Eliade'nin de bahsettiği gibi Türk Tanrı anlayışında kutsal evliliğe (hierogamie) rastlanmaz. Yani Türk Tanrısı, Asur, Babil, Yunan, Roma Tanrıları gibi Tanrıçalarla evlenmezler.26

JeanPaul Roux, Gök Tanrı, çok evvel dahi, Allah'a benzetilmişti. Gök Tanrı'nın hayattaki uzantısı olan kut, Tanrı'nın lütfu oldu; onun emri olan yarlık, şefaat veya affoldu.27 demektedir. Kağan seçmek, buyruk ve yarlık vermek; il, küç, ulüg, kut ve bilig vermek, kılmak/yaratmak onun iradesindedir.28 "Öd Tengri yaşar, kişi oğlı kop ölgeli törümiş/zamanı Tanrı yaşar, İnsanoğlu hep ölmek için türemiş,"29 ifadesinde Tanrı'nın en önemli özelliği olan sonsuz hayata sahip olması, ezeli ve ebedi oluşu ifade edilir. "Tengri yarlıkaduk içün illigig ilsiretmiş, kaganlıgiğ kagansıratmış, yağığ baz kılmış, tizligig sökürmiş başlığığ yükündürmiş/Tanrı Lutfettiği için illiyi ilsizletmiş, kağanlıyı kağansızlatmış, düşmanı tabi kılmış, dizliye diz çöktürmüş, başlıya baş eğdirmiş30 Türk budunuE atı küsü yok bolmazun tiyin kangım kaganıg ögüm katunug kötürmiş tengri il birigme tengri Türk budun atı küsi yok bolmazun [tiyin özümün ol tengri] kağan olurtdı erinç/Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı, annem hatunı yükseltmiş olan Tanrı, il veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, kendimi o Tanrı kağan oturttu tabii"31 cümlelerinden de Tanrının üstün kudret sahibi olduğunu, insanın kaderine hâkim olarak, insana güç, başarı, zafer verdiğini, esirgediğini koruduğunu tespit ediyoruz.

Türk kağanları kudretlerini Tanrı'dan alırlardı. Bu yüzden iktidar gökten yere doğru kademe kademe dağılmaktaydı. Gökte bir güneş olduğu gibi yerde de bir kağan olmalıydı. Gün doğusu, gün batısına daima üstündü, bu yüzden doğuya hükmeden batıya hükmedenden üstün olurdu.32

Göktürk İmparatorluğu zamanında Çin imparatoruna gönderilen mektuplar ve başlarındaki "Tanrı tarafından gönderilmiş Büyük Göktürklerin Kağanı" ifadesi Göktürk Kitabeleri'nde ve daha sonraki resmi yazılarda görülen formel ifadelerin başlangıcını teşkil eder.33

"Tenğri ança timiş erinç: kan birtim kanınğın kodup içikdinğ İçikdük üçün Tenğri ölütmiş erinç/Tanrı şöyle demiştir: Han verdim, hanını bırakıp teslim oldun. Teslim olduğun için Tanrı öldürmüştür"34 ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Türk Tengrisi koruyucu ve kağan verici olduğu gibi, aynı zamanda cezalandırıcı ve bağışlayıcıdır.35 Türk ulusu yok olmasın diye, onun koruyucusu ve kağan vericisidir. Tanrı ile kağan arasında, kağanın Tanrı buyruklarına uymasıyla ilgili sürekli bağ vardır. Kağan kendisine verilen yarlık uyarınca ulusu yönetir ve ulus da bu yarlık ile gelen buyruklara karşı çıkmasa bu bağ kopmaz süreklilik korunmuş olur.36

Tonyukuk ve Köl Tigin kitabelerinde birer kez geçen Umay kelimesi Tek Tanrılı inanç sistemiyle ilgili tartışmaların doğmasına sebep teşkil etmektedir. "Tengri Umay Idık, yir sub basa birtierinç neke tezer biz/Tanrı, Umay mukaddes yer, su üzerine çöküverdi herhalde. Niye kaçıyoruz?"37 Kangım Kagan uçdukda inim. Kül Tigin yiti yaşta kaltı. Umay teg ögüm katun kutınga inim Kül Tigin er at buldı/Babam Kağan uçtuğunda küçük kardeşim Kül Tiğin yedi yaşında kaldı. Umay gibi annem hatunun devletine, küçük kardeşim Kül Tigin er adını aldı38 cümlelerini değerlendirdiğimizde "Umay"ın kimliği ortaya çıkmaktadır. Yukarıdaki cümlelerden İlteriş Kağan'ın ölümü sırasında küçük oğlu Kül Tiğin'in yedi yaşında olduğunu öğreniyoruz. Hemen akabinde "kut"u olduğu için çocukları veya tüm canlıların yavrularını büyüyünce kadar koruyan Umay ile karşılaşmaktayız. Umay kendisine bağışlanan Kut'un sınırları içinde etkilidir. Bilge Kağan'ın annesi İlbilge Hatun'un da kutu olmasından dolayı

Kül Tiğin'i er adı alıncaya kadar koruduğu için, Umay gibi koruyucu bir kudrete sahip olduğu vurgulanıyor.39

Türk Kültürünün en önemli belgesi olan Divanü Lûgati'tTürk'te Umay'a son; kadın doğurduktan sonra karnından çıkan hokka gibi nesne. Buna çocuğun ana karnında eşi denir40 denmektedir. Umay inancı günümüze kadın ve çocukları himaye eden bir ruh olarak ulaşmıştır. Bu sebepten dolayıdır ki Anadolu'da bebeğin sonu, doğumdan sonra ayak değmeyen yerlere gömülür ve saygı görür. Umay sadece çocukları değil, bütün canlıların yavrularını korumakla yükümlüdür. "Sahibü'lVeled" olarak bilinir.41 Umay, her zaman çocukla beraberdir. Onun çocuğu terk ettiği zamanlar da olur. Bu ayrılma uzun sürdüğü zaman çocuk hastalanır. Umay'ın çocukla beraber olduğunun işareti çocuğun uyurken rüyasında gülmesidir. Ağladığı zaman ise Umay gitmiştir.42

Kut sadece Tengri tarafından verilir. Böyle olunca Umay'ın da sahip olduğu kut'un kendisini yaratan Tengri tarafından bağışlanmış olması gerekmektedir. Umay'ın görevinin bu kut ile, tüm canlıların yavrularını korumak olduğu anlaşılıyor ve tüm işlevi bu görev ile sınırlıdır. Dolayısıyla bir Tanrıcalık rolünün olmadığı ortaya çıkıyor.43

Orhun Kitabelerindeki Tengri'ye ait bilgilere ek olarak VIII. yy'a ait olan Ongin Kitabesi'nde, Şineusu Kitabesi'nde de Tanrı/Tenri kelimeleri geçmektedir.44

Her milletin kozmogonisi olduğu gibi eski Türklerin de kendilerine mahsus yaradılış efsaneleri vardır; fakat değişik dinlerin getirdikleri yabancı kozmogonilerin tesirleri altında, Türk kozmogonisi kendi özelliğini kısmen de olsa kaybetmiştir. XIX. yy.'ın ortalarında Verbitski ve Rodloff tarafından Altaylı ve Yeniseyli Türk boylarından tespit edilen dünyanın yaradılışı hakkındaki efsaneler Hint, İran ve Yahudi efsanelerinin etkisi altında kalınarak derlenmiştir.45 Bu destanlara ve efsanelere,

Budizm Lamaizm hatta Hıristiyanlık gibi çeşitli dinlerin tesirleri olmuştur.46 Bu efsanelerdeki meytere ve mangdaşire Tanrıları Hint; Huday, Körmös yahut Kurbustan adlı Tanrılar İran; yasak meyveden yedikleri için Törüngey ile karısı Eje Tanrı diyarı olan Orunsüdünden koğulmaları hakkındaki efsane Yahudi unsurlar sayılmaktadır.47

Yakutların kendi menşelerine dair söyledikleri rivayetler çeşitlilik ve farklılık arz etmesine rağmen Pekarskiy'nin sözlüğünde Yakut Kozmogonisi ve Tanrı inancı ile ilgili yeterli bilgiye ulaşmaktayız. Ayıg Toyon barı köstörü aybıta/Tanrı görünen herşeyi yarattı. Bastagn Tangara ağn doydunu aybıta tuoh da suoguttan/önce Tanrı dünyayı hiçten yarattı.48 Yakutlar büyük yaratıcıya ÜrüngAyıgToyon adını vermişlerdi.49 Yakutların yaradılış efsanesinde anlatılan Ürüg Ayıg Toyon ile Şeytan arasında geçen olaylar yabancı mitolojilerin etkisi altında ve zıtlıklar prensibine göre derlenmiştir. Yakutların yaradılış efsaneleri ile diğer Altay Türk yaradılış efsaneleri arasında birçok benzerlik vardır. Bu efsanelerin hepsinde de Yaratanla yaradılan arasındaki ilişkilerden bahsedilmektedir. Yer yaratılmadan suyun yaratılışı, Erlik veya Şeytanın suya dalarak, toprak, balçık veya kum çıkarması motifi Türklerle ilgili derlenen bütün destan ve efsanelerde geçmektedir.50

Salamon Reinach başta olmak üzere bir kısım araştırmacı, Moğol devri etkisi ile ortaya çıkmış Erlik'i (Şeytan), Bay Ülgen'in karşısına çıkararak eski Türk dini sisteminin dualist bir karakter arz ettiğini ifade etmişlerse de bu görüşe katılmak mümkün değildir.51 Eski Türk dini Monoteizm'dir.52 Dualismin kelime manasına baktığımızda bu iddia geçerliliğini yitirmektedir. Çünkü dualizm herhangi bir alanda birbirlerine indirgenemeyen iki karşıt ilkenin varlığını ileri sürmektedir.53

Sümerlerin yer ve gök Tanrıları, eski Mısır'ın iyilikçi ve kötülükçü Tanrıları; eski Çin'in Hint'in, İran'ın karanlık ve aydınlık ilkeleri hep bu

karşıt ikiliklerin dile getirilmesidir.54 İran mitolojisinin en başta gelen özelliği olan Dualisme en güzel örnek Gökte oturan, insanlara iyilik veren iyilik Tanrısı olan Hürmüz ile insanlara kötülük getiren, iyi yoldan ayıran karanlıklar Hükümdarı Ehrimen'dir. Hürmüz ve Ehrimen güç bakımından birbirine eşittir. Her ikisi de yaratıcıdır. Kâinatın başlangıcından beri her ikisi de vardır. Hâlâ var olmakta devam edeceklerdir. İkisi de birbirlerini yaratmamıştır. Binlerce seneden beri harp halindedirler. Fakat kimse kimseyi yenememiştir.55 Görülüyor ki dualist düşüncede tam bir kuvvetler muvazenesi vardır. Biri diğerinden ne çok güçlüdür ne de daha kutsaldır.

Türk Yaradılış efsane ve destanlarına baktığımızda Tanrı ile erlik arasında bir kuvvetler muvazenesi olmadığını görürüz. Erlik Tanrı'nın emri ile hareket eder. W. Radloff'un derlediği Altay efsanesinde Tanrı, kişiye "suya dal oradan toprak çıkar" der. Tanrı'dan gizlice yer yaratmak isteyen kişi ağzına toprak saklar. Ancak ağzındaki toprak büyümeye başlayınca nefesi tıkanıp boğularak ölecek gibi olur. Tanrı'dan kaçmaya başlar. Nereye baksa Tanrı'yı görür. Boğulmak üzereyken "A Tanrı, gerçek Tanrı, bana yardım et" diye yalvarır. Efsanenin buraya kadar olan kısmına baktığımızda 1 Kişinin Tanrının emri ile hareket etmesi, 2Tanrının her zaman her yerde olması gerçeği, 3 Kişi tarafından gerçek gücün tanınması ve kişinin aczi karşımıza çıkıyor. Efsanenin ilerleyen kısımlarında Tanrı kişiyi cezalandırarak "imdi sen günahlı oldun; bana karşı fenalık düşündün, sana itaat eden halkın düşünceleri dahi fena olacaktır" der.56

Yine Rodloff'un derlemesinde şu ifadeler de dualism iddiasını çürütmesi açısından dikkati şayandır. "Şeytan göklere Tanrının yanına çıktı; Tanrı'ya secde ederek "beni takdis et, müsaade et de ben kendim için gökler yapayım"57 dedi. Bu efsane ve daha pek çok efsane metinlerinde Tanrı'nın herşeyin üstünde olan gücü, bu gücün erlik tarafından bile tanınması, Tanrının cezalandırma vasfına sahip olması vb. fikri net bir şekilde

karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca insanın yaradılışı ile ilgili efsanelerde Ön Asya mitolojisinin özellikle Yahudiliğin etkisini görmekteyiz. Bunun yanı sıra bu efsaneler Maniheist bir karakter de sergilemektedir.

Bazı araştırmacılar Türklerin eski dininde totemist unsurların olduğunu iddia etmişlerdir. Totemizmin insanlığın ilk dini olduğu konusunda tezler öne sürülmüştür. Özellikle bunu savunan Durkheim'a göre ilkellerin totemde taptıkları mana gücüdür. Klan üyelerinin taptığı şey ne hayvan, ne bitki, ne insan, ne damga, ne de armadır. Belki bunların hepsinde bulunan ama hiçbirine karışmayan adsız kişiliksiz bir güçtür.58 Totemizmin başlıca özelliklerini şöyle sıralayabiliriz. a) Totem ile grup arasındaki duygusal akrabalık bağı; başka bir söyleyişle aynı atadan gelmiş olma inancı b) Totemin adını, işaretini taşıma c) aynı totem çevresinde toplananların birbirleri ile evlenme yasağı (dıştan evlenme) d) Totem hayvanı veya bitkisini yeme yasağı e) Totemin grup üyelerine yardımcı olduğu, onları çeşitli tehlikelerden koruduğu inancı; 59 Totemler daha çok hayvanlardan olmaktadır. Kimi zaman da söz konusu hayvan yerine onun bir parçası (kuyruğu, pençesi, tüyü… vb.) totem yerine geçmektedir.60 Totemizmde Tanrı kavramı yoktur. Türkler, daha önce de zikrettiğimiz gibi yerlerin ve göklerin sahibi tek Tanrı'ya inanmaktadırlar. Totemci topluluğun dini anlayışına paralel teessüs etmiş olan aile kuruluşu, aile hukuku, ekonomi vb. bakımlardan da başka cepheleri vardır.61 Totemci ailede ana hukuku caridir. Türk ailesi ise pederi karakter taşımıştır. Totemci toplulukta akrabalık totem bağı üzerine dayanmakta iken Türklerde kan akrabalığı temel teşkil eder. Yine totemci toplulukta mülkiyet ortaklığı yürürlükte olduğu halde, Türk ailesinde ferdi mülkiyet büyük rol oynar.62 Totemci topluluklarda ekonomi avcılığa dayanır. Özellikle geçimini avcılıktan sağlayan yerlilerde kişisel totem (birey totemciliği) hayvanının koruyuculuğundan ve yardımından çok şey umulur.63 Hâlbuki Türk

ekonomisinin esasını yüksek ovalar ve yaylalar olan bozkır coğrafyasının iklim şartları icabı hayvan yetiştirme ve kısmen de tarım teşkil ediyordu.64 Totemciliğin özelliklerinden biri de her klanın, hatta her bireyin bir toteme sahip olmasıdır. Yani totemsiz klan mevcut değildir. Türk aile ve soylarının ise totem atalarının bulunduğuna dair belge ve bilgi mevcut değildir. Kurt efsanesinin Türklerde bir umumilik göstermesi, kurtun totem olmasından ziyade ona karşı duyulan korku ile karışık bir saygı hissinden dolayıdır. Ayrıca kurt efsanesinin Türk toplulukları için toplayıcı bir vasfa sahip olması klanları birbirinden ayıran, hatta karşı karşıya bırakan totem fonksiyonuna ayrı düşmektedir.65 Eski Türklerde kurt saygı duyulan bir mahluk olmasına rağmen tapılmamıştır. Ayrıca kurdun totemizmle ilgisi olsaydı avlama yasağının olması gerekirdi. Netice olarak herhangi bir toplulukta bazı hayvanlara saygı duyulması o topluluğun totemci olduğuna delil sayılmamaktadır.66 Nitekim Zerdüşt dininde inek ve köpek kutsaldır. Ara sıra bazı Türk boylarında fetişizm unsurlarına rastlansa da, bunlar hiçbir zaman Tanrı şeklinde görülmemiştir.

Eski Türklerde totemist karakterlere bağlanan putperest bir dinin varlığını da kabul etmek mümkün değildir. W. Radloff kendi döneminde Türklerin putlar önünde ibadet etmediği hakkında bilgi verir. Ayrıca daha önceki dönemlere ait belgelerde de Türklerin puta taptıklarına dair bir belgeye rastlanmamıştır.67 Eski Türklerde mezarlara dikilen balballar, atalara saygıyı esas olan bir inançtan kaynaklanmaktadır. Balballar, kahramanın hayatta iken öldürdüğü düşmanlarının adetinde dikilmektedir. Bugünkü mezar taşları balbalların değişik bir devamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca eski Türk inancında puta tapıcılık olmadığı için putları, muhafaza ve tazim maksadı ile yapılan tapınak adeti de yoktur.68

Sonuç

Tarih sahnesine çıktıkları M.Ö. III. yy.'dan itibaren Türklerin inanç dünyasına baktığımızda belgelere dayanarak ilk dinlerinin ilahi kudrete, tek yaratıcıya dayanan "Gök Tanrı" dini olduğunu tespit ediyoruz. İbni Fadlan'ın Oğuzlar arasında yaptığı müşahadelerinde Oğuzlar başlarını göğe kaldırarak: bir Tengri demektedirler, der. İslamiyet'te Tanrı anlayışı zamandan ve mekândan münezzeh olmasına rağmen bugün de Tanrı mekânının gökyüzüymüş gibi kabulünde geçmişten günümüze kadar devam eden inanç ve ibadet uygulamaları karşımıza çıkmaktadır.

1 Mircae Eliade, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, çev: Mehmet Aydın, KBY. Ankara 1990 s. 4344.

2 A.g.e., s. 44, 45.

3 Mircae Eliade, Dinler Tarihi Sözlüğü, çev: Ali Erbaş, İstanbul 1997 s. 7.

4 Mircae Eliade, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, s. 45.

5 A.g.e., s. 45.

6 Mircae Eliade, Dinler Tarihi Sözlüğü, s. 8.

7 W. Rodloff, Sibirya'dan I, II, çev: Ahmet Temir, İstanbul 1956.

8 Bkz. Geniş bilgi için Harun Güngör, Türk Budun Bilimi Araştırmaları, Kayseri 1998 s. 1518.

9 Mircae Eliade, Dinler Tarihi Sözlüğü, s. 259; Jean Paul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, İstanbul 1994.

10 Mircae Eliade, Şamanizm, çev: İsmet Birkan, İstanbul 1999 s. 25; Hikmet Tanyu, Türklerde Tek Tanrı İnancı, İstanbul 1996; İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, İstanbul 1998; Osman Turan, Cihan Hâkimiyeti Mefküresi Tarihi, C. I İstanbul 1979.

11 Bahaeddin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Ankara 1979, s. 311.

12 A.g.e., s. 312.

13 A.g.e., s. 312.

14 Lev N. Gumilöv, Eski Türkler, çev: Ahsen Batur, İstanbul 1999, s. 115.

15 Jean Paul Roux, a.g.e., s. 12.

16 W. Bang, R. Rahmeti Arat, Oğuz Kağan Destanı, yayına hazırlayan: Muharrem Ergin, İstanbul 1988, s. 2325.

17 Erol Güngör, Tarihte Türkler, İstanbul 1989, s. 54.

18 İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 295; Jean Paul Roux a.g.e., s. 93.

19 Sencer Divitçioğlu, Kök Türkler, İstanbul 1987, s. 65.

20 Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, KBY, Ankara 1992 s. 848849; Hikmet Tanyu, a.g.e., s. 9.

21 Şükrü Uslu, Dini Pratikler Açısından Türklerde Kam ve Kamlık, Basılmamış Doktora Tezi, İnönü Üniv. Sosyal Bilimler Ens. Malatya 1997, s. 10.

22 Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 313.

23 Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı I. TDKY Ankara 1989, s. 184.

24 Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, İstanbul 1973, s. 20/1 Kültiğin Abidesi, Doğu cephesi.

25 Dursun Yıldırım, Türk Bitiği, Ankara 1998, s. 115; Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 314.

26 Harun Güngör, Türk Budun Bilimi Araştırmaları, Kayseri 1998, s. 23; M. Eliade, Tratite D’histoire des Religions, Paris 1974, s. 586.

27 Jean Paul Roux, a.g.e., s. 31.

28 Dursun Yıldırım a.g.e., s. 115.

29 Muharrem Ergin a.g.e., 30/11 Kültigin Abidesi, Kuzey Cephesi.

30 A.g.e., s. 22/16 Kültigin Abidesi, Doğu Cephesi.

31 A.g.e., s. 24/26 Kültigin Abidesi, Doğu Cephesi.

32 Erol Güngör, Tarihte Türklük, İstanbul 1989, s. 54.

33 Osman Turan a.g.e., s. 103.

34 Muharrem Ergin, Orhun Abideleri s. 52/34. Tonyukuk Abidesi, Batı cephesi.

35 Dursun Yıldırım a.g.e., s. 115.

36 A.g.e., s. 115.

37 Muharrem Ergin, a.g.e., s. 58/4; Tonyukuk Abidesi İkinci Taş Batı Cephesi.

38 A.g.e., s. 25/31, Kültiğin Abidesi, Doğu Cephesi.

39 Dursun Yıldırım, a.g.e., s. 20.

40 Kaşgarlı Mahmut, Divanü LûgatitTürk Tercümesi C. I, Çev: Besim Atalay TDKY Ankara 1985, s. 123.

41 Abdülkadir İnan, Makaleler ve İncelemeler, TTK Ankara 1987, s. 398.

42 Sinor D. “Türkler Tarafından Şereflendirilen Bir Moğol Ruhu: Umay” Çev: Ahmet Taşağıl, MSÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2, İstanbul 1995, s. 207.

43 Dursun Yıldırım, a.g.e., s. 120.

44 Hüseyin Namık Orkun, Eski Türk Yazıtları, TDK Yayınları, Ankara 1987, s. 128, 130, 164.

45 Abdulkadir İran, Tarihte ve Bugün Şamanizm, TTKB, Ankara 1972, s. 13.

46 Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, C. I, Ankara 1971, s. 432.

47 Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 13.

48 Pekarskiy E. K, Yakut Dili Sözlüğü I, TDK, İstanbul 1945, s. 43, 72.

49 Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 430.

50 Şükrü Uslu, agt, s. 15; Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 419493; A. İnan, a.g.e., s. 1321; Necati Sepetçioğlu, Yaradılış ve Türeyiş Türk Destanı,

İstanbul 1972.

51 Harun Güngör, a.g.e., s. 23; Salamon Reinach Orpheus, Histoire des Religions, Paris 1976, s. 224.

52 Harun Güngör, a.g.e., s. 23.

53 Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi. Kavramlar ve Akımlar C. III. İstanbul 1977, s. 38.

54 A.g.e., s. 38.

55 Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 421.

56 Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 1415.

57 A.g.e., s. 16.

58 Orhan Hançerlioğlu, a.g.e., s. 644.

59 Sedat Veyis Örnek, 100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, İstanbul 1995, s. 38.

60 A.g.e., s. 39.

61 İbrahim Kafesoğlu, Eski Türk Dini, KBY, Ankara 1980, s. 14; Z. F. Fındıkoğlu, Türk Aile Sosyolojisi, Hukuk Fakültesi Dergisi 1946, s. 254.

62 İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 14.

63 Sedat Veyis Örnek, a.g.e., s. 42.

64 İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, s. 304.

65 A.g.e., s. 14.

66 A.g.e., s. 17.

67 W. Radloff, Sibirya’dan II, çev. Ahmet Temir, s. 27.

68 İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 67.

Gök Tanrı İnancı / Yrd. Doç. Dr. Yıldız Kocasavaş [s.326-329]

İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü / Türkiye

Türkler hayat tarzlarına bağlı olarak tarihî süreç içinde muhtelif dinî inançlar içinde yaşayışlarını sürdürmüşlerdir. Bilinen en eski inanç sistemlerinden biri de Gök Tanrı inancıdır. İ. Kafesoğlu'na göre, bozkır Türk topluluğunun asıl dini bu idi. Eski Çağlarda başka hiçbir kavim ile iştiraki olmayan bu inanç sisteminde Teñgri "Tanrı" en yüksek varlık olarak itikadın merkezinde yer almıştı. Yaratıcı, tam iktidar sahibi idi. Aynı zamanda semavî mahiyete sahip olup çok defa Kök Teñgri "Gök Tanrı" adı ile anılıyordu. Gök Tanrı telâkkisi toprakla ilgili olmadığı için, avcı, çoban ve hayvan besleyici topluluklara mahsus bulunduğu, bu itibarla menşeinin Asya bozkırlarına bağlanması gerektiği genellikle araştırmacılar tarafından kabul olunmuştur. M. Eliade'ye göre "Orta ve Kuzey Asya toplulukları için karakteristik bir sistem olan" Gök Tanrı, R. Giraud'a göre, doğrudan doğruya bütün Türklerin ana kültü durumundadır.1 B. Ögel, Çin'in Ordos bölgesindeki Hun buluntularıyla ilgili olarak bazı bilginlerin Orta Asya halklarının birer avcı ve çoban olduklarını düşündükleri için, bu eserlerde günlük hayatın tezahür ettiğine inandıklarını, hatta daha ileri giderek Hunların totemist olduğunu iddia edenlere de rastlanmakta olduğunu belirtir, Hâlbuki Hunlar tek tanrılı bir Gök dinine inanmakta idiler. Tek Tanrı'ya inanan bir kavimde totem aramak biraz güçtür. Bunlar olsa olsa eski Hun inanç ve efsanelerinin bir kalıntısı olabilirlerdi. Nitekim Göktürkler totemist olmadıkları halde, kendi aralarında anlattıkları bir kurt efsanesine inanıyorlar ve kurt başını da millî bir arma olarak taşıyorlardı, demektedir.2 A. İnan'a göre, eski Türk panteonunda birçok tengriler bulunmuştur. İlk büyük Türk imparatorluğu devrinden sonra bu panteondaki

tanrıların en büyüğü Gök Tanrı olduğuna inanılmıştır. Bu büyük tanrı Türk hakanlığına giren bütün muhtelif uluslar için müşterek kült olmuştur. Yazıtların birçok yerinde "tanrı" adı tek başına, başka tanrılarla (yersu, gök) karıştırılmadan, söylenmektedir (tengri il berigme tengri Tanrı memleket verici Tanrı; tengri yarlıkaduk üçün… özümni ol tengri kağan olurttı kendimi o Tanrı hakan tahtına oturttu; tengri ança demiş… gibi). Tonyukuk Yazıtı'nın bir yerinde tanrı ile beraber Umay, yersu zikrolunuyor (tengri umay, yersub basa berti). Göktürk ve ilk uygur hakanlığı devrinde maddî bir varlık tasavvur edilen "gök" ile onun sahibi olan ruh birbirinden ayırt edilmemiş olsa gerektir.3 Y. Kalafat'a göre de kök tengri ile Tengri kavramları birbirine karıştırıldığı için, Türk inanç sisteminde maddî varlıktan ulu varlığa doğru bir gelişme olduğu varsayımı ihtiyatla karşılanacak bir görüştür, Çünkü kök tengri kavramı, tıpkı yağız yir (kara yer) gibi Tengri tarafından yaratılmış maddî göğü ifade etmektedir.4 Yine Y. Kalafat Türklerin olağanüstü bir biçimde ateşe saygı gösterdiklerini, suyu ve havayı ululadıklarını, toprağı kutladıklarını, Fakat yalnızca göğü ve yeri yaratana Tanrı dediklerini ve ona taptıklarını söyler. "Kötülüklerin anası karanlığı kovan, yeryüzünü aydınlatan güneş, ay ve yıldızlar, göğün çadırı içindedir. Dolayısıyla kutsal tasavvur edilmiş, kendisinde bir koruyucu iye olduğunu düşündürmüştür.

Gök Tanrı biçiminde görülen ibarelerin 'Göğün Tanrısı, yukarıda bulunan, yeri ve göğü kılan, insanı yaratan Tengri' anlaşılması gerekmektedir. Ancak, Türk tasavvurunda Tengri'nin yukarıda, göğün en üstünde bulunması, göğün bütün kâinatı kucaklaması, karanlığı kovan elemanları katlarında bulundurması, onun ululanması için kâfi sebepler kabul edilebilir" görüşündedir.5

Gök Tanrı inancının esaslarını başta Orhun Kitabeleri olmak üzere, eski Türk vesikalarından, eski Çin kayıtlarından az çok tespit etmek

mümkündür. İ. Kafesoğlu'na göre Tonyukuk Kitabesi'nde çok zikredilen Tengri bazen Türk Tengrisi şekliyle o çağlarda millî bir Tanrı olarak görünmektedir: Göktürklerin bir hakanlık kurması onun isteği ile olmuştur. Hakan, Türklere onun tarafından verilmiştir. Yani Tanrı Türk halkının istiklâli ile alâkalanan bir ulu varlıktır. Savaşlarda onun iradesi ile zafere ulaşılır. Emreden, iradesine uymayanı cezalandıran Tanrı, bağışladığı kutu lâyık olmayanlardan geri alır. Şafağı söktüren, bitkiyi canlandıran O'dur. Ölüm de O'nun iradesine bağlıdır: Canı veren Tanrı, onu isteğine göre geri alır (KülTigin (Költigin) vadesi gelince öldü. Kişi oğlu ölmek için yaratılmıştır. KT). "Kara yol (kanun, hak) Tanrı'dır. Kırılanları birleştirir, yırtılanları birbirine ular… İnsan diz çökerek Tanrı'ya yalvarır, kut isterse verir, atlar çoğalır, insanın ömrü uzun olur…. Kuzgunun niyazı bile Tanrı'ya ulaşır…" (Irk bitig). İnsanlar fani, Tanrı ebedîdir (Bulgar kitabesi). Bütün bunlar Tanrı'nın, eşi ve benzeri olmayan, insanlara yol gösteren, onların varlıklarına hükmeden, cezalandıran ve mükâfatlandıran bir ulu varlık telâkkisi olduğunu göstermektedir. Açıkça görülmektedir ki, bu semavî Tanrı inancının, Şamanik düşüncelerle hiçbir ilgisi mevcut olmadığı gibi, tenasuh (bedenden ayrılan ruhun başka bir cisme girmesi) fikri ile de bir münasebeti yoktur. Dikkate değer ki, daha geç zamanlarda Türkler arasında yayılan şamanlık bu Gök Tanrı telâkkisine dokunamamıştır. M. Eliade, Ulu Tanrı'nın bahis konusu olduğu törenlerde Şamanlığın adeta sırıttığını söyler.6

İ. Kafesoğlu'na göre, Türklerde Tanrı düşüncesinde maddî gökyüzünden mânada ulu varlığa doğru bir gelişme dikkati çeker. Orhun kitabelerinde Türk kozmogonisini tek cümle içinde açıklayan ibare şöyledir: Üze kök teñri asra yagız yer kılıntukda ekin ara kişi oglı kılınmış (Kül Tigin, Doğu 1). "Üstte mavi gök (yüzü) altta (da) yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insanoğulları yaratılmış." Burada Kök

Teñri’nin, gökyüzü olduğu aşikârdır. O halde Göktürk Çağı’nda, dünyayı kaplayan, yeryüzünde herşeyi hükmü altında tutan semanın bozkırlı gözünde Tanrı kabul edilmesi mümkündür. İbn Fadlan’ın naklettiğine göre, Oğuzlardan biri haksızlığa uğradığı, yahut hoşlanmadığı bir iş başına geldiği zaman, başını göğe kaldırarak “Bir Tanrı” der.7 B. Ögel de tengri (gök) ve yer kelimelerinin her zaman birlikte görüldüğünü ve Türk’ün göğü ve yerinin, birlikte hareket ettiklerini belirtir. Ögel’e göre “Burada yerin derinlikleri söz konusu olmayıp yerin üzerindeki yer ve sular, göğü tamamlamaktadır”. Çünkü insanları besleyen yer ile sular da, gök gibi mukaddes idiler. Gök ve yer, Türk milletinin koruyucusu idiler. İnsan ve hayvanları besleyenler de bu mukaddes varlıklar idiler.8 P. W. Schmidt bu konuda, hem atalar kültünün kuvvetle geliştiği, hem de dualist gökyer kültünün daha mühim bir yer tuttuğu Chou Sülâlesi zamanında Çin’in tesiri altında kalındığına hükmedilebileceği görüşündedir.9 Ancak, P. W. Schmidt de Tukue (Türk) dininde Gök’ün şahsî karakter taşıdığından şüphe edilemez, görüşündedir.10

A. İnan’a göre şüphe yoktur ki Oğuzların ‘bir tanrı’ dedikleri tanrı ve Başkurtların gökteki büyük tanrıya inanmaları bugünkü Yakutların Ürüng Ar Toyun ve Altaylıların Ülgen hakkındaki tasavvurlarından farklı olmamıştır. Bugünkü şaman dualarının bazılarında ‘bu gökteki bir tanrı’ (bu tengerede yangıs Kuday) diye hitap ediliyor. Bu şaman dua ve ilâhileri, ‘Gök Tanrı’ kültünün çok eski çağlardan beri Türk boylarının diniyyatında yerleşmiş olduğunu göstermektedir.11 B. Ögel ise gök ile Tanrı adının birbirini tamamladığını belirtir: Çin’de de, gök, yani T’ien denince, Tanrı da içinde idi. Özellikle eski Türk düşüncesinde, ikisi arasında kesin bir ayrılık göstermek çok güçtür. Ancak Uygur yazılarında ‘Tengri’, Budist tanrıların yerine geçmişti. Bir 11. yy. kaynağı ise, şöyle diyordu: Kâfirler göğe, Tengri derlerdi. Yine bu adamlar, büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi,

gözlerine büyük görünen şeylere de, hep Tengri adını verirlerdi. Bu yüzden, bu gibi şeylere tapınır ve secde ederlerdi. Yine bu kimseler, bilgin kişilere de, Tenrigen derlerdi.12

İ. Kafesoğlu'na göre, Hunlar Devri'nde, üstelik 68. yy.'larda artık fonksiyonunu kaybetmiş olan güneş, ay, yıldız Tanrılar da mevcuttu. Ancak bu durum Gök Tanrı'nın, tıpkı semavî dinlerdeki (Musevîlik, Hıristiyanlık, İslâmlık) gibi, tek kudret olduğu keyfiyetini gölgelendirmez. Çünkü dinler tarihinde, hiçbir din, hiçbir devirde tek itikad ve amelden ibaret olmamış, hiçbir Tanrı'ya tek başına itaat edilmemiş ve Tanrı daima kutsal sayılan ikinci derecede, yan varlık inançları ile çevrilmiştir. Türklerde de Gök Tanrı yanındaki: Hun Devri'nde güneş, ay, yıldızlar ve Göktürkler çağında, yer ve yersular böylece kutsallar durumundadır. 7. yy. Bizans tarihçisi Th. Simocattes, Göktürklerin kutsal saydıkları ateşe, suya, toprağa tâzim ettiklerini, fakat yalnız, yerin, göğün yaratıcısı bildikleri Tanrı'ya taptıklarını belirtmiştir. Ayrıca belirtmek gerekir ki eski dinlerde görülen, sema ile ilgili inançlarda tanrılar (Babil'de Şamas, Pamir'de Arso, Azizo, Baolsamin, Mısır'da Amonre, İran'da Ahura, Hind'de Varuno, Roma'da Mithra vb.) hep güneşi, ayı, yıldızları temsil etmişler iken, Türklerin dininde bunlara ikinci plânda yer verilerek, bizzat gök, Tanrı sayılmıştır. Nitekim teñri kelimesinin kitabelerde hem gök, gökyüzü, hem de Tanrı anlamlarında kullanılması da bunu gösterir (Kül Tigin

12, 15, 22, 25, G 9, K 10; Bilge Kağan D 11, 13, 14, 18, 21, 33, 35, K 7, 9, 10). İ. Kafesoğlu, "Gök dinini bütün öteki dinlerden ayıran bu hususiyet, bu inanç sistemini, Orhun Kitabelerinde ifade edildiği gibi, Türklerin millî dini hâline getirmiştir. VI. yy. yazarı Menander, Türklerden bahsederken her ne kadar toprağa, suya ve ateşe saygı göstermekle beraber, yine de kâinatın yaratıcısı tek Tanrı'ya inandılar, demektedir.13

F. Sümer’e göre, Oğuzlar, 10. yy. başlarında, Uygurlar müstesna olmak üzere, diğer Türk elleri gibi kendi kavmî dinî inanışlarını devam ettiriyorlardı. İslâm âleminde Türklerin Allah fikrine sahip oldukları ve bunu Tanrı adıyla ifade ettikleri biliniyordu.14

L. Rásonyı’ye göre tek Tanrı görüşü eski Türklerin içtimaî teşkilâtına, ataerkil büyük aile fikrine tamamiyle uygundur. Eberhard’ın da işaret ettiği gibi, gökteki ve yerdeki nizam, içtimaî teşkilât ile sıkı sıkıya ilgili, biri diğerinin eşidir. Gök veya güneş mutlak hâkimdir. Yeryüzünde aile başkanına olduğu gibi, gökgüneş Tanrısına da yıldızlar, tabiat kudretleri boyun eğerler. Aynı tarzda, yeryüzündeki içtimaî kuruluşta da hükümdara asilzadeler, aile başkanına ise diğer aile fertleri tâbidirler. Eski din telâkkisinde de aynı âmilden söz edilemez mi? L. Rásonyı’nin de işaret ettiği gibi eski felsefî gök kültünün ve içtimaî nizamın yekdiğerine mezcedilmesi sonucu olarak imparator ‘gök oğlu’dur. Uygur ve Gök Türk hakanı da ‘Tengri teg, Tengri yaratmış’ lakaplarına göre Tengri’ye benzer veya onu Tengri halketmiştir. Moğol Hakanı Möngke’nin Fransa Kralı IX. Luis’ye yazdığı mektup şöyle başlar: ‘Ebedî Tanrı’nın buyruğudur bu: Gökte ancak bir ebedî Tanrı vardır. Yeryüzünde de ancak bir sahibin olması gerekir. O da, Cengiz Han’dır.’15

Tanrı kelimesi, aşağı yukarı bütün Türk lehçelerinde mevcut olup Türkçe’nin temel kelimelerinden biridir. A. İnan, cahiliyet devrinde insanoğlunun basit aklına hayret veren tabiat olaylarına taptıklarını belirterek Kaşgarlı Mahmud’un Dîvânü Lûgati’tTürk III/278279’da tanrı kelimesini “Tanrıyüce ve ulu Allah… helâk olası kâfirler göğe de Tanrı derler. Yine böyle büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi gözlerine ulu görünen her nesneye Tanrı derler. Bundan dolayı da buna benzer nesnelere yükünürler (secde ederler). Yine bunlar bilgin kimseye de tenriken derler. Bunların sapıklıklarından Allah’a sığınırız.” şeklinde izah ettiğini

göstererek kavramın çıkış noktasına açıklama getirmektedir.16 İ. Kafesoğlu ise bu konuda şu açıklamayı yapar: Her ne kadar Gök dininin o çağlarında da, Tanrı itikadının bütün temel prensiplerine rağmen, kâinatı kaplayan, her yerde hazır bulunan, herşeyi sınırsız hâkimiyeti altında tutan maddî gökyüzünün, bütün hayatını, varlığını semaya borçlu bozkırlının gözünde 'Tanrı' telâkki edilmiş olması mümkün ise de herhâlde eski Türk'ün kafasında, mekânı göklerde olan, cisim (madde) hâline sokulamayan bir tek Tanrı inancı mevcut bulunuyordu.17

Eski Türk din adamlarına "kam" denilmiştir. Türk lehçe ve şivelerinde bu kelime de yaygındır. Çin kaynaklarında bu terim VIII. yy.'da tespit edilmiştir. İslâm kaynaklarında ise XI. yy.'da yazılan eserlerde rastlanmaktadır. Kaşgarlı Mahmud bu kelimeyi Arapçaya "kâhin"' diye tercüme etmiştir. Bazı boylarda bu terimle beraber "oyun" terimi de kullanılmıştır.18

A. Çay, Gök Tanrı inancıyla ilgili, gökle ilgili varlıklar ve atalar ruhu ile ilgili olarak eski Türklerde çok eskiden beri çeşitli âyinlerin yapıldığının bilindiğini belirtir. Bu âyinler sırasında büyük davullar çalınmakta, rakslar yapılmakta ve kurbanlar sunulmakta imiş. Âyinler sırasında eğer bulutlar kararır ve yağmur yağarsa, Gök Tanrı törene katılmış sayılır ve o zaman elinde kalkan ve balta tutan hükümdar ile yiğitler, Chou Sülâlesi kurucusu Wu'nun Destanı'nı temsilen raksederlermiş. Hükümdar bu âyinde koç postu giyermiş. Yine Çin kaynaklarından edinilen bilgiye göre Göktürkler, 5. ayda büyük bir tören düzenler ve sayısız koçları ve atları göğe kurban ederlermiş. A. İnan da milâttan önce II. yy.'da Hunlara tâbi olan ve sonraları müstakil devlet kuran WuHuan ulusunun dini hakkında verilen malumatın Hunların dini hakkında verilen malumattan farksız olduğunu belirtir ve konuyla ilgili şu bilgileri aktarır: milâttan sonraki III. yy.'da devlet kuran Toba Sülâlesi Devri'nde de Hunlar Devri'ndeki din devam etmiştir.

Çin kaynağına göre Tobalar ilkbaharın ilk ayında Gök Tanrı'ya, doğu tarafında bulunan tapınaklarında, atalarına kurban keserlerdi. Sonbaharın ilk ayında yine Gök Tanrı'ya âyin yaparlar ve kurban sunarlardı. Ataların tapınağı olarak bir taş oyarlardı. Kuzeydeki yurtlarından güneye göç ederken bu taş üzerinde Gök Tanrı'ya, yere, Hakan'ın atalarına kurban sunarlar ve âyinden sonra kayın ağacı dikerlerdi. Bu kayın ağaçlarından Tanrısal, kutsal bir orman meydana gelirdi.19

İ. Kafesoğlu'nun da işaret ettiği gibi Gök Tanrı dininin ne ibadet şekilleri ve "tengrilik" denilen tapınakları, ne de din adamları zümresi hakkında başkaca birşey bilinmiyor.20 İbn Fadlân ne bir mabed gördüğünden ne de bir din adamı ile görüştüğünden açıkça bahseder. Fakat Oğuzların hakîmlerinin olduğu bilinmektedir. Oğuzlar bu manevî şahsiyetlere büyük bir saygı gösteriyorlardı.

Bizim Korkut Ata'mız (Dede Korkut) da bu hakîmlerden biri idi. Tabiplik yapan, geleceğe ait keşiflerde bulunan, yapılacak bir teşebbüsün uğurlu olup olmayacağına hükmeden, dinî törenlere başkanlık eden, bu manevî şahsiyetlerdi.21 P. W. Schmidt de Tukue (Türk) dininde Gök'ün gerçekten ve tam mânasıyla yüksek bir varlık olduğunu iddia etmek için daha çok şey bilmeğe ihtiyaç olduğu görüşündedir.22

İ. Kafesoğlu'nun da belirttiği gibi "Gökyüzündeki tabiî varlıkların büyük rol oynadığı eski 'halk dinleri'nde, özellikle dikkati çeken nokta, bütün eski kavimlerin güneşi, ayı ve yıldızları 'tanrılar' olarak tanımaları, fakat bizzat 'gök' ile ilgilenmemeleridir. Hâlbuki bozkır Türk dininde, gökyüzü belirtileri (güneş, ay, yıldızlar) değil, yekpare gök'ün sembolleştirdiği tek 'Tanrı' inancı temel teşkil etmektedir. Bu suretledir ki, 'Gök Tanrı' dini Türklere mahsus bir inanç sistemi olarak ortaya çıkmaktadır.23

İ. Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, s. 295; Türk Bozkır Kültürü, s. 96; Eski Türk Dini, s. 5556; “Türkler”, İA., c. 12/2, s. 244246.

2 B. Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 55.

3 A. İnan, Eski Türk Dini Tarihi, s. 1517.

4 Y. Kalafat, Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, s. 19.

5 Y. Kalafat, a.g.e., s. 2829.

6 İ. Kafesoğlu, “Gök Tanrı Dini”, Türk Dünyası El Kitabı I, s. 213; Eski Türk Dini, s. 5758; “Türkler”, İA., c. 12/2, s. 244245.

7 İ. Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, s. 296297; “Gök Tanrı Dini”, Türk Dünyası El Kitabı I, s. 214.

8 B. Ögel, Türk Mitolojisi II, s. 147148.

9 P. W. Schmidt, “Eski Türklerin Dini”, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XIII, 1964, s. 84.

10 P. W. Schmidt, “Tukuelerin Dini”, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XIV, 1966, s. 77.

11 A. İnan, Eski Türk Dini Tarihi, s. 1718.

12 B. Ögel, Türk Mitolojisi, s. 147.

13 İ. Kafesoğlu, Eski Türk Dini, s. 98101; Türk Millî Kültürü, s. 298300; “Türkler”, İA., c. 12/2, s. 245.

14 Faruk Sümer, Oğuzlar, s. 55.

15 L. Rásonyı, Tarihte Türklük, s. 3031.

16 A. İnan, Eski Türk Dini Tarihi, s. 183.

17 İ. Kafesoğlu, Eski Türk Dini, s. 59.

18 F. Sümer, bu manevî şahsiyetlere Oğuzların kam mı dedikleri, yoksa başka bir ad mı (meselâ dede) verdiklerinin bilinemediğini, XII. ve daha sonraki yy.’larda dinî şahsiyetlerin ata unvanı ile anıldığını belirtir ve eski Türklerde kañ’ın baba anlamına geldiğine, sonradan onun yerini ata kelimesinin aldığına, ata’nın yerini de yine din adamlarının unvanı olan

baba'nın aldığına işaret eder (Oğuzlar, s. 5556); Ayrıntılı bilgi için bk. A. İnan, Eski Türk Dini Tarihi, s. 5458.

19 A. Çay, Anadolu'da Türk Damgası, s. 4849; A. İnan, ayrıca "Milâddan önce 121. yılda cereyan eden Hun-Çin Savaşı'nda Çinliler Hun beğinin karargâhını ellerine geçirmişlerdi; aldıkları ganimetler arasında bir altın put bulunuyordu. Çin yıllığının verdiği malûmata göre Hun beği bu putun karşısında Gök Tanrıya kurban sunardı." (Eski Türk Dini Tarihi, s. 180181) malumatını verir. A. İnan, yine konuyla ilgili olarak "Dikkate değer ki Göktürk yazıtlarında, Şamanizm ruhunda telif edilmiş olmasına rağmen iptidaî Şamanizm'deki kötü ruhlardan, keçeden yapılı putlardan ve bunlara benzer ilkel şamanizm unsurlarından katiyyen bahsedilmiyor. Bu kitabelerde zikredilen Şamanizm unsurları Gök Tanrı, yersu, çocukları ve hayvan yavrularını koruyan merhametli dişi ruh Umay ve defin törenlerinden ibarettir." (a.g.e., s. 182) demektedir. Burada dikkati çeken Gök Tanrı'nın şamanizm unsurları arasında zikredilmesidir.

20 İ. Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, s. 301; "Türkler", İA., c. 12/2, s. 246.

21 F. Sümer, Oğuzlar, s. 55.

22 P. W. Schmidt, "Eski Türklerin Dini", Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XIII, 1964, s. 90; "Tukue'lerin Dini", Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XIV, 1966, s. 7980.

23 İ. Kafesoğlu, Eski Türk Dini, s. 62; "Türkler", İA., c. 12/2, s. 244245.

W. BARTHOLD (Çev. Abdülkadir İNAN), "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", Belleten, c. XI, sy. 43, s. 515539, Ankara 1947, Türk Tarih Kurumu Yay.

Abdulhalûk ÇAY, Anadolu'da Türk Damgası Koç HeykelMezar Taşları ve Türkler'de KoçKoyun Meselesi, Ankara 1983, Türk Kültürünü

Araştırma Enstitüsü Yay.

Abdülkadir İNAN, Eski Türk Dini Tarihi, İstanbul 1976, Kültür Bakanlığı Yay.

İbrahim KAFESOĞLU, “Türkler”, İslâm Ansiklopedisi, c. 12/2, s. 244246, İstanbul, 1988, Millî Eğitim Bakanlığı Yay.

İbrahim KAFESOĞLU, Eski Türk Dini, Ankara 1980, Kültür Bakanlığı Yay.

İbrahim KAFESOĞLU, “Gök Tanrı Dini”, Türk Dünyası El Kitabı, c. 1, Ankara 1992, s. 213215, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

İbrahim KAFESOĞLU, Türk Bozkır Kültürü, Ankara 1987, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

İbrahim KAFESOĞLU, Türk Millî Kültürü, İstanbul 1988, Boğaziçi Yay.

Yaşar KALAFAT, Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, Ankara 1990, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

Bahaeddin ÖGEL, Türk Mitolojisi II, Ankara 1995, Türk Tarih Kurumu Yay.

László RÁSONYI, Tarihte Türklük, Ankara 1988, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.

P. W. SCHMİDT (Çev. Sadettin BULUÇ), “Eski Türklerin Dini”, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XIII, 1964, İstanbul 1965, s. 7590, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

P. W. SCHMİDT (Çev. Sadettin BULUÇ), “Tukuelerin Dini”, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XIV, 1966, İstanbul 1966, s. 6380, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

Faruk SÜMER, Oğuzlar (Türkmenler) TarihleriBoy TeşkilatıDestanları, İstanbul 1992, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Talât TEKİN, Orhon Yazıtları, Ankara 1988, Türk Dil Kurumu Yay.

Eski Türklerde Gizli Tabiat Kuvvetlerine İnanma (İye İnancı) / Doç. Dr. Celâl B. Memmedov [s.330-337]

Azerbaycan Bilimler Akademisi / Azerbaycan

Eski Türklerin dini inanışlarının esasını GökTanrı inanışı, atalar kültü ile birlikte tabiat kuvvetlerine inanç oluştururdu. Eski Türkler, tabiatta gizli kuvvetlerin olduğuna inanırlardı.1 Onlar kâinatı ruhlarla dolu bir alem kabul ederlerdi. VI. yüzyıl tarihçisi Menandosr, Türklerden bahsederken ‘her ne kadar toprağa, suya ve ateşe kutsiyet yüklerlerse de kâinatın tek yaratıcısı olan tek Tanrı’ya inanırlar’ demektedir.2 Bu yönden eski Türk dini inanışlarından bahsedilirken doğadaki birtakım güçlere mukaddeslik vasfı verilmesi ve saygı gösterilmesi ile onlara inanılması arasında çok fark vardır. Bu farklılığın sınırlarının tespiti, Türk dini inanışları hakkında fikir yürütürken oldukça önemlidir. Eski Türk inanış sisteminde gizli tabiat kuvvetlerine inanışın yeri tam olarak kesinleştirilmediğinden, eski Türklerin yeterince dindar ruhlu olmadıkları, hiçbir dine inanmayıp, hiçbir şeye ibadet etmedikleri, üstelik de inanç sistemlerinin ahlaki yönü olmadığı3 gibi bazı iddialar da ortaya atılmıştır. Hâlbuki eski Türk toplumunda kaynağını dinden alan ahlaki değerlere önem verilirdi. Bu sebeple, böyle bir toplumda

dinin ve medeniyetin yalnızca oldukça güzel ahengini vurgulamak gerekir. Bu ahenk, tabiatın bizzat kendisinden gelmektedir. Bunun esası, kâinatı bir bütünlük içerisinde kavramak gibi ananevi düşünce sistemidir. Böylelikle, yüksek ahlakı bozulmayan ananeye bağlı bu cemiyetin, medeniyeti, dini dünya görüşü ve inançlarıyla ilgili ve iç içeydi. Bu inanış sisteminde tabii objelerin bir göstergesi olarak İzi / İye (yiye / eye) adını taşıyan koruyucu ruhların ayrı bir yeri vardı. Yerin sahibi sayılan mitolojik varlıkların tabiatı ve bunlarla ilgili inanışların İdil boyu ve Sibirya’da yaşayan Türk boylarının mitolojik tefekküründeki yeri nispeten daha geniş bir biçimde araştırılmıştır.4

İzi / İye anlayışı, Türk dini inanış tarihi boyunca bilinen en eski anlayışlardandır. Daha önceleri GökTanrı dini ile ilgili olan bu anlayış Türk lehçelerinde de oldukça yaygın şekilde kullanılmıştır.

Bu konuda V. Bang, M. Rasanen, M. Kastren, H. Tanyu, E. Necip, E. Sevortyan, K. Menges, N. Yeqorov gibi birçok ilim adamı kıymetli fikirler söylemişlerdir. Biz daha çok değişik şekilleriyle İzi / İye anlayışının gelişimini ve arkaik düşünce tarzının etnografik çizgileri ile mitolojik yönden geçirdiği semantik şekillenme üzerinde duracağız. Bu semantik gelişim, aynı zamanda hem sitemin içinde gelişmiş hem de kelimenin farklı fonetik varyantlarını türetmişlerdir.

Eski Türk bengü taşlarında idi şeklinde “sahib” manasına gelen bu kelime, Türk lehçelerinden Hakas’ta ezi, Tuva’da ie, Altay’da ee, Kırgız, Kazak ve Nogay’da ie, Sagay’i, Karakalpak’ta i, Başkurt eye, Tatar’da iya, Azerbaycan’da yiye, Türkmen’de ee, Özbek’de eqa, Uygur’da eqe, Kazak ağızlarında iqe, Koybal ize, eski Osmanlı’da is, issi, Özbek ağızlarında iyqa, ike, Saha’da (Yakut)’da iççi şekillerinde kullanılmaktadır. Kumuk Türkçesinde de es şekli korunmuştur. Kelimenin ezi / ege şekillerine Altay ağızlarında, eçe şekline Türkiye Türkçesi ağızlarında, ezi şekline ise Tatar

ağızlarında rastlanmaktadır. Eski Türkçe Sözlükte izi / iye kelimesinin idi ve ige varyantları gösterilir (ay yer kök idisi veya yer suv igesi).5

Araştırmacılar Etrüsk yazılarında iesi kelimesini okuyarak onu ‘yiyesi’ şeklinde anlamlandırırlar.

Bu fikre göre Moğolcada karşılığı ada olup ‘acıklı ruh’ anlamına gelen asar kelimesinin Eski Türkçedeki karşılığını ezi (yeni izi, issi) oluşturmuş ve Tanrı manasını yüklemiştir.6

İzi / İssi anlayışına Kumuk Türkçesinde yeye, Özbek ağızlarında yiqa ve Azerbaycan Türkçesinde yiye şeklinde de rastlanmaktadır. Burada kelime başında bulunan y sesi protez olarak düşünülmektedir.7

İlginçtir, kelime başındaki y’li kullanıma abidelerde rastlanmamaktadır.

Türkçenin dil yadigarlarına baktığımızda; Kutadgu Bilig’de bu kelime İdi şeklinde “Tanrı” manasında kullanılmıştır. Kaşgarlı Mahmud’un Divanı Lugatit Türk’ünde İzi hem “sahib, efendi”, hem de “Tanrı” olarak anlamlandırılır. Atabet’ülHakayık’ta İzi’nin “sahib, yiye” ve “Tanrı” manaları verilir. EbuHeyyan’da da İzi’nin “Tanrı” anlamı bulunmaktadır. O, bu kelimedeki z sesinin Türkçede olmadığını, bu sesin ancak Bulgarcada bulunduğunu yazar. “LügatiÇağatayi ve Türkii Osmani”de ise izi sözü Tanrı, ayrıca İdi ise “sahib, yiye” manalarıyla kaydedilir. “Muhabbetname’de ve Seyfi Sarayi’de izi şekli yoktur. Ancak birincide İdi sözü “yiye, sahib” ve tamamı “Tanrı” manalarında kaydedilmiştir. “Bedaü’llügat”da ega, “Nechülferadis”te izi, eya ve eqa sözleri “sahib, yiye; Tanrı” manalarında kullanılmıştır.

Uygur liderleri XIII. yüzyılda “idikut” ünvanını taşımaktaydılar. Ebulgazi, Yedisu’da yaşayan Türklerin diline dikkat ederek “idikut” kelimesinin Moğolcada ‘devletli’ anlamına geldiğini yazmaktadır.

“EtTuhfet’üzZekiyye’de (14. yy.) egi, idi, iye şekillerinde bulunan bu kelime “AltunYaruk’ta iya şeklinde geçmektedir.

“Kelile ve Dimne”de de İdi / İzi ile aynı kökten olan is “sahib, yiye, malik” sözü, Moğol sözlüğü olan “MukeddimetülEdeb’de ise aynı “sahib” manasında i sözü bulunmaktadır.

Eski Özbek ve Tatar Türkçelerinde igi, izi sözüne hatta 1917’ye kadar olan (didaktik) eserlerde İdzi ta’la (İzi Taala) şeklinde kullanılmıştır. Bu ise aslında kanaatimizce Kitabı Dede Korkut’taki “AllahTanrı”, “Yaradan Allah”, “Kadir Tanrı”, “TanrıTaala”, “HakkTaala” ya da “Allahtaala” kullanışlarının aynısıdır.

Ali “Kıssayı Yusuf”ta (idzi, izzi) izi sözünü hem “sahib, yiye”, hem de Allah manasında kullanır.

Kutb’un “Hüsrev ü Şirin’inde ise “İzi atı birle başla sözünni” (İziYaradanın adı ile başla sözünü) şeklinde kullanılmaktadır.8

Kur’anı Kerim’in Eski Türkçe tercümelerinde “Rabbena” sözü “Ey İzimiz” şeklinde çevrilmiştir.9

XIIXIII. yüzyıla ait bir Türkistan “Tefsir”inde idi ve izi şekilleriyle “sahib, yiye” ve “Tanrı” manalarında kullanılan bu söz “sahib, malik” manalarında da “Kitabı Dede Korkut’un dilinde iye “Kanturalı cemal ve kemal iyesi yigit idi” (D180) ve is “Zira Dede Korkut vilayet issi idi” (D84) şekillerinde geçmektedir.

XVI. asra ait “İbn Kebir Tarihi’nde ise issi ve eye sinonim kelimeler gibi kullanılmaktadır.10 “Yusuf u Züleyha’da, A. İnan’ın fikrince, Eski Türkçedeki zel sesi ancak İdzi / İzi sözünde korunmuştur ki, bu da İzi’nin Tanrı adı olduğu içindir.11 (Yazar “Eski Türkçedeki zel sesi” derken herhalde d ünsüzünün {dy} allofonuna benzer ses şeklini dikkate almıştır).

Görüldüğü gibi kaynakların bir kısmı dışında umumiyetle idi / izi / iye (aynı i’e, ie, ige) kelimenin “sahib”, malik” manasının yanı sıra onun ‘Tanrı” anlamını da göstermektedir. Bir tek Lûgati Çağatayi ve Türkii

Osmani’de ise farklı olarak İzi “Tanrı”, İdi kelimesi de “sahib, yiye, malik” gibi anlamlandırılmaktadır.

Sözlüklerde (mesela: V. V. Radloff’un Türk Lehçeleri Sözlüğü Denemesi adlı eserinde) İye, İzi, İdi, İqe, ee kelimelerinin “sahip, yiye” anlamıyla birlikte, onun mecazi olarak “peri, ruh” anlamlarını da verdiği görülmektedir.

K. K. Menges’e göre, en eski İdi şeklinde olan bu kelime “Tanrı” demektir.12 Elbette, palatal d sesi akıcı yz seslerine göre daha eskidir. Ancak, burada idi / izi’nin “Tanrı” mazmunu onun semantik bakımdan geçirdiği genişleme ile gelmiştir. En sona kadar korunan ilk anlamıdır.

Fikrimizce, izi / iye anlayışının ilkin manası koruyucu ruh olan mitolojik varlıklara aittir. Göktürk yazıtlarında da “Yersuv” adıyla ifade edilen aynı koruyucu ruhlarla ilgili olduğunu ifade etmek mümkün olabilir mi?

Altay’da, Türkistan’da şamanların dua ederken yüz tuttukları bu varlıklarla ilgili kültle birlikte, mesela; Kırgızlarda hem de “sahab” (ee, eesi) kültünün varlığı ise bu sorunun tek başına cevabını zorlaştırmaktadır.13

İzi / iye anlayışının ihtiva ettiği “Tanrı” anlamına geldiğinde, bu mana onun “yiyelik, sahiblik” mazmunundan türemedir. Yeni “İzi” Eski Türk Dininde GökTanrı’nın bir vasfıdır. Bir Ülgen, Kayrakan ya da Bayat anlayışı Tanrı anlayışını ne derecede kutsileştirirse, İzi anlayışı da Tanrı’yı bir o kadar kutsileştirir.

Bir “Ugan Tengri”14 ifadesindeki Ugan ve Tengri anlayışları arasında hangi nispet varsa, bir “İzi” ve “Tanrı” anlayışları arasında da aynı nispet vardır. Bu bakımdan XII. asır Türk alimlerinden olan Fahreddin Mübarekşah’ın “Şecereyiensab” adlı eserindeki “aynı çağlarda Türkçede

kullanılan Tanrı adlarının Arap ve Farsçadaki Allah adlarına karşılık olarak bazı anlam değişiklikleri bulunduğu” mahiyetindeki bir kayıt da ilginçtir.

Mübarekşah’a göre, Türkler arasında yaşayan Tanrı adlarından Allah adının Arap ve Farsçadaki karşılığı aşağıdaki gibidir:

Tengri : Allah

Ulu Tengri : Hüdavend

İdi : Hüdavend

Türklerin başlangıçta kendi dillerinde yaşayan Allah adlarına sadık kaldıklarını ifade edecek bir özellik taşıyan bu kayıt da bir kez daha ispat etmektedir ki, Türkçedeki İdi adının ölçüleri ile Arapça ya da Farsçadaki Allah adlarının ölçüleri arasında mana farklılıkları bulunmaktadır.15

Buna benzer şekilde “Kıssayı Rabguzi’deki “Oğan / Uğan”ın bir kaide olarak “Allah” diye anlamlandırılmasına bakılmaksızın, onun “ Tanrı”dan az da olsa farklı anlamı “Allah” anlayışını ifade ettiğine dair fikir de dikkati çeker.16

Yeri gelmişken, İzi / İye anlayışı bir eski ee şekliyle Buryat şaman panteonunda bütün yaratılmışların yaratıcısı olan, hatta Esege Malaa’nın yaratıcısı sayılan ve Ee Hayrhan denilen en ulu varlığın adında da korunmuştur.17

“Kutadgu Bilig’de “Apa yazdı erse Bayat kınadı” örneğinde BayatTanrı mazmununu taşır. Yahud Kutb’un “Hüsrev ü Şirin”nde kullanılan “İdi dergahı” ifadesindeki İdi / İzi de Yaratan’a mahsus olan sahiplik, yiyelik anlayışını gösterir. Çünkü Tanrı en yüksek ilahi varlık olarak en büyük koruyucudur, hıfz edendir. Belalardan uzak tutar. Ancak saygı ile anılmasını ister.

İzi anlayışının Saha Türkçesinde ece şekli de var ki, Tanrı’ya ihtiramla yönelinmesini, Yaratana hitap olunduğunu bildirir. Bu bakımdan da “İdi dergahı” ve ya “İzitaala” ile aynı semantik ifadeye dayanır. Gözden

geçirilen abidelerde de İzi tam olarak “Tanrı’yı değil, O’nun sahipliğini, Yeringöğün yiyesi olduğunu bildirir ve devamlı olarak bu sözün “sahip, malik ya da yiye” mazmunundan sonra kullanılır.

Yudahin de sözlükte Kırgız Türkçesindeki “ee” sözünün karşılığında önce sahip kelimesini, sonra aynı kelimenin daha sonraları ortaya çıkan ikinci anlamı olan “Tanrı” manasını vermiştir.

Kaşgarlı Mahmud’un Divanı Lugatit Türk’ünde “İdzi” (İdhi) sözünün “sahip, efendi” anlamını verdikten sonra Tanrı’ya da “İzi” denilir, şeklinde ifade etmesi bir tesadüf olmasa gerek.18 Burada dikkati çeken sadece Tanrı’ya “İzi” denilmesi değil özellikle “Tanrı’ya da” “İzi” denilmesidir. Yeni Tanrı başka vasıflarla anıldığı gibi, “İzi” vasfıyla da anılabilmektedir. Bu, “İzi” anlayışının her yönden anlamına uygun gelmektedir.

Eski Türklerin tabiatta varlığına inandıkları gizli kuvvetler ise özellikle aynı İdi / İzi / İyeler adıyla bilinen koruyucu ruhlar idiler. Aynı İyelerdir ki, çoğu halde bu anlayış Tanrı adının sinonimi gibi onunla neredeyse aynı ölçüde “Tanrılar, ruhlar” şeklinde kullanılır. Bazen Türklerin çok sayıda Tanrılara, ruhlara inandıkları da iddia edilir. Hâlbuki burada Tanrılar denilen, hakkında tartıştığımız koruyucu ruhlardır. Mesela, Umay da, Al da uydurma bir tabirle söylenildiği gibi, bir Tanrı ya da Tanrı gibi değil, bir koruyucu ruh, yeni “İye”dir, ikinci dereceli ilah değildir. Türk etnikmedeni sisteminde “İzi / İye bir mitolojik varlık gibi zamanzaman melek (ferişte), evliya vb. adlarla karşımıza çıkar. Mesela, Azerbaycan Türklerinin inanışına göre “eye melekdi… Göze görünmez…”

“Manas” Destanında:

“Umay ene perişte…”

(Bir melek Umay ana)

Şor Türkleri Umay adlı bu koruyucu ruha Mayezi derler ki, buradaki “ezi” de ele İzi / İye / Eye’nin aynısıdır.

Kazakistan’ın günbatar bölgelerinde ise:

“…May eulie”, yani Umayevliya denilir.

Yanlış olarak İlahlar, Allahlar ya da Tanrı (ça) lar adı verilen aynı göze görünmez kuvvetler ise Yunanlıların veya Romalıların dininde olduğu gibi panteon teşkil eden bir sistemde birleşmez. Sadece bir anlayış gibi kendi ölçülerini “İzi / İye” yerine Tanrılar vb. ifadelerin kullanılması Türk etnik medeniyetinin ayrılmaz parçası olarak din düşüncesi doğru şekilde tespit edilememektedir. Aksine, “ona putperestlik şeklinde çok Tanrılı bir din görünüşü verilir.” Ay Tengri, Gün Tengri ifadelerine gelindiğinde ise, bunun da Uygurların Mani dinini kabul etmeleri ile ilgili olduğu bilinmektedir.

Bu manada İzi / İye olarak bilinen varlıklara su ilahesi, yer Allah’ı, dağ Tanrısı vb. ifadeler, Türk etnik medeniyetinin kendi kaynağından gelmemektedir. Bunların yerine, ananede su eyesi, yer issi, dağ iyesi vs. vardır.

Türk dünyasında oldukça geniş yayılmasından gibi, protürk çağından bu yana aziz, dokunulmaz ve mukaddes olanla ilgili ilk semantiğini koruyan, sistemli semantik anlam değişmeleri geçirerek başlangıcındaki mitolojik mazmununu koruyan, mukaddesliğini kaybetmiş olanla ilgili manaları daha sonraları ortaya çıkan ve bugün de Türk mitolojik düşüncesinde yaşayarak eski idi ile genetik yakınlığı, yer iyesi, suq eezi, ot iyase vb. adlarla ifade olunan aynı mitolojik varlıkların görüntüsünde belirli tabii objeleri tecessüm iletirdi.

Başlangıçta Tanrıcılıkla, sonradan ise şamanizm görüşleriyle ve böylece Şamanizm’le karışmış GökTanrı diniyle ilgili olarak meydana çıkan İye / İssi anlayışı sadece dilcilik yorumlarıyla değil, tamamını Türk din düşüncesi ışığında ve etnografik materyaller esasında bütün genişliği ile araştırmak mümkündür. Mesela, Şamanizmle ilgisi açısından aşağıdaki farklara dikkat etmek gereklidir: Türk Şamanizminde hem kam ruhunun

terbiyecisi, hem de kamın ruh yoldaşı iyekıl adını taşıyor. Saha Türklerinde kamın öbür dünyada yaşayan ruhuna verilen iyekıil adında da iye anlayışı Şamanizm terimi olarak kalmıştır. İye sözünün Şamanizmle ilgili mazmunu Çuvaş Türkçesinde “sağalmaz azara tutulan adam; cinli, delidivane manaları” bildiren iyele (eyeli) sözünde de korunmuştur vb. Tabiatın kendi içinden gelen bu hami ruh koruyucularını Sibirya ve Orta Asya’nın Türk halklarının eposları için kanonik obrazları farz edilir, eski mitolojik tasavvurlardan gelen bu varlıklarda Şamanın tecessümünü görür.19 Ancak mukayeseli umumi Türk Din Tarihi yazılmadığından ve GökTanrı dini sistemli şekilde tam olarak araştırılmadığından iye anlayışıyla ifade olunan mitolojik varlıkların tabiatı hakkında da kesin ilmi tasavvur yoktur. Mevcut bulunan dil ve etnografik malzemeler ise sistemli olarak incelenmediğinden, araştırmalarda yanlış sonuçlar alınmaktadır. Mesela, Türkmenlerde güya İslamiyet’in tesiri altında iyelere, bu Tanrıcıhami ruhlara güya münasebetin değişmesi ile aynı mitolojik varlıkların kötü şerli ruhlara çevrilmesi ya da Çuvaşlarda “cin, şeytan” anlamını bildiren eye misali, iyelerin daha çok cinlerle aynileştirerek zararsız olmadıklarına dair fikirler gibi. Hâlbuki burada mitolojik varlığın müspetten menfiye doğru kavram değiştirmesinden, benzerlerinin eski tasavvurlarını gittikçe unutulmaya yüz tutarak belirginliğini kaybetmesinden başlamış mitolojik varlıkların eskiden kendinde olanları yeni biçimlerde yaratarak ön plana çıkarıp her an yenilenme halinde olan ananenin dahilindeki anlayışını, medeniyetin bütün diğer şekillerini dikkate almak gereklidir. Bütün bunlar göz önüne alındığında İzi / İye anlayışına sadece filolojik malzemeler ile değil, tamamının etnografik deliller ışığında kompleks olarak izah getirebilir.

Eski Türkler, bilindiği gibi, kâinatın ruhlarla dolu olduğuna inanıyorlardı. Tabiatta olan bu gizli güçler dünyanın üzerinde dolaşırlardı.

Topraklar üzerinde “hâkimsahipler” veya “hâkimruhlar” da olarak adlandırılan bu varlıklar gözle görünmezlerdi. Eski Türklerin aynı ruhlar hakkında çok belirli tasavvurları vardı. Bu ruhlardan iyilik getireni de, kötülük vereni de olurdu. Lakin onlar ayrı ayrı bölgelerde bulunmaktaydılar. Yani aynı ruhlar aynı zamanda hem iyi, hem de kötü olmuyorlardı. “Yeg”ler veya “bizden yeyler” denilen demonik varlıklar vardır ki, onlar ancak insanlara zarar verirlerdi.

Bir de iye / issi denilen hami ruhlar vardı. “sahab”, “sahib”, bazen de “kimsene” denilen, hayırbereket getirdiğine inanılan ve uykulara da giren bu varlıkların, sahibi oldukları yerlerde yaşadıklarına inanılırdı. Ord. Prof. M. Fuad Köprülü’nün yazdığı gibi, “esasen Türkler Tanrı’yı ve ikinci dereceli ilahlar demek olan idi’leri korkunç görmüyorlardı; çünkü bunlardan hiçbir kötülük gelmezdi.”20

“Azerbaycan mitolojik metinleri”nde de iye (eye) lerin kötüler değil, iyiler oldukları anlatılır: “Gözümüzden ne görüyorsak, hepsinin eyesi var. Bu iyeler bize görünmez. Ancak iyelerle bizden yeylerin arasında fark var. Bizden yeyler hiç bir şeyin sabahı değil. Ancak eyeler neyin eyesi ise, onun da sahabı idi, kendisi de onda yaşıyor. Mesela, bey iyesi beyin sahabı idi, beyde de yaşıyor. Ta suda, yahud, dağda bey iyesi olmaz. Onların da kendi iyeleri vardır. Ancak bizde yeyler her yerde yaşıyorlar. Özellikle de karanlık yerlerde, harabe yerlerde, ağaç altında, su başında yaşıyorlar.

Bizden yeyler daima insanın malını çalıyor, kazanın, elbisenin, bulgurunu, yağını götürür, pilav pişirip yer, elbisesini giyip oynuyor. Ta bir sözle, bizden yeyler daima insana zarar verir.

Ancak iyeler çok faydalıydı. Eğer onların yakınına geldiğinde selam verirsen, giderken de ‘selamet kal’ dersen, bir şeylerini aldığında izin istersen, senden hoşlanacak, daima sana yardımcı olacak, mesela, dediklerimi yaparsan, ev iyesi evimi abad eyleyecek, daima evinde

mutluluk olacak. Yol iyesi yolunu uğurlu kılacak, bağ iyesi mahsulünü bol eyleyip seni zengin edecektir. Diğerlerini de bunlar gibi mutlu kılacaktır.

Evin, avlunun, bağın, suyun, yolun, dağınher şeyin iyesi var. Bunlara selam vermen gereklidir. Örneğin, eğer bağa gelmişsen: ‘Selam, a bağ iyesi, geldim bağımı sularım, ağaçlarımın dibini belleyim.’

Giderken de diyorsun ki, “Selaâmet kal, a bağ iyesi, ben gidiyorum, yine geleceğim.” Bunları yüksek sesle söyleyebilirsen, yüreğinden söyleyebilirsen. Bağ iyesi hepsini duyacaktır.

Bu iyelerin içinde hepsinden üstünü su iyesidir. Su iyesi suda yaşar… Sabah erkenden suya gittiğinde, su iyesine selam vermen gereklidir. Hiçbir zaman suya tükürmek, suya çöp atmak olmaz. Yoksa su iyesini küstürürsün”.21

Göründüğü gibi, İdi’nin eski Türk düşüncesinde var olan ilkin mitolojik anlamı burada da korunmuştur. Ancak ilah demek olmayan iyeler arasında herhangi bir hiyerarşik bağlılık da bulunmamaktadır; her birisi sahibi olduğu yerde yaşıyor, yani neyi ifade ediyorsa, kendisi de odur (Olduğu yerin iyesi olması bakımından Yakut (Saha) olonkholarındaki yer hamisi, yer ruhunun mitolojik obrazı da bu bakımdan fonksiyonel anlamına göre iyelere yakınlığı ile de dikkati çeker).

Muayyen kayd u şartla “hami (koruyucu) ruh” denilebilecek bu varlıkların panteonu uzun müddet halk hafızasında korunmuş eski Tanrıları olduğu fikri de Tanrıcılık dini anlayışını karanlıklaştırdığından, umumiyyetle, kabul edilemezdir.

Aslında çok kanaatkâr olan iye adlı aynı varlıklar hiç de faydalı veya zararlı olmakla, mesela, kara iye ve ak iye diye birçok araştırmalarda gösterildiği gibi, iki gruba ayrılmıyorlar (Etnikmedeni sistemin ayrı ayrı ananelerinde ise aynı adlı bir varlığın aksi işaretli mitolojik anlamın taşıyıcısı olabilmesi istisna değildir). Sadece, onlara karşı saygı ile

davranıldığı zaman yaratılışları itibarıyla hayırlı olduklarından hayır getirir, saygısızlık gördükleri zamanda da zarar verirler. Çünkü kaynakta mukaddes, aziz ve mübarek yüzlü (yani sakral) olanla ilgilidirler.

İzi / İye anlayışının bu semantik tutumu “Tanrı” sözüyle aynı şekilde manalandırılarak onun eş anlamlısı gibi anlaşılmasına imkân oluşturulmuş, kendisini ifade etmesi tanınmıştır. İesi / isi / izi olarak tabir edilen bu varlıkların menşei ile ilgili bir AltaySayan mitinde şöyle denilir: “Erlik göklerden indirildiği zaman ardınca orda onun hizmetinde bulunanlar da yerlere saçıldılar. Suya düşen su iyesi, dağa düşen dağ iyesi vs. oldu”.

L. P .Potapov haklı olarak eezi’lerin menşeinin bu tür izahını hami ruhların çoğunlukla itibarda olmasından halk düşüncesinden uzak olmaması ve onun kendine mahsus tarzda yorumlanması ile ilgili düşünür.22

Kırgız Türklerinin inanışlarına göre de ruhlar nesnelerin yaratılışlarına katiyyen iştirak etmiyorlardı. Onlar ancak dünya düzene girdikten, yeni dünyanın yaratılışından sonra var olduklarını göstermeye başladılar. İnanışa göre, insan faydalı ruhlara, yeni iyelere kulluk etmekle fayda buluyordu.

Bütün bunlar gösteriyor ki, Türk din düşüncesinde İzi / İssi / İye adıyla bilinen bu mitolojik varlıkların yeri müstesnadır.

Dilcilik yorumları da bu anlayışı bir sistem bütünlüğü içinde Türk din düşüncesiyle ilgilendirmektedir. Nazari bakımdan da “bir kelimenin, semantik olarak farklılaşması çok olur, onun dildeki fonksiyonu da geniştir. Eğer semantik ayrışma ile beraber allomorfların da çoğunluğu bu ise onun en eski kelimelerden oluştuğunun delilidir.”23

İzi / İye / Eye anlayışının da Türk lehçelerinde oldukça fazla allomorfu vardır. Aslında derin anlam bölünmesine de uğramıştır. Bu manada L. Budakov’un İzi (Tanrı) anlayışını Fars dilinin ized kelimesiyle mukayesesi ve “göndermek, yollamak” anlamında (iz) mek fiiliyle birleştirmesi yanlıştır.24

Aynı şekilde Çuvaş Türkçesinde yakınlık bildiren terimlerin etimolojisine dair kıymetli araştırmanın müellifi N. İ. Yegorov'un da Tuva Türkçesindeki ie, Saha Türkçesindeki iye vb. şekillerinin "büyük bir ihtimalle HindAri dilleriyle bağlantılı olduğu"na dair fikri netleşmemiş şekildedir.25

İzi / İye anlayışının Kök Türkçeden bu yana geçirdiği evrede bir "ana" anlamı da vardır. E. Sevortyan "Türk Dillerinin Etimolojik Sözlüğü'nde Tuva ve Saha Türkçelerindeki iye ile Hakas ve Baraba Türkçelerindeki ine sözlerinin aynı kaynaklı olabileceği kanaatindeydi.26 R. Ahmetyanov da eye, iye, eye anlayışını Eski Türkçedeki ege ile bağlı olabileceğinin mümkünlüğü fikrini ileri sürüyordu.27 Buraya, elbette, Özbekçedeki oyi sözünü de ilave etmek mümkündür.

Bize İzi / İye anlayışı "ana" semantik gelişmesinde Türk dinimitolojik düşüncesinin prensiplerine uygun bir tezahürüdür şeklinde gelmektedir.

Kanatimizce, İzi anlayışının eze, eye ve eje, eçe şekilleri de aynı kökden gelmektedir.

Türk lehçelerinde bu anlayışın içe, eçi, iççi, edze vs. şekilleri de "ata" anlayışı ile ilgilidir. Lakin eski "ata" anlayışı bugünkü manalarıyla eşit değildir.

Orhun Abideleri'ndeki "ecdad", "atalar" anlamındaki Ecüapa deyimi bulunmaktadır. "… yer yaratıldı ikisi arasında insanoğlu yaratıldı, insanoğlu üzerine EcümApam..."

Görüldüğü gibi İzi / İye anlayışının atalar, yani ecdad kültüyle ilgili olan mazmunu bulunmaktadır. İdil Bulgarlarının dilinde de "ece"ata manası ifade edilir.

Saha Türkçesinde ruhların adlarıyla birlikte kullanılan iççite sözünün aynısıdır. İlginçtir ki, Hakaslar Umaya Imayiçe, Şor Türkleri de Mayiçe derler. Buradaki içe kökü üzerinde az sonra yine duracağız.

A.Gölpınarlı, “Vilayetname’de geçen terimler içerisinde içe tarzında yazılmış olan kelimeyi Oğuz Türkçesinde “evliya” diye açıklamaktadır.28

Buradan iziiççiiçe anlayışıyla temelinin Şamanizm çağlarında atıldığı ihtimali ileri sürülen veli (evliya) kültü arasındaki bağlılık öne çıkmış olur. İzi / İye kültü kendi kökünü tabiattan alır. Tanrıcılık dünya görüşünün ayrılmaz parçası olan ve Şamanizm elementlerini yaşatan pirocak inanışı da tabiattan gelmektedir. Bu manada özünde birer kutsallık olan pirocaklar, şıhlar gibi aynı derecede kutsallık taşıyıcısı olan İzi / İye kültü arasındaki bağlılığın öne çıkarılması da Türk din düşüncesi, etnografyası bütünlüğünde Türk etnolojisi karşısında duran önemli sorunlardandır. Yani pirocak kültü, evliya inancı ile tabiat kuvvetlerine inanmanın ifadesi olan İzi / iye kültü gibi inanç sistemi arasında bağlılık bulunmaktadır.

Türk Tanrıcılığı Şamanizmle karışmadan önce ise Eski Türk inanç sistemindeki atalarecdad kültü evliya (veli) kültünün hazırlanmasında mühim rol oynamıştır. Bunu izi anlayışının “ecdad” anlamı da gösterir. Bu anlamıyla da eçi, eçig, eçige şekillerinde Altay dil ittifakı çağında Moğol dillerine geçtiğini düşünmek mümkündür. “EtTuhfettü’z Zekiyye fi’lLugatit Türkiyye’de “hekim, tabib” gibi anlamlandırılan içegi sözünün de bu kökten olup olmadığını söylemek şimdilik zordur. Fakat evliyaların başlıca fonksiyalarından birinin de hastalara şifa vermek olduğu düşünülürse, böyle bir bağlılıktan bahsedilebilinir.

İzi / İye anlayışında kadın hattıyla olan anlamın üstünlük teşkil etmesinin ise kendine has sebepleri bulunmaktadır. Bunu hiç de geçmişin derinliklerine götürerek kadın kültüyle ilgilendirmek doğru değildir. Yani aynı koruyucu ruhların karakterinde kişi cinsiyle bağlı elementleri anaerkillikten ataerkilliğe geçiş devriyle ilgilendirmek yanlıştır. Etnografyaya dair araştırmalar da göstermiştir ki, “klasik ibtidai cemiyyette cinslerin gayri beraberliği bilinmemektedir; daha sonraları da kadınlar

hiçbir zaman hâkimiyette olmamışlardır. Bundan başka Türk halklarının da etnografik, folklor, tarihi, arkeoloji materyalleri burada anaerkil adlı bir şeyin herhangi bir zamanda yaşadığına dair küçük bir işaret dahi bulunmamaktadır. Aynı sözleri ataerkil terimi için de söylemek mümkündür”.29

Potansiyel olarak başlangıçtaki bütünlüğü temsil ettiklerinden aynı varlıklarda hem erkek başlangıcı, hem de kadın başlangıcı bulunmamaktadır. Mesela, şaman bir varlık olarak artırmabolluk anlayışıyla ilgili olduğundan onda her iki başlangıç da bulunmaktadır; merasim zamanı kadın giyimi giymesi de bunu gösterir.

Kadın ana artımla bereketle ilgili olduğundan birçok ananelerde bu özellik öne çıkmıştır. Fakat aynı değer hiçbir halde mutlak hâkimiyete veya üstünlüğe dönüşmüyordu.

Erliğe “ada”, yani “ata” denilir. Buradaki “ata” anlayışı başlangıçta, İlk Çağ’da artım mazmununu da taşıyor. Erliğin tubakişilerin tasavvurunda hem de kadın görünüşünde iri, uzun göğüsleri olan bir varlık gibi olması bir tesadüf olmasa gerektir. Hızır da bir “ata”dır. Süleyman Bakırgani “Hızırİlyas atam var” der. Halk şairlerinin rüyalarına giren varlıklardan biri Saçlı Derviş adında ermiş, yani evliya bir kadındır. Bu kadının ise rivayet edilenlerin sonunda Hızır olduğu söylenilir.

Bu ve diğer ayrılıklarda da İzi / İye anlayışında kadınana ve kişi hattıyla ilgili mazmunun varlığını da gösterir. Bunun bir delili de mesela; Humay adındaki mitolojik varlığın bir ananede Imayiçe, başka bir ananede Mayezi, bir diğer ananede Mayene olarak adlandırılmasıdır. Hakaslarda odun sahibi hem Otine, hem de Otiçe adını taşır. Aynı bir varlığa hem içe / iççi, hem ezi, hem ene denilmektedir. Bu ise aynı anlayışların aynı simvolikayı ifade ettiğini, aynı semantik yük taşıdığını gösterir. Başkurt Türk ağızlarında iney şeklinde kullanılan kelimenin hatta ese, esey şekilleri de bulunmaktadır.

İzi / İye sözünün bir allomorfu olan eci Aydın Türkmen Alevilerinin ağzında ananın anasına denilir.30

V. V. Radlof'un derleyip yazıya aktardığı "Yaratılış Destanı"nda ise ulu Hava ana "Eçi" adındadır.31 Kaşgari'nin "Divan…"ına göre eçiyaşlı kadına denilmektedir. Çağataycada da ece "ana" manasını ifade ediyordu.

Eski Uygur Türkçesinde ige, ite, iti, idi "bey", "sahip", "Tanrı" anlamlarıyla bilinen bu sözün kadınana ile bağlı mazmunu, fikrimizce, Türkiye Türkçesinde "küçük çocukları korkutmak için uydurulmuş hayali varlık" gibi izah edilen, aslında mitolojik düşüncede bolluk ve artımı temsil eden Umay ananın mitolojik simvolikası ve adıyla ilgili "Umacı" sözünde de bulunmaktadır. Bizim kanaetimizce, Umacı sözü "Umay içe / Imay içe"nin fonetik bakımdan değişikliğe uğramış şeklidir (Anlayışın taşıdığı ilk mitolojik manasından çok sonraları unutulup ortadan çıkabildiğini de belirtmek gereklidir. Burada ise mitolojik simvolikası bakımından Umacı ile Umay ana arasında bağlılık, en derin katlarda olsa bile, korunmuştur).

İzi / iye bir yerde de sonradan kazandığı profan mahiyetli mazmun ifade ettiği gibi, mukaddes ve mübarek yüzlü olanla ilgili mazmununu da koruyup saklamış ve Türk dinimitolojik terminolojisine dahil olmuştur. Eğer "bey" sözünün de sakral ve "mukaddes" olanla ilgili mana taşıdığını düşünürsek, A. von Gabein'in, "idi, ige, iye…" sözlerini "bey"gibi izah etmesi anlaşılmış olur.32 Çünkü "bey" sözünün ilkin anlamında sakralla ilgili mazmun bulunmaktadır.

Türk lehçelerindeki bütün (izi, idi, iye, i'e, ie, ige, ege, eye, eze, eçe, eyye, eye, ez, ize, iyge…) şekilleriyle "İzi / iye" anlayışının izahına gelirsek, bu sözün ilk şekli edi gibi görülmektedir, onun fonetik gelişimi edi>iyi>ii>i şeklinde izlenmektedir.33

Bir başka fikre göre, kelimenin eski şekli “es”tir. Hatta is şeklinin yeniden parçalanıp isi şekline girmesi şeklinde de izah edilmektedir.

Üçüncü bir fikre göre, idi / izzi / izi sözü z>s değişmesiyle idi>izi>isi şeklinde bir inkişaf geçirmiş, d>z>y inkişafından sonra iyi şekli ortaya çıkmıştır ve daha sonra ys>ss benzeşmesiyle iyisi>iysi>issi şekline dönüşmüştür.34

Saha Türkçesindeki iççi şeklini ise V. Bang, ii, idi, isi>iizi vasıtasıyla idi’ye götürmektedir.

Bununla birlikte, bazı araştırmalarda da kelimenin kökündeki gz (ve ya zg) yg ünsüz şekilleri arasındaki münasebetler meselesinin çetin ve mürekkep olduğunu göstermektedir. E. Necip ise iye sözünü tabii olarak ega köküne bağlılığını söyledikten sonra bu kelimeyi OrhunYenisey yazıtlarındaki idiye kadar götürmek mümkün olabilir mi diye sormaktadır.35

Kanaatimizce, idi, izi, ize veya iççi… şekillerini bu tür fonetik farklılaşma, ses değişmesi veya doğrudan ses gelişimi gibi izah etmek yanlış olur. Doğrudur, Türk lehçelerinde d>z>y, aynısının d>z>c şeklinde ses değişimleri mümkün olabilmektedir. Mevcut araştırmaları da esas alırsak, y sesi izi anlayışının muhtelif sıralarındaki söylenişleriyle dialektik bağını göstermektedir, o zaman kelimenin en eski dialekt farklarını koruyup sakladığını söylemek olur. Yeni idi, izi, iye, ige sözlerinden hangisinin evvel, hangisinin sonra olduğunu veya idi şeklinin iziye, onun da isiye vs. geçdiğinden, yahut da dar ünsüzlerin genişlemesi hadisesiyle değil, sözün muhtelif söyleyişlerinin en eski dialekt farklarını aslını aksettirdiğini söylemek mümkündür.

Prof. F. Ağasıoğlu, kaynağını eski ses yuvalarından alan ve ses kuruluşunun umumi gelişim kurallarına uygun olan dialekt farklarından konuşurken protürk devrindeki dialektlerin sonraları dahili dialektlere,

şivelere ayrıldığını ve muhtelif zamanlarda defalarca birbirine karıştığını söylemektedir.

Yazara göre, protürk devrindeki dialektlerden diğerlerine nispeten d / y dialekt farkı daha sonra ortaya çıkmıştır. Protürk'ün son merhalesinde d ünsüzü [dy] şeklinde d' allofonu olmuştur ki, sonraki inkişafta dialekt farkları sonraki devirlerde d / d'/y refleksini, daha sonra da t / z / c / j / ç reflekslerini ortaya çıkarmıştır. Bu gelişim kelime içinde d' / d / z / y / g / t paralelliği şeklinde kendini gösterir.36

Bu fikir idi / izi / itti / iye / iççi paralellerinin de meydana çıkış sebebine de doğru şekilde izah getirir ki, bununla da "sözün kökünde ünsüz şekilleri arasında çetin ve mürekkeb olduğu" sanılan münasebetler asıl halini bulmaktadır. Yani protürkte varlığı onun ayrı ayrı Türkçelerde değişik şekillerinin ortaya çıkmasını da sağlamıştır.

En eski idi (idzi / izzi) şekliyle başlangıçta hiç de Tanrı anlamı bildirmeyen bu kelime Tanrıya mahsus koruyucu, hami vasfını sonradan kazanmıştır. Yazılı abidelerde de onun en önce "sahib, malik" mazmunu, sonra ise "Tanrı" manası kayda alınmıştır. Bazı kelimelerde ise dil ve din düşüncesinin kanuna uygunluğu kendini göstermekdedir. Anlayışın "izi" dialekt farkıyla "Tanrı", "idi" "sahib, yiye" manalarında belirtilmesi gibi.

Netice olarak, kısaca söylemek gerekse, "yiye; Tanrı; melek; ata, ana; ecdad" anlamları yönünde geçirdiği semantik değişmeler ve bu mana değişmeleri ile beraber çok sayıda allomorflarının varlığı idi / izi / ige / iye / yiye / eye anlayışının en eski Türk kelimelerinden biri ve hem de mitolojik çağ Türk düşüncesininin mahsulü olduğunu açıkça ispata yetmektedir. Bu manada her medeniyetin özünde olduğu kadar Türk medeniyetinin bu şekilde sırf milli özelliğini ifade eden rumuz kodlarındandır ki, başka medeniyetlerde tam karşılığı bulunmayan (medeniyetşinaslıkta bazen böyle anlayışların adına "lakun" denilir) ve bir dilden başka dile aynısının

çevrilmesi mümkün olmayan aynı tip anlayışlar çoğu zaman alındığı dilde ne kadar varsa bu şekliyle muhafaza edilebilir.

Böylelikle İzi / İye (eye / yiye) adları ile bilinen mitolojik varlıkların, tabiatının aynısının etnografik ve dilcilik ölçüleri esasında araştırılması gizli tabiat kuvvetlerine inanışın Türk dini dünya görüşünün esaslarından biri olduğu gerçeğini ilmi şekilde ispata yetmektedir.

1 İ. Kafesoğlu, Eski Türk Dini, Ankara, 1980, s. 42.

2 H. Tanyu, İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, İstanbul, 1986, s. 36.

3 Dj. Kloson, Proisxojdenie tyurkskoqo “runiçeskoqo” pis’ma / Zarubejnaya tyurkoloqiya, v. 1, Moskva, 1986, s. 163; Q. Ksenofontov, Xrestes. Åamanizm i xristianstvo, İrkutsk, 1929, s. 141 vb.

4 Mifı Narodov Mira, t. 2, Moskva, 1982, s. 474, 538, 659.

5 Drevnetyurkskiy Slovar’, Leninqrad, 1969, s. 79.

6 R. Qurban, Azärì, Atropaten, Azärbaycan sözläri haqqında / Azärbaycan Elmlär Akademiyasının Xäbärläri, Ädäbiyyat, İncäsänät vä Dil Seriyası, 1968, 3, s. 88.

7 E. Sevortyan, Etimoloqiçeskiy Slovar’ Tyurkskix Yazıkov, Moskva, 1974, s. 283.

8 E. Nadjip, İstorikoSravnitel’nıy Slovar’ Tyurkskix Yazıkov, kn. 1, Moskva, 1979, s. 408409.

9 A. İnan, Makaleler ve İncelemeler, 2. cilt, Ankara, 1991, s. 167.

10 Tarama sözlüğü, III, 1979.

11 A. İnan, Makaleler ve incelemeler, 2ci cilt. s. 167.

12 K. Menqes, Tyurkskoe idi “qospodin” nekotorıe yeqo refleksi v tyurkskix yazıkax i paralleli v druqix yazıkovıx sem’yax. / “Turkoloqika”, L., 1976, s. 173.

13 L. Potapov, Altayskiy åamanizm, Moskva, 1991, s. 283.

14 Divanü Lugat it Türk Tercümesi, I, Ankara, 1992, s. 77.

15 N. S. Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, c. 1, İstanbul, 1987, s. 235.

16 M. Seyidov, “Uõğur” sözü haqqında qeydlär / Azärbaycan Elmlär Akademiyasının Xäbärläri, İctimai elmlär seriyası, 1962, 4, s. 152.

17 D. Duqarov, İstoriçeskie korni beloqo åamanstva, M, 1991, s. 3.

18 Divanü Lugat it Türk Tercümesi, I, Ankara, 1992, s. 87.

19 X. Koroqlı, Xudojestvennıe kanonı i vidoizmenenie eposa / Fol’klor. Problemı istorizma 1988, Moskva, 1988, s. 296.

20 Ord. Prof. M. Fuad Köprülü, Edebiyat Araştırmaları, c.1, İstanbul, 1989. s. 61.

21 Azärbaycan mifoloji mätnläri, Bakı, 1988, s. 5152.

22 L. Potapov, Mifı altaesayanskix narodov kak istoriçeskiy istoçnik / Voprosı arxeoloqii i etnoqrafii Qornoqo Altaya, QornoAltaysk, 1983, s. 106107.

23 F. Cälilov, Azärbaycan Dilinin Morfonologiyasından Oçerklär, Bakı, 1985, s. 66.

24 E. Nadjip, İstorikoSravnitel’nıy Slovar’ Tyurkskix Yazıkov, kn. 1, Moskva, 1979, s. 409.

25 N. Yeqorov, Opıt etimoloqizatsii çuvaåskix terminov rodstva i svoystva. II. Otets (Roditel’) / “İssledovaniya po etimoloqii çuvaåskoqo yazıka, Çeboksarı, 1981, s. 31.

26 E. Sevortyan, Etimoloqiçeskiy Slovar’ Tyurkskix Yazıkov, Moskva, 1974, s. 280.

27 R. Axmetyanov, Sravnitel’noe İssledovaniye tatarskoqo i Çuvaåskoqo yazıkov, M., 1978, s. 28.

28 A. Gölpınarlı, Vilayetname, İstanbul, 1958, s. 143; A. Gölpınarlı, Vilayetname, İstanbul, 1958, s. 143.

29 A. Acalov, Azärbaycan folkloråünaslıõının bäzi epistemoloji problemläri / Azärbaycan folkloråünaslıõı mäsäläläri, Bakı, 1989, s. 7.

30 M. Eröz, Yörükler, İstanbul, 1991, s. 60.

31 B. Ögel, Türk Mitolojisi, cilt 1, Ankara, 1989, s. 462.

32 A. von Gabain, Eski Türkçenin Grameri, Ankara, 1978, s. 274.

33 E. Sevortyan, Etimoloqiçeskiy slovar' tyurkskix yazıkov. s. 238.

34 H. Tanyu, İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı. s. 4142.

35 E. Nadjip, İssledovaniya po istorii tyurkskix yazıkov XIXIV vv., Moskva, 1989, s. 109.

36 F. Cälilov, Azärbaycan dilinin morfonologiyası, Bakı, 1988, s. 124126.

Eski Türklerde Tabiat Kuvvetlerine İnancın Destanlarda Tasviri / Doç. Dr. Nezaket Hüseyn Kızı [s.338-344]

Baku Devlet Üniversitesi / Azerbaycan

Animist görüşlü eski Türkler, mevcut olan doğa olaylarını idrak etme iktidarında olmadıklarından, onlar hakkında çeşitli rivayet ve efsaneler üretmişlerdir. Efsane ve destanlarda tabii varlıkların mitik unsurlar halinde tasvir edilmeleri, bizzat dünyayı bu şekilde idrak etmenin sonucudur. Mitik unsurlara daha çok yaratılış destanlarında ve ilk insanla ilgili oluşturulmuş esatirlerde rastlanır. Bu esatir ve destanlarda olaylar bir kural olarak yeraltı ve yerüstünde, hatta gökyüzünde cereyan ederler. Gökyüzü hayrın, iyiliğin, yeraltı kötülüğün kaynağı gibi genelleştirilir. Bu genelleştirmede, insanların mitik animistik düşüncesi, daha kabarık bir biçimde dikkat çekmektedir. Şöyle ki, doğa olaylarının asıl mahiyetini anlamakta zorluk çeken eski insanlar, kendi tefekkürleri düzeyinde meselelerin izahına çalışmışlardır.

Başkurtların "Ural Batır" Destanı'nda olaylar üç mekânda: yeraltı, yerüstü ve gökyüzünde cereyan eder. Eski insanlar, bu destandaki doğa kuvvetlerini dış görünüşlerine göre karakterize etmişlerdir. Örneğin, Güneş ısı ve ışık kaynağı olduğundan, Ay ise kendi ışığı ile akşamları nura boyadığından, eski insanlar bu özelliklerinden yola çıkarak onları iyilik sembolü olarak kabullenmiş ve onların yerleştiği semayı da mukaddes mekân olarak değerlendirmişlerdir. Yeraltı ise eski insanlar için sürekli korku kaynağı olmuştur. Çünkü yerin kabararak tepe, dağ halinde değişmesi, volkan püskürmesi, depremler vb. gibi doğa olaylarının gerçek

mahiyetini idrak edemeyen ve bu olaylar karşısında aciz kalan eski insanlar, tüm bunların yeraltı dünya güçleri (cin, ejderha, dev, yılanlar vb.) tarafından yapıldığını düşünerek olayların mitik formada izahına çalışmışlardır.

"Ural Batır" Destanı'nda kötü güçlerin göl dibinde yaşamalarının temel nedenlerinden biri bu göllerin sularının içilmemesidir.

"Ural Batır" Destanı'nda Güneş, Ay, Samray (SimurgN. H.) aynı zamanda ilk ecdat, ilk yaratıcı, türeyiş kaynağı gibi tasvir edilirler:

Erze his kem tıumastan,
Bereü ayak basmastan,
Kurş bulırğa yar ezlep,
Erze hisken tapmağas,
Kükke ocop yar ezlep,
Ayzı, koyaştı küzlep,
Üzene yar haylağan,
İkihen de arbağan,
Bar koştarğa baş bulmağan
Samrau atlı atam var.1

Açıklaması: Daha yer yüzünde hiç kimsenin olmadığı zamanda, hiç kimsenin izi olmadığında, babam kendisine eş arar, yerde hiç kimseyi bulamaz ve kendisine eş aramak için semaya uçar. Güneş'i, Ay'ı görüp, kendisine eş seçer ve ikisi ile de evlenir. O, tüm kuşların başıdır, babamın adı Simurg'dur.

Kozmogonik güçlerin canlı tasavvuru, animist bakışın sonucunda ortaya çıkmıştır. Görüldüğü gibi bu destanda Gün ve Ay ışığın, dev, ejderha karanlığın sembolü olarak karşımıza çıkmaktalar. Bu anlayış, dünyanın yaratılışından beri gece ile gündüzün, aynı zamanda mevsimlerin sıralanmasının mitik anlamda terennümü ve yansımasıdır. Sonbaharda, kışta, bulutlu havalarda Güneşin görünmemesini bir doğa olayı gibi

algılayamayan eski insanlar, onların devler, ejderhalar tarafından esir alınarak saklandığına inanmış, bunu da masal ve destanlara kendi düşüncelerine göre yansıtmışlardır.

"Kaftan"ın masalında bu durum daha açık yansıtılmıştır. Örneğin, Kaftan, ejderhayı aslanın verdiği taşla öldürerek içeri girer ve güzelliği ile dört yana nur saçan bir kızla

karşılaşır. Kaftan, burasının Gün'ün evi, kızın da Gün olduğunu öğrenir.

Gün Kaftan'a şunları söyler:

"Ey oğlan, altı aydır hiç bir yeri aydınlatamıyordum. Ejderha önümü kesmişti. Sen onu yendin ve beni bu beladan kurtardın."2

Burada karşılaştığımız güneşin esir alınması, zamanın sonbahar ve ya kış mevsimi olduğuna işarettir. Bu mevsimlerde Güneş'in doğmadığı söylenemez. Güneş, bu mevsimlerde de doğar, ama onun ışınlarının önünü bulutlar kapatır. Bu motifden hareket edersek "Kaftan"ın masalındaki "ejderha" bulutun mitolojik suretidir. Ünlü folklor araştırmacısı M. Tahmasib de doğa güçlerini kişileştirmenin, animist bakışın sonucu olarak değerlendirmiş ve şunları söylemiştir: "Karanlık ve onun doğal nedenlerini, aynı zamanda da onları yok eden Güneş'i ve Ay'ı canlı varlık gibi algılamak, genellikle gelişmenin belli bir aşamasında doğa güçlerine ve gök cisimlerine olan animist bakışın sonucudur".3

Özbeklerin "Rustamzod ve Şerzod" masalında da dev karanlık sembolü olarak tasvir edilmektedir. Şöyle ki, akşam Şerzod tarafından gözleri kör edilen ejderha sabah olunca, hava aydınlandığında ölür.4

"Yılan yıldız görmeyince can vermez" gibi halk arasında yaygın olarak kullanılan atasözü de yılanın (ejderhanın) karanlık sembolü olduğunu bir daha onaylamaktadır.

Başkurtların "Ural Batır" Destanı'nda, yukarıdaki mitik olaya çok sık bir biçimde rastlıyoruz. Destanda kötü güçler olan dev ve ejderha Ay'ın, Güneş'in kendisini değil, onların kızlarını ele geçirmek için mücadele verirler. Yılanların başı (ejderha) defalarca Ay'ın kızı Ayhulu'yu esir edip, yer altında saklar.[5] Gün'ün kızı Humay'a sahip olmak için ise Ağboz At'ı ikna etmek ve onu ele geçirmek için çabalar.[6]

Destandan hareketle, buradaki kızların (evlatların) sembolik anlam içerdiğini söyleyebiliriz. Ayhulu'nun tasvirinden O'nun, güzelliği ve parlaklığı ile Ay'ın ışığının[7] sembolü olduğu anlaşılmaktadır. Ayhulu'nun Sarısay Atla semalarda gezmesi de bu fikrimizi desteklemektedir.

…Ayhılıu tigen atım bar,
İlde totkan atam bar,
Kükten Ayıesem bar,
Harısay tigen atım bar.[8]

Açıklaması: Ayhulu deyilen ismim var; elin başı atam var, semada Ayannem var, Sarısay adlı atım var.

Ayın doğal özelliklerini, aynı zamanda onun ışınlarının sarı olduğunu ve aydınlığının bu ışınlar aracılığıyla her tarafa yayıldığını göz önünde bulundurursak, Sarısay'ı ışınlarla, Sarısay'la semalarda gezen Ayhulu'yu ise bu ışınlar aracılığıyla etrafa yayılan ışığın animist dünya görüşü çerçevesinde oluşan sembolik bir sureti olduğu şeklinde yorumlayabiliriz. Humay'ın tasvirinde de aynı animist bakışla karşılaşmaktayız:

Koyaş tigen esem bar,
Samrau tigen batşanın
Homay tigen kızımın;
Altın esem tarkaham
Nurğa ilde kümenen,
Köndöz erge nur hiben

Kisen ayğa nur birem.9

Açıklaması: Güneş denilenannem var. Simurg denilen padişahın Humay adlı kızıyım. Kızıl saçımı açıp bıraksam, alemi nura boyarım. Gündüz yere nur saçarım. Gece (akşam) nuru veririm Ay'a.

Ayhulu'nun özellikleri göz önünde bulundurularak O'nun Ay'ın ışığı olduğunu kabul edersek, Humay'ın şu tasvirinden de kesinlikle O'nun, Güneş'in nuru olduğunu kanısına varabiliriz.

Gecenin karanlığı Güneş'in, bulut ise Ay'ın kendisini değil, sadece onların şafaklarının karşısını alabilir. Şu mitolojik olayın "Ural Batır" Destanı'ndaki tasviri, masal ve destanlardan farklı olarak, Ay'la Güneş'in kendilerini değil, evlatlarını (Ayhılu ve Humayı) esir almakla geçici bir süre için onların aydınlıklarının, nurlarının önüne geçmesinin animist düşünce çerçevesinde tezahürüdür.

Destan ve masalların esas özelliklerinden olan "dönüşmeler", "Ural Batır" Destanı'nda daha belirgin bir şekilde görülmektedir. Şu "dönüşmeler": Humay'ın güzel bir kıza veya aksine kızın kuşa, insanın yılana vb. çevrilmeleri mitolojik düşünce ile sıkı ilgilidir. Yalnız bu destanda değil, birçok halkların (Teleütler, Şorlar, Sagaylar vb.)10 destanlarında Humay'ın uzun, kızıl saçlı kız gibi tasvirine rastlanmaktadır. Humay, dünya halklarının esatirlerinde doğum, çocuk, mutluluk, devlet ve hatta bereket sembolü olarak da verilmiştir.

"Ural Batır" Destanı'nda Humay, aynı zamanda yaratılışa ölmezlik kazandırmak isteyen kahramana, Ural'a, amacına ulaşmasında yardımcı olur. O, sınavlardan geçerken O'nu, karşılaştığı kötü ruhlardan koruyarak iyiliği temsil etmekle insanlığı himaye eder. Kendi amacına ulaşan kahramanın içilecek suyu boz dağlara, düzlere getirmesi ile yeşillik oluşturmasında başlıca araç olan Humay, burada da bereket tanrıçası olarak karşımıza çıkar.

Adı geçen bu destanlarda devler, ejderhalar aynı zamanda ölümün, kuraklığın sembolü olarak da karşımıza çıkmaktalar. “Ural Batır” Destanı’nda görülen üç büyük sel felaketinde de devler ve ejderhalar baş roldedir. Bu da doğa olayı olan bulutların çok toplandıkları yerde, şiddetli yağmurların yağması sonucu ortaya çıkan sel felaketleri karşısında aciz kalarak dehşetler içerisinde kurtuluş yolu arayan eski insanların kendi düşüncelerinin mitolojik yansımasıdır. “Ural Batır” Destanı’nda taşkına neden oldukları doğal felaket sonucunda devler ve ejderhalar ölüm sembolü olarak karşımıza çıkarlar. Ama Türkmenlerin “Köneürgenç Minarası” efsanesinde ejderhaların ölüm sembolü gibi gösterilmelerinin sebebi bir az anlaşılmazlık doğurmaktadır: “Beyaz ve siyah renkli ejderhalar insanları yemek için onların çoğalmalarını bir az daha beklemeleri gerektiği konusunda anlaşırlar.”11

Buradan da bu suretlerin, açlık, doğal felaketler vb. sonucunda ortaya çıkan toplumsal facialar karşısında mitik tefekkürlü insanların olaylara tepkilerinin yansıması kanısına varabiliriz.

Dev ve ejderhanın destan ve masallarda kuraklığın, susuzluğun sembolü olarak yansıtılması olayına daha çok tesadüf edilir. Onlar suyun önünü keserek büyük kurbanlar karşılığı insanlara bir yudum su verirler.12

Eski Türklerin efsane ve destanlarda bir doğa olayı olan “ölüm”le ilgili fikirleri de ilgi çekicidir. Bu doğa olayının birçok kaynaklarda canlı tasavvur olunması bu, motifinin, yaratılışın ilk çağlarında oluştuğu fikrini destekliyor.

İnsan, yaratılışından itibaren hayatı anlama çabası içine girer. Onu kuşatan kâinatın kim tarafından, nasıl yaratıldığı İnsanı sürekli düşündürmüş ve insanlar bu soruya cevap bulmaya çalışmışlardır. Canlıların belli bir süre sonra ölmesi olayı, eski insanları dehşete düşürmüş, onları düşünmek zorunda bırakmıştır. Bu olaylar doğanın sırlarını

anlayamayan ilkel insanları sürekli olarak korku altında tutmuş ve onlar kurtuluşlarını “ölümsüz” hayatı arayıp bulmakta görmüşlerdir.

Ebedi hayat aramak motifi pek eski olup, birçok dünya halklarının destan ve masallarında kendi aksini bulmuştur. Türk halklarında eski insanlar ölümsüzlüğün sırrını suda ve bitkide, hatta meyvada aramışlardır. Folklor araştırmacısı M. Seyidov’un dediği gibi: “Suya, bitkiye (ağaca) inanma Türklerin eski inançları ile ilgilidir. Su da, ağaç da ilkindir… Eski insan için su da, ağaç (bitki) da onun hayatı, yaşayışı için esas idi… İnsanların, ölmezliği suda, bitkide aramış olmaları bu sebepten olsa gerek”.13

Eski insanlar “ebedi yaşam” sırrını bir kaide olarak suda aramışlar. Bu da tesadüfü değil. Yaratılış için vacip olan dört unsurdan başlıcası sudur. Su hayatın canıdır. Suyun destanlarda, ebedi hayat aramanın sembolü olduğunu görürüz. Bu iksiri ancak şirin sularda bulurlar. Bildiğimiz gibi, acı, tuzlu sular hayat kaynağı olamaz. Çünkü bu sular insanlar için içmeye, tabiat için yeşillikleri sulamaya bile yaramıyor. Bu nedenle de kahramanlar insanlığı ve tabiatı bu beladan kurtarmak için sürekli çözüm yolları aramış, sonuçta hayat suyunu (içilebilir su kaynaklarını) bulup insanlara sunmak için çaba sarfetmişlerdir.

Destan ve masallarda bir kural olarak hayat iksirinin kötü kuvvetler tarafından esir edilmesi motifi ile karşılaşıyoruz.

Suyun şifavericilik ve hayatvericilik özelliğinin tasviri Altayların “Kögüdey” Destanı’nda da var.14 Fakat bu destanda su, ebedi hayat sembolü gibi verilmiyor. Burada su ölüyü diriltse de, ebedi hayat verici öğe değildir.

Bu mitolojik motifin, şair Nizami Gencevi’nin son eseri olan “İskendername” poemasının “Şerefname” bölümünde de karşımıza çıkması

dikkat çekicidir. Bu eserde de hayat suyunun karanlık diyarlarda bulunduğu belirtilir:

Dünyada Zülmata çatmaz bir diyar,
O güzel toprakta hayat suyu var…
Yaşamak istesen dünya yüzünü,
Get, geçir eline hayat suyunu!15

Eski Doğu abidesi olan "Avesta"dan günümüze kadar birçok efsane, destan ve masallarda ejderha, dev, insanların düşmanı, Ehrimen'in yardımcıları gibi tasvir edilir. Onların görüldüğü her efsane, destan ve masalda sürekli olarak, insanlar içme suyunu kullanma konusunda çeşitli engellerle karşılaşmaktalar.

"Ural Batır" Destanı'nda da ebedi hayat çeşmesi bizzat devlerin diyarındadır:

Deyeü padşah erende,
Eyteler, bir şişme bar,
Şunan huı eshe keşe,
His te ülmey yeşey, ti.16

Açıklaması: Dev padişahın yerinde (toprağında), bir çeşme var diyorlar. Bundan insan su içse, hiç ölmez, hep yaşar diyorlar.

Zaman zaman tuzlu deniz ve göl sularını içerken azap çeken eski insanlar, doğaya, canlılara hayat veren tatlı suyun doğal özelliklerini olduğu gibi anlayamadıklarından meseleye mitolojik görüşler çerçevesinde yaklaşmışlardır. Buradan da bu ebedi hayat suyundaki sırrın içmeye yararlı olmasında olduğu anlaşılmaktadır. Çok sayıda yiğidin insanları ve doğayı susuzluk belasından kurtarmak amacıyla yola çıkarak, doğal felaketler sonucu ölmeleri, geri dönmemeleri olayı ilkel tefekkürlü insanları dehşete düşürerek, onlar tarafından ejderha, dev gibi kötülük aşılayan mitik suretlerin yaratılmasına neden olmuştur. Aynı zamanda tabii olayların:

soğuğun, kışın, baharda iklim değişmesi sonucunda donmuş suların, sellerin asıl mahiyetini kavramaktan uzak olan animist düşünceli insanlar, bu olayların sebebini kendilerinin anladıkları biçimde, kötü güçler (devler, ejdahalar) tarafından türetildiğinin mütevazice izahına çalışmışlardır.

Eski insanların doğa olayları nedeniyle yer sathının kabararak dağ halinde formalaşmasının ve bu dağların yerleşme istikametlerine münasebetleri de çok ilginçtir. Böyle ki, destan ve masallarda akarsuların önünü kesen dağların, kötü ruhlar tarafından yaratılmış olmaları gibi çeşitli mitolojik inançlarla da karşılaşmaktayız.

"Ural Batır" Destanı'nda Yamantau'nun oluşmasının çok ilginç bir açıklaması var. İnsanlara ölüm hazırlayan Ezreke, son derece büyük, korkunç ve dehşetli bir ejderhadır. Destanın kahramanı Ural Batır, onu öldürerek insanları onun zulmünden kurtarır. Ezreke ölürken onun cesedinden Yamantau oluşur, şu dağ şirin sulu nehirin karşısını kestiği için eski insanlar onu bu köyü özelliğinden dolayı "pis dağ" (kötü dağ) olarak adlandırmışlardır.

Selin, yangının ortaya çıkma nedenini anlayamayan ve bu olaylar nedeniyle de son anda canlıların ve doğanın yok oluşuna tanık olan eski insan, bu olayları kendi ilkel düşünce tarzlarıyla mitik bir biçimde onları canlı olarak tasavvur ederek onlara karşı mücadele vermişlerdir.

Bu mücadeleler bir kısım Türk kahramanlık destanlarında küçücük bir epizod halinde geçmesine rağmen, "Dede Korkut" ve "Ural Batır"da ise onlardan farklı olarak Deli Dumrul'la Ural Batır'ın insanlara ebedi hayat bahşetmek için "ölüm"le savaşlarının birbaşa tasviri ile karşılaşıyoruz. Öyle ki, her iki kahraman da "ölüm"ü bir canlı olarak kabul eder, onu yok etmekle insanları ölümsüzlüğe kavuşturmak isterler.

"Ural Batır" Destanı'nda daha 10 yaşlarında olan Ural, ölümün nasıl bir güç olduğunu anlamak için çaba gösteriyor. Ural yer yüzünden ölümün,

kanın izini silmek için yollar arıyor. Bu düşünce ona rahatlık vermez, onu daima düşündürür. O, ölümü canlı bir varlık olarak algılar ve onu öldürmek için yola çıkdığı zaman babasının ona nasihatları çok dikkat çekicidir: “Eger yulda Ülem osraha, başın kırkıp, alıp kaytarğa kuşkan”.17

Açıklaması: “Eğer yolda ölümle karşılaşırsan, başın kesip, götürüp eve dön”.

“Dede Korkut” Destanı’nın “Deli Dumrul” Boyu’nda da benzer bir olayla karşılaşmaktayız.

Deli Dumrul: “Mere, Azrail dediyiniz ne kişidir kim, adamın canın alır? Ya kadir Allah, birliğin, varlığın hakkı icün Azrail’i benim gözüme göster ki, savaşayım, çekişeyim, direşeyim, iyi yigitlerin canını kurtarayım… dedi”.18

“Ebedi hayat arama” motifinin bulunduğu destanların sonu aynı şekilde biter.

“Ural Batır” Destanı’nın kahramanı Ural, öyle bir hayat arıyor ki, oradaki canlılar ölmez olsunlar, bitkiler hiç bir zaman solmasın, güçlü zayıfı avlayıp yemesin. Bu da onun ilkel tefekküründen ileri gelmektedir. O, otlar, çiçekler solmazsa yenilerinin bitemeyeceğini, sular akmasa, çağlamasa kokacağını, yaranan ölmese yer yüzünde hayatın duracağını anlamıyordu. Bu bakımdan destanın finalinde ölmezlik kazanmış kişinin dediği ilginç ve ibretamiz sözlere dikkat edelim: “Zamanı ile ben de senin gibi bu çeşmeden su içtim. Amacım şeri (kötülüye) yenilgiye uğratıp hoş devranı görmek idi. Ben artık ölmek istiyorum. Amma ben o çeşmeden su içtiğim için ölüm ruhumu kabul etmiyor. Canıma kurtlar doluştu. Artık gereksiz bir hayat yaşıyorum. O, Ural’a insanın dirilik suyu içip gereksiz hayat yaşamaktansa, ona verilen ömrü şerefle yaşarsa zaten ölümsüzlük kazanacağını anlatmaya çalışıyor”.19

Ul da bulha yakşılık

Kükke le osopyakşılık,

Hıuğa la batmas yakşılık

Telden de tösmesyakşılık

Barı eşke baş bulır,

Uzene le, keşege

Menge yeşer as bulır.20

Açıklaması: Onun adı iyiliktir. Göğe kalkmaz iyilik, suya batmaz iyilik, ateşte yanmaz iyilik, dilden düşmez iyilik. O, tüm emellerden yücedir. Kendin ve insanlar için ebedi yaşamanın yolu budur.

Buradan böyle bir felsefi sonuç çıkarabiliriz: "İnsan ancak iyilik edip, emelleri ile hafızalarda ebediyen yaşayabilir".

Sümer Destanı "Gılgamış"da da bu düşüncenin varlığını görürüz. Gılgamış Adamakrabdan "Ölüm korkurur beni, yokmu ebedi hayat?" diye sorduğu zaman Adamakrab cevabında ona şöyle söyler:

Gılgamış, gam çekme canın sağ olsun senin,

Gece gündüz de, şenlen, keyfin çok olsun senin.

Keyfine bak, bayram geçir

Gece gündüz çal çağır, şarkı söyle, oyna sen!

İyi giyip geçin, üstün başın temiz olsun.

Çocukların oynasın, bırak tutsun ellerinden,

Sevgilini azizle, razı kalsın erinden.

İnsanın hayatı da, işi de budur ancak.21

"Dede Korkut" Destanı'nın "Deli Dumrul" Boyu'nda, Deli Dumrul Tanrı'dan aman dilerken helalinin (kadınının) sadakatını gören Tanrı onlara 140 yıl ömür verir.

Deli Dumrul:

Ulu yollar üzerine

İmaretler yapayım senin için,

Ac görsem, doyurayım senin için,

Yalıncık görsem, donadayım senin için.22

Deli Dumrul, artık ne kadar uzun ömür verilse de, cismani ölümün kaçınılmazlığını kabul ediyor, iyilik etmekle, kutsal emellerle ebedi hayat kazanacağını idrak ediyor ve ona verilen 140 yıl ömür süresinde ancak iyilik edeceğine söz veriyor.

Beşeri düşüncelerle yaşayan kahramanlar hiç bir zaman sadece kendilerini düşünmemişlerdir. Onlar tüm canlı hayatı zulümden kurtarmak için yollar aradıklarına göre kutsallaşmış, ebediyyete kavuşmuşlardır. Bütün bu karşılaştırmalardan “Cismani ölüm kaçınılmazdır. Ebedi yaşam iksiri iyi emellerdir. Sağlığında hayır sahibi olan ebediyet kazanır” sonucunu çıkarabiliriz.

Destan ve esatirlerde doğa güçlerinin kişileştirilmesi daha çok ilk insan, ilk türeyişle ilgili olarak ortaya çıkmıştır. Bu tür mitolojik unsurlar, İskitlerin “Targıtay” destanında daha çok görülmektedir. Bu esatir animist dünya görüşünün ürünüdür. Heredot, Zeus’un kimliğini açıklarken Yunanların büyük tanrısı, İskitlerin ise babası gibi gösterildiğini belirtir. İlk insan olan Targıtay’ın Tanrı Zeus ile Borisfen Nehiri’nin kızının (peri kızN. H.) izdivacları sonrası dünyaya gelmiş olması sırf animist dünya görüşünün sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Eski dünya mitolojilerinde su perisinden doğma anlayışı genellikle mitolojik tefekkürle ilgilidir. Fakat destanlardan da görüldüğü gibi, Peri kızıyla izdivac her zaman müsbet sonuçlanmaya bilir. “Targıtay” efsanesinde Peri kızın büyük Tanrı Zeus ile izdivacından İskitlerin başı Targıtay türemiş, “Dede Korkut” Destanı’nda ise Peri kızı Tepegöz’ü doğurarak Oğuz’a bela gönderiyor. Tepegöz’ün Peri annesi oğlanın parmağına yüzük geçirerek: “Oğul! Sana ok batmasın! Tenin kılınc kesmesin!” dedi.23

Şu iki karşılaştırmadan da görüldüğü gibi “Peri kız” kutsal varlıktır. Kutsal varlık olan tanrıyla (Zeus’la) izdivacından müsbet kahraman, Çoban’ın bu kutsal varlığa tecavüzünden Oğuz’a bela türer.

Başkurt destanı “Ural Batır”da da böyle mitolojik anne ve baba suretleri vardır. Burada zoomorfik unsur olan Simurg’nun kosmogonik unsur Güneş ve Ay’la izdivacından Humay ve Ayhulu’nun (gu kuşu, melek kız) türemesi Ay’ın, Güneş’in eski Türk metnlerinde yaratıcı güç rolünü üstlendiklerini gösterir. Fakat kosmogonik Ay, Güneş ve zoomorfik Simurg suretlerinin izdivacından insan değil, kuş kızlar (melekler) Humay ve Ayhulu türer ki, onların da antropomorfik suretler olan Şulgen ve Ural’la izdivaçlarından yine antropomorfik suretler olan Hakmar ve İdel’in türediğini destanın ilerleyen bölümlerinde görmekteyiz.

Genellikle, Ay ve Güneş Türk mitolojisinde birçok hallerde türetici güç olarak karşımıza çıkmaktalar. Her iki doğa unsuru da daha çok mitolojik anne olarak yansıtılır. Ay, kosmogonik unsuru ise bu bakımdan ikili seciyeye sahiptir. Ay mitolojide bazen baba, bazen ise anne fonksiyonu taşır. “Ural Batır” ve “Oğuz Kağan” Destanlarında Ay “anne” olarak dikkat çekmektedir.

…Gene günlerden bir gün ay kağanın

közü yarıb butadı erkek oğul togurduz.24

Her iki destanın da benzer mitik suretlere sahip olmasına bakmayarak, bu suretlerin destanlardaki tasviri, onların farklı zaman dilimlerinde oluştuklarını gösterir.

“Altay Yaratılış Destanı”nda ise Tanrı Karahan beşeriyetin ilk canlısını ağaç dallarından yaratıyor: “…dalları, yaprakları olmayan ağaca bakmak hoş değil, bu ağacın dokuz dalı birden olsun, bu dokuz dalın her birinden dokuz kişi türesin ve bunlardan dokuz millet olsun”.25

Ağaç ana (mitolojik ana) motifine birçok Türk metinlerinde rastlamanın mümkünlüğü, değinilmesi gereken ilginç noktalardandır. Altay Destanı "Maaday Kara"da düşman eline geçmesin diye Maaday Kara, çocuğunun beşiyini Kayın ağacına asar ve ağacın öz suyunu bağırsak aracılığıyla onun ağzına yöneltir.26

Tört tör Kayın bu emdile

Enen bolgay, balam dedi!27

Açıklaması: Dört Kayın ağacı bu günden annen olsun, balam dedi.

Demek, kahraman maddi varlık olarak insanlardan türemiş olsa da, onun ölmemesinde, yaşamasında ve gıdalanmasında başlıca rolü Kayın ağacı oynuyor.

Türk halklarının mitolojisinde ağaca mukaddes varlık olarak bakma, ona tapma, inanma halleri sürekli olarak karşımıza çıkabilecek bir motiftir. Halk arasında yeşil ağaca (yani yaşayan ağaca) el kaldırmak, onu kesmek günah sayılıyor. Ağaç türlerinden en çok kutsal sayılanı Çınar ve Kayın ağaçlarıdır. Çınar ağacına Türk mitolojisinde anne motifi olarak rastlanmıyor. Çınar destan ve masallarda azamet, dayanıklılık sembolü olarak tasvir edilir.28 Buna benzer motif "Dede Korkut" Destanı'nda da var.

Uruz'u düşmanlar asmak istediğinde O, ağaca yüz tutarak şöyle söyler:

Büyük büyük suların köprüsü ağaç!

Kara kara denizlerin gemisi ağaç!

Eğer erdir, eğer övrettir korkusu ağaç!

Başın ala baksam eğer, başsız ağaç!

Dibin ala baksam, dibsiz ağaç!

Beni sana asarlar, götürme, ağaç!

Eğer götürsen, yigitliğim seni tutsun!29

Çinar ağacının şimdi bile Türk halk yaratıcılığında “Han Çinar” teşbihinin, azamet ve vakar sembolü gibi kullanılması tesadüf olmayıp bu destanlardan kaynaklanmaktadır.

Kayın ağacı ise Türk halklarının mitik metnlerinde mitolojik anne motifi olarak karşımıza çıkar. Kayın ağacı Buryatlarda da “Anne ağaç” olarak adlandırılır.30

Tüm bunları, ağaca mitolojik bakışın, animistik görüşle yansıdığı şeklinde değerlendirebiliriz. Anne çocuğu besleyen, baba ise koruyan, irade, cesaret ve hüner aşılayan varlıktır. Ağaçların doğal özellikleri onların bu türlü seçimine olanak sağlıyor. Buradan da Kayın ağacının öz suyu gıda için yararlı olduğundan animist tefekkürlü insanlar onu anne, Çinarın ululuğuna bakarak onu da baba olarak suretleştirmiş oldukları kanısına varabiliriz.

“Dede Korkut” Destanı’nda da ağaç yine mitolojik anne olarak karşımıza çıkar. “Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü Boy”da Basat kendisini Tepegöze tanıtırken ona şöyle seslenir:

Annem adın sorar olsan, Gaba ağaç.31

Uzman araştırmacı M. Seyidov’a göre: “Birçok eski halkların, aynı zamanda da Türk mitolojik tarihinde esatiri ecdad bazen bir, bazen ise iki kökten götürülüyor; iki kökten götürülen ecdadın biri baba, diğeri ise anne olur”.32

Altay destanı “Maaday Kara”nın metni, kahramanın iki mitolojik ecdadının olduğunu söyleme imkânı verir. Bunlardan biri Kayın ağacı (anne), diğeri Dağ babadır.

Kara tayga bu bolgazın,

Adan bolgay balamdedi.33

Açıklaması: Kara dağ senin baban olsun, balam, dedi.

Genellikle “dağ” motifi Türk mitolojisinde baba fonksiyonu taşımaktadır.

Destanda Maaday Kara’dan önceki neslin şeceresi ile ilgili bilgi yoktur. Maaday Kara’nın kendisinin dağ ruhundan türediği de belirtilir.

Tuu yelbisten boyı bitkenMaaday Kara.34

Açıklaması: Dağ ruhundan meydana geldin, Maaday Kara.

Demek, animist tefekkürlü eski insanlar bu mitolojik unsurları gelişi güzel değil, onların doğal özelliklerini dikkate alarak yaratmışlardır.

İlk ecdad, ilk insan konusu “Kurani Kerim”de de aksini tapmıştır. Ama “Altay yaratılış destanı”ndan farklı olarak, ilk insan ağaçtan değil, topraktan yaratılır. Allah şeytana hangi nedene dayanarak Adem’e secde etmediğini sorduğu zaman o, şöyle cevap verir: “Ben ondan daha üstünüm: Sen beni ateşten yarattın, onu ise topraktan yarattın”.35

Eski Türklerin tabiat kuvvetlerine olan inanç ve itikadını öğrenmek için ilkin kaynaklar olarak eski Türk destanları da esas yönlendirici özellikler taşıyor. Çünkü bu destanlarda eski Türklerin Ay’a, Güneş’e, diğer bir ifadeyle kosmogoniye, doğa güçlerine olan itikad ve inancı animistik düşünce çerçevesinde şekillenmektedir. Bu bakımdan eski Türk destanları, Türk mitoloji sisteminde gök cisimlerine olan inancın oluşumun öğrenilmesinde ilkin kaynak fonksiyonu konumundadır.

1 Başkırd Halk Eposu, Moskova 1977, s. 67.

2 Karavelliler. Bakü 1967, s. 8.

3 M. Tahmasib, “Azerbaycan halk edebiyatında dev sureti”, Vatan Uğrunda Dergisi, Bakü 1946, no. 1, s. 81.

4 Özbek Halk Ertakları, I. cilt, Taşkent 1960, s. 146.

5 Başkırd Halk Eposu, Moskova 1977, s. 101.

6 A.g.e., s. 103, 122, 161.

7 A.g.e., s. 110113.

8 A.g.e., s. 114.

9 Başkırd Halk Eposu, Moskova 1977, s. 67.

10 A. M. Sagalayev, UraloAltayskaya Mifologiya, Novosibirsk 1991, s. 58.

11 Ezrayıl Bilen Garıp, Aşkabad 1967, s. 129.

12 Azerbaycan nağılları, “Melikmemmed”, Bakü 1975, s. 93.

13 Seyidov M, Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Kaynakları, Bakü 1983, s. 118.

14 Altayskiy Epos Kogutey, MoskovaLeningrad 1935, s. 116.

15 Nizami Gencevi, Şerefname, Bakü 1988, s. 505.

16 Başkırd Halk Eposu, Moskova 1977, s. 62.

17 Başkırd Halk Eposu, Moskova 1977, s. 88.

18 Kitabi Dede Korkut, Bakü 1978, s. 88.

19 Başkırd Halk Eposu, Moskova 1977, s. 149150.

20 Başkırd Halk Eposu, Moskova 1977, s. 150.

21 Gilkamıs, Bakü 1985, s. 162.

22 Kitabi Dede Korkut, Bakü 1978, s. 93.

23 Kitabi Dede Korkut Destanı, Bakü 1978, s. 35.

24 F. Bayat, Oğuz Epik Enenesi ve Oğuz Kağan Destanı, Bakü 1993, s. 110.

25 Sepetçioğlu, M. N., Türk yaratılış destanı, Ankara 1976, s. 18.

26 Maaday Kara, Moskova 1973, s. 68.

27 A.g.e., s. 87.

28 A.g.e., s. 68.

29 KitabiDede Korkut, Bakü 1980, s. 40.

30 Letopisi Hronskih Buryat, MoskovaLeningrad 1940, s. 60.

31 Kitabi Dede Korkut, Bakü 1978, s. 123.

32 M. Seyidov, Azerbaycan Mitik Tefekkürünün Kaynakları, Bakü 1983, s. 92.

33 Maaday Kara, Moskova 1973, s. 68.

34 Maaday Kara, Moskova 1973, s. 78.

35 Koran, AlZahraa for Arab, “Mass Media”, 1993, s. 279.

Azerbaycan Nağılları, “Melikmemmed”, Bakü 1975.

Altayskiy Epos, Kogutey, MoskovaLeningrad 1935.

Bayat, F., Oğuz Epik Enenesi ve Oğuz Kağan Destanı, Bakü 1993.

Gılgamış Destanı, Bakü 1985.

Başkırd HalkEposu, Moskova 1977.

Ezrayıl Bilen Garip, Aşkabad, 1967.

Karavelliler, Bakü 1967.

Kitabi Dede Korkut, Bakü, 1978.

Nizami Gencevi, Şerefname. Bakü, 1988.

Maaday Kara, Moskova, 1973.

Seyidov, M., Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Kaynakları, Bakü, 1983.

Sepetcioğlu, M. N., Türk Yaratılış Destanları, Ankara 1976.

Tehmasib, M., “Azerbaycan Halk Edebiyatında Dev Sureti”, Vatan Uğrunda Dergisi, Bakü 1946, no. 1.

Özbek Halk Ertekileri, I. cilt, Taşkent, 1960.

Letopisi Hronskih Buryat, MoskovaLeningrad 1940.

Koran. AlZahraa for Arab “Mass Media”, 1993.

Eski Oğuzların İnanışları ve Mitolojik Görüşleri / Doç. Dr. Nazim Paşayev - Doç. Dr. Valide Paşayeva [s.345-357]

Azerbaycan Türkoloji Üniversitesi Yüngü Sanayi Fakültesi / Azerbaycan

Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi/ Türkiye

1. Kaynakları Gözden Geçirirken

Oğuzlar Türk kavmine ait kabileler içerisinde kültürleri, kahramanlıklarla dolu galibiyetli savaşları ile tarihte iz bırakmış ve kendi nesillerini günümüze dek yaşatmayı başarmışlardır. En eski devirlerden beri dünyanın kültür ve politik tarihinde izleri olan, dünya tarihine ait bütün eski ve çağdaş kitaplarda (Asur kaynaklarından en yeni tarih kitaplarına dek) adı geçen Oğuz nesillerinin tarihinde karanlık noktalar çoktur. Böyle noktalardan biri de Oğuz kelimesinin menşei ile bağlıdır.

Oğuz kelimesinin menşei meselesi devamlı olarak araştırmacıların dikkatini çekmiş ve onlar zaman zaman bu meseleye dönerek çeşitli

varsayımlar ileri sürmüşlerdir. Buna rağmen daha Oğuz kelimesinin delillere dayanan ilmi izahı yoktur ve bu mesele Türkoloji karşısındaki çözüm gerektiren problemlerden biridir. Bu konuda daha önceleri A. N. Bernştam bilgi vermişti.1

Oğuz kelimesinin etimolojisi konusunda yazılmış eserlerden bir kısmı tanınmış bilim adamı, Türk mitolojisini derinden bilen merhum Profesör M. Seyidov tarafından tahlil edilmiştir.2 Bu tahlilden belli oluyor ki, Oğuz kelimesinin menşei meselesi ile bağlı ilim âleminde birkaç fikir mevcuttur ve onları genel olarak aşağıdaki gruplarda toplayabiliriz.

1. Bir grup bilim adamı Oğuz//Uğuz kelimesinin öküz kelimesi ile aynı olması fikrini savunuyorlar (A. N. Bernştam, S. P. Tolstov, D. Sinor, A. Bazen, M. H. Tehmasib) ve bunu, öküzün Hunlarda totem olmasına bağlıyorlar.

2. Okuz//öküz//üküz kelimesinin M. Kaşgarlı'da gösterildiği gibi birçok sular (nehirler), dereler için kullanılması ve nihayet Amu Derya'nın Oksa adlandırılması (Herodot'ta Akes şeklindedir), Ş. P. Tolstov'u Oğuz kelimesinde nehir veya denizle bağlı anlamlar aramak fikrine getirmiştir.3 Bunu da belirtelim ki, Orhun Kitabelerinde de nehirlere üküz denir.4

3. Bazı bilim adamları (İ. N. Berezin, P. Pelliot) Oğuz//Uğuz kelimesini ağüz (ilk süt) kelimesine bağlayarak onu, ilk sütün koyuluğuna işaret eden uyuşmak, koyulaşmak, katılaşmak anlamında kabile veya tayfaların birleşmesini belirten söz gibi algılıyorlar.

4. Fikrimizce Oğuz kelimesinin anlamının açılımına en yakın olan bilim adamları, bu kelimeyi izah etmek için onu ikiye oğ+uz bölmeyi teklif ediyorlar (A. Ligeti, O. Pritsak, G. Nemeth, A. İ. Kononov, G. Clauson, A. M. Şçerbak, İ. Markvart). Fakat bu parçaların anlamı meselesinde aynı fikri savunmuyorlar I. Markvart Oğuz kelimesini ok+uz şeklinde iki sözcüğün

birleşmesi olarak kabul ediyor ve onu, ok atan kişiler gibi anlatıyor. A. Ligeti, O. Pritsag, G. Nemeth, Oğuz kelimesini oğ//og// ok//ile bağlıyor ve uz kısmının çoğul eki olduğunu belirtiyorlar. A. İ. Kononov ve L. N. Gumilyov'a göre ise oğ sözcüğü ok olmayıp eski Türk dillerindeki og// ökana kelimesi ile ilişkilidir. Fakat her iki halde oğ kısmını kabile, boy gibi yorumluyor ve Oğuz kelimesinin boylar anlamına geldiğini belirtiyorlar.

5. Ş. Cemşidov'a göre Oğuz kelimesi ğuz şeklinde yuvarlak, yüksek, yüksek yer, tepe anlamı taşıyor.5

6. Nihayet M. Seyidov Oğuz//Uğuz kelimesini o+ğ+uz parçalarına ayırarak belirtiyor ki, u//o birçok eski Türk dillerinde becerikli, kâdir anlamını veren fiil köküdür, ğkağan//ğan kelimesinden kalan kısımdır, uz ise fonetik varyantları üz, us, üs, ız, ıs, iz, is olmakla alev, ışık, ateş anlamı veriyor. Bu halde Uğuz//Oğuz kelimesi becerikli, kâdir, ilahi, ışık, ateş, kağanı, ganı, kanı, hanı, hâkimi anlamındadır.6

Oğuz//Uğuz kelimesinin etimolojisi konusunda ileri sürülen bu fikirler bilimsel olarak dikkati çekse de Oğuz kelimesinin sadece çeşitli mâna nüanslarının açılmasına hizmet ediyor. Ne var ki, zaman geçtikçe Oğuz kelimesi çok değişik anlamlar kazanmıştır ve tabii ki, bu kelimenin her halde bir ilk anlamı olmuştur.

Fikrimizce Oğuz kelimesi iki kelimeden oğ//ok ve uz kelimelerinden oluşmuş birleşik kelimedir. Bu kelimenin oğ//ok kısmı yukarıdaki fikirlerden görüldüğü gibi ok anlamında birçok alimler tarafından kabul ediliyor. Uz hissesi konusunda ise değişik fikirler vardır. Bazıları bu kısmı çoğul eki gibi, diğerleri ise bağımsız kelime gibi kabul ediyorlar. Uz parçasını müstakil kelime gibi kabul eden bilim adamları da onun değişik anlamlar taşıdığını kaydediyorlar ve fikrimizce ikna edici bir fikir söyleyemiyorlar. Gerçekten de uz müstakil bir kelime veya kelimenin bir parçası gibi çeşitli fonetik varyantlarda âlem, evren (uz+a, uz+ay), mesafe

(uz+un, uz+ag), ateş, hararet (iş+ıg, is+ti), yüz, çehre, sima (üz), kâdir, becerikli, (us+ta), yüksek, yüce (üs+t, üs+tün) anlamlarına sahiptir.

Mecazlar bakımından yaklaşırsak bu anlamların çoğunun birbirinden çok farklı olmadığını görebiliriz (ileride bunun gerçekten böyle olduğunu göreceğiz). Ne var ki, zaman geçtikçe, insanoğlunun dünya görüşü zenginleştikçe kelime yeni mâna nüansları kazanabilir. Fakat bu, kelimenin eski mânasının tamamen ortadan kalkması anlamına gelmez. Eski anlam da kalmakta devam eder. Bu açıdan uz kelimesi de istisna değildir. Bu kelimenin dilin iptidai çağlarından, yani daha onun tek heceli sözlerden oluştuğu çağlardan kaldığı düşünülebilir. Bu nedenledir ki, uz kelimesinin ilk anlamda kelimenin bir parçası olarak girdiği birleşik kelimeler de artık arkaikleşmiştir. Bundan dolayı bu kelimenin anlamını araştırırken her şeyden önce arkaik sözleri tetkik etmek gerekir.

2. Ok, Yay, Şaman ve Müzik

Uz kelimesinin, kelimenin bir parçası olarak dahil olduğu en eski birleşik kelimelerden biri gopuz//kopuz sözüdür. Bu kelimeyi tahlil ederek uz kelimesinin en eski anlamına yaklaşabiliriz. Fikrimizce gopuz kelimesi gop//kop ve uz parçalarından oluşmuş birleşik kelimedir. Burada gop (fonetik varyantları gup, gıp, gab, gıf, kup, kub, küp) eski Türk dilinde içerisi boş ağaç anlamına geliyor. Bu söz bugün de birçok Türk dillerinde ve Türk dillerinden alınmış bir kelime olarak bazı yabancı dillerde aynı mânada veya ona yakın mânalarda kullanılmaktadır. Uz kelimesi ise, kanımızca yay anlamındadır. Böylece gopuz kelimesi gop ve yay anlamlarına gelir. Gerçekten de gopuzküp ve yaydan oluşan müzik aletidir.

Uz kelimesinin gerçekten de yay anlamı verdiğini delillerle kanıtlamaya çalışalım.

Bilindiği gibi sözmüzik sanatının kökünde gam//kamşaman sanatı duruyor. Yani sözmüzik sanatının yaratılması bilâvasıta mitik dünya

görüşleriyle ilgili ayinlerin yerine getirilmesine bağlıdır. Bu nedenle de yayın müzik aletine dönüşmesi, belli mitolojik tasavvurlarla, bu tasavvurların gelişmesi ve değişime maruz kalması ile bağlı olmalıdır.

Gerçekte müziği keşfedecek ve yayı müzik aletine çevirecek şamanlargamlar//kamlar, artık çoktan ayinlerini yaparken okyay kullanıyorlardı.7 Şaman danslarında ok ve yayın kullanılması, kötü ruhları korkutmak amacı taşıyor olabilir. Yayokun renkli kumaş parçaları ile süslenmesi ise artık onlara yeni mitik özellikler kazandırıyordu.8 Kötü ruhları korkutmak için kullanılan vasıtanın, yani ok ve yayın ses çıkarmasına ihtiyaç duyulduğunda, yaya çıngıraklar asmaya başladılar.

Şunu da belirtelim ki, Azerbaycan Türklerinin (özellikle de Şeki etrafındaki bölgelerde) halk oyunlarında, danslarında çıngıraklar asılmış yay şimdi de oynatılıyor. Bu zamanlarda artık davul da yaratılmıştı. Daha sonraları yayın gerilmiş tellerinin çekilip bırakılırken ses çıkarmasını ve bu sesi güçlendirmek amacı ile içerisi boş ağacı“gop”u kullanarak gopuzgop ve yaydan oluşan alet yaratılmıştır. Bu alet, çeşitli ayinlerin yerine getirilmesi sırasında uzun süre şamanlar tarafından kullanılarak müziğin ve müzik sanatının yaratılmasına hizmet etmiştir.

Uz kelimesinin belli devirlerde yay anlamına gelmesi hakkında diğer delilleri gözden geçirelim.

M. Seyidov, L. Potapov’a dayanarak şöyle yazıyor: “… kabile düzeni devrinde birçok Türk dilli halklarda, özellikle de Kuzey Altay’da mübadele sırasında ok ve yay, ayniyatla ödeme vasıtası gibi ve para yerine kullanılıyordu. Birçok kabilelerde Şorlarda, Tuvalarda, Altaylarda para kelimesi yerine oksa terimi kullanılıyormuş. Hatta bazı halklar, kabileler, o cümleden de Şorlar, ok ve yaya oksa diyorlar. Bazı araştırmacılar, çoğu Türk dilli halklar gibi Kumanlar ve Şelkanların da okaok, yaya ise sa (veya ca, ça N. P.) dediklerini kaydediyorlar. Böylece para anlamı da veren

oksaok ve yay anlamındadır.9 (Şunu da kaydedelim ki, bu kelimenin fonetik varyantı olan akça kelimesi Azerbaycan ve Anadolu Türkleri arasında bugün de para anlamında kullanılmaktadır.)

Buradaki sa parçası uz kelimesinin fonetik varyantıdır: uz//uza//za//sa Türk lehçelerinde s sesinin yerine y gelebilmesini göz önüne alırsak,10 sa sözcüğünün zaten yay olduğu hükmüne varabiliriz. Yayın sa anlamı birçok Türk şivelerinde kullanılan yay ve ok kabısadag//sadak kelimesinde de kalmaktadır. Sa kelimesi müzik aleti olarak gopuzun halefi sayılan sazın da isminin kökünde duruyorsa+z ve burada da yay anlamına geliyor. Böylece gopuz ve saz kelimelerinin kökünü yay kelimesinin oluşturduğu sonucuna varmış oluyoruz. Her iki müzik aletinin yaklaşık aynı yapıya sahip olduğunu ve onların aynı amaca hizmet etmekle şamanlar tarafından kullanıldığını, şamanların ise bu aletler yaratılmadan önce ayinlerini ellerinde uz, yani yay tutarak yaptıklarını düşünürsek, vardığımız sonuçların doğruluğuna şüphe kalmıyor.

Yay (uz, sa) kelimesi hemen hemen aynı anlam taşıyan ozan//uzan ve varsag kelimelerinin de kökünü oluşturuyor. Şunu da söylemek gerekir ki, ozanlık veya varsaglığın yaratılması ve gelişmesi konusunda bilim adamları arasında aynı olan düşünceler olsa da, bu kelimelerin ikna edici etimoloji tahlilleri henüz yoktur. Ozanvarsag sanatının şamanlıktan kaynaklandığı şüphesizdir.11 Bu nedenle ozan ve varsag sözlerini yorumlarken eski Türklerin mitolojik görüşleri mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

Şunu da belirtelim ki, son derece geniş coğrafi arazide yayılmış olmalarına rağmen, benzer yaşam tarzı ve devamlı göç nedeniyle eski Türk kabilelerinin mitolojik görüşleri birbirinden o kadar da çok farklılık göstermiyor. Burada tabii ki, kabileler arası kültürel ilişkilerden başka, ekonomik ve politik ilişkiler de önemli rol oynamıştır.

Fikrimizce ozan ve varsag sözleri aynı devrin ürünü olmakla aynı anlama sahipler. Sadece bu kelimeler değişik Türk şivelerine: VarsagSak (Kıpçak), ozan ise Oğuz şivelerine aittir. Bu sözlerin, artık gopuzun yaratılmış olduğu ve söz sanatı ile "büyü sanatı", şamanlığın birbirinden ayrılmaya başladığı devirde meydana çıktığı düşünülebilir.

Bizce varsag kelimesi birleşik kelime olarak aşağıdaki parçalardan oluşuyor: Var+sa+g. Burada var//barsahip olmak, varı olmak anlamındadır, sa//zagopuza işaretle yay anlamına geliyor, g konusunda ise Giyaseddin Geybullayev şöyle yazıyor: "… Eski Türk etnonimleri çoğunlukla, anlamını şimdi tâyin edemediğimiz bir basit kısma (yani köke) aidiyet ve çokluk ifade eden çeşitli eklerin birleşmesiyle yaratılıyordu. Bu ekler, sessiz ve ona ahenk kanununun talebine uygun olarak birleşen sesliden oluşuyordu. Aşağıdaki ekleri gösterebiliriz: ktoplayıcı çoğul eki (bazen ona birleşen seslilerle ak, ık, ok, uk, ik); n (bazen ona birleşen seslilerle an, on, un, in) …".12 Ayrıca Türk şivelerinde bv, kg, gy, kh, pb, sç, çş, sz, td vs. geçişleri kurala uygun haldir.13 O zaman g//k, aidiyet belirtmekle isim türeten ektir. Bu halde varsagyayı olan, yani gopuzu olan kişi anlamına geliyor ki, bu kişi, söz, müzik ve dans sanatlarını birleştiren gamdır//kamdır.

Ozan kelimesi de birleşik kelimedir. Fakat bu kelime Oğuz şivelerine aittir. Ozan kelimesi oz+an parçalarından oluşuyor. Burada oz//uz kısmı harfi anlamı yay olmakla gopuzu ifade ediyor, an ise yukarıda görüldüğü gibi, aidiyet belirtmekle isim türeten ektir. O zaman ozan kelimesi de varsag kelimesi gibi yaya, yani gopuza sahip olan kişi anlamına geliyor ki, bu kişi de gerek isim, gerekse de sanat açısından varsagla aynı kişidir.

Şunu da söyleyelim ki, eski Türklerden olan Çağataylar, okyayla büyü yapan büyücülere yayıcı,14 yani yayçı, yayı olan demişlerdir.

Sonraları ozana, varsağa çevrilen şamanın kimliği konusunda ne söylenebilir? Dansları, duaları ve elindeki okyayla kötü ruhları korkutmaya

çalışan bu “büyücü”nün (ifade Ziya Gökalp’a aittirN. P.) ismini inceleyelim: sa//şa+man//menyay adamı. Birçok bilim adamı haklı olarak gam//kam, gaman//kaman kelimesinin şaman ile aynı anlama geldiğini belirtiyor.

Türk lehçe ve şivelerinde sözlerin geçiş yaptığı sırada belli fonetik değişime maruz kaldığını hatırlayarak gaman kelimesindeki ga//ka kısmının yay anlamında olduğunu göz önüne alırsak, gaman (tahrif edilmiş şekildegam) sözünün zaten şaman olduğunu söyleyebiliriz (Çağdaş Türk dilindeki gaman//kaman da yay anlamındadır). Nihayet ozan, varsag, yaycı, şaman, gaman kelimelerinin yaratılma prensibi de aynıdır.

(Şunu da kaydedelim ki, büyük Türkçü merhum Ziya Gökalp, Şamanizm’in bir dini sistem olmadığını ve şamanların da sadece büyücüler olduğunu söylerken tamamen haklıydı.)15

Sonradan Slavlaşmış eski Türkler olan Ukraynalılarda ismi kobza olan simli müzik aleti vardır. Bu kelimeyi incelersek (kob+za//uza//uz), onun gopuz sözünün fonetik varyantından başka bir şey olmadığı sonucuna varacağız. Bu aletin de, onun isminin de Ukraynalılara, onların daha Türkçe konuştukları çağlardan kalmış olduğu düşünülebilir. Bu aletin bizzat gopuzun kendisi olması da mümkündür. Ukraynalılar kobzada çalarak şarkı söyleyen söz sanatçısına (yani varsağa, ozana) kobzarğ (kobzar) diyorlar. Buradaki arğ (ar) eki Slav dillerine Türk dillerinden er kelimesinin fonetik varyantı gibi geçerek kelime türeten ek olmakla insanın meşguliyetini belirtir (örneğin Slav dillerinde kobzarğ (kobzar), pisarğ (pisar, yani yazı yazan), gusarğ (gusar, yani süvari asker); Türk dillerinde yazar, cuvar vs.) ve ozan kelimesindeki an eki ile tamamen aynı anlama gelir ve aynı görevi üstlenir.

Ruslarda adının kökünde uz kelimesi olan eski bir müzik aleti de olmuştur ki, buna gusli denilmiştir. Gusli, birkaç simi olan müzik aleti olup

bir tür kanuna benzerdi ve diz üstüne konarak çalınırdı. Guslide çalarak şarkı söyleyen söz sanatçısına ise guslerğ (guslyar) deniyordu. Görüldüğü gibi guslerğ kelimesinin de düzenlenme prensibi kobzarğ sözü ile aynıdır. Rus dilinde diğer müzik aletlerinde çalan sanatçıların adları gösterilen prensiple yaratılmayarak genelde ist (garmonist, gitarist), şik (barabanşik, balalayşik) ve aç (trubaç, skripaç) ekleri eklenmekle türetiliyor. Nihayet ozanvarsag sanatçılarının hem de gusan adlandırıldığını hatırlarsak, guslyar ile gusanın da aynı kişi olduğuna şüphe kalmıyor.

Komşu halklar, benzer müzik aletleri, benzer isimler ve anlamlar. Söz konusu aletlerin hepsi gerilmiş simlerdenyaylardan oluşuyor. Bu fikri daha da geliştirmek için uz kelimesinin değişik fonetik varyantlarını gözden geçirelim: uz//uza//za//sa//ca//ça//ka//ga. Türk lehçe ve şivelerinde çeşitli ses değişmelerinin, yani sy, rzsc, yzdt geçişlerinin olması,16 uz, ur, ud, sa, ka, yay kelimelerinin aynı mâna taşıdığını söylemeye imkân sağlıyor.

Gusliye benzer, diz üstüne konarak çalınan ve gerilmiş simlerden oluşan başka bir müzik aleti de var ki, Doğuda çok yaygındır ve kanun ismi ile biliniyor. Bu aletin isminin bir kısmını oluşturan ka, Türk dilinde yay anlamı veriyor ve bu şekilde de Türk dillerinden HintAvrupa dillerine geçmiştir. Doğuda yaygın olan diğer bir müzik aletinin ismi ise kamança//kemençe olarak biliniyor. Bu kelimenin anlamını yukarıda incelemiştik ve onun da kökünün yay sözüne dayandığını belirtmiştik. Toparlarsak, Doğu'dan Batı'ya az veya çok eski olan bütün simli müzik aletlerinin isminin kökünde uzyay kelimesi değişik fonetik varyantlarda kullanılmaktadır: Gopuz, saz, tar, kanun, ka//keman, ud, çeng, arfa, lira, lyutni, gusli vs. (Bu, aynı zamanda o demek oluyor ki, ilk simli müzik aletleri Türk kökenlidir. Fakat bizim araştırmanın amacı bunu kanıtlamak değildir. Sadece bir iktibasla bizim bu fikirde yalnız olmadığımızı göstermek isterdik: "Müzik bilgisi uzmanlarının fikrince Orta Asya,

kemanlı müzik aletlerinin vatanı olmuştur. Buradan başka halklara sadece kemanlı aletler değil, aynı zamanda bazı pizzikato çalınan aletler de yayılmıştır”).17

Uz kelimesinin yay anlamına geldiğini öğrendikten sonra ok sözünün de boy, tayfa anlamında olduğunu göz önünde bulundurursak, Oğuz kelimesinin anlamının ok ve yay olduğunu söyleyebiliriz. Şunu da belirtmek gerekir ki, sak//sag kelimesi de sa+ok//og kısımlarından oluşup aynı anlama geliyor. Bu konuda daha önceleri merhum M. Seyidov bilgi vermişti.18 Buradan daha birkaç soru meydana çıkıyor:

1. Yukarıda belirtmiştik ki, uz kelimesi çok değişik mânalar taşıyor. Nasıl olmuş ki, bir kelime bu kadar çeşitli anlamlar kazanmıştır?

2. Oğuzok ve yay anlamı veriyorsa, o zaman Oğuz boylarıok ve yay boyları demek mi oluyor?

Bu sorular birbirine son derece bağlıdır ve Oğuzların mitik tasavvurları ile ilişkilidir. Oğuzların İslam öncesi mitik tasavvurları konusunda ilimde belli bilgiler vardır. Fakat en eski mitolojik görüşler hakkında bilgiler oldukça sathidir ve bu konuda esaslı bilgileri eski kaynaklardan alabiliriz.

3. Oğuz Han’a Kadar Türk Kavimlerinde Sosyal ve Dini Sistemler

Oğuzların, Oğuz Han’a kadar mevcut olan mitolojik görüşleri, siyasal ve sosyal sistemleri hakkında bilgi alabileceğimiz güvenli kaynaklardan biri, belki de en güvenilir olanı Oğuz Han destanlarıdır. Bu destanlardan biri “Oğuzname” ismi ile biliniyor ve XIV. yy. tarihçisi Fazlullah Reşideddin tarafından yazıya alınmıştır.19 Diğeri ise Uygur Türkçesinde yazılmış olup “Oğuz Kağan Destanı” ismi ile bilinmekte ve daha eski olduğu düşünülmektedir.20 Destanlar Dits F., Radlov V. V., Bartold V. V., Rıza Nur, Pellio P., Baig V., Orkun H. N., Eraslan K., Şçerbak A. M., Kononov A. N., Seyidov M. gibi ünlü bilim adamları tarafından araştırılmış ve tetkik edilmiştir.

Biz araştırmalarımızda destanın her iki varyantını kullandık. Fakat F. Reşideddin tarafından yazıya alınmış olan “Oğuzname”nin sonraları İslam dini görüşlerinin güçlü etkisine maruz kalması ve bu nedenle de destanın bu varyantının eski mitik dünya görüşleri açısından daha az bilgi verebileceğini göz önünde bulundurduk. Eserde belli bilgiler de yok değildir. Her iki destan, aynı destanın değişik varyantları olmakla farklı devirlerde yazıya alınmıştır ve bu zamana kadar da hiç şüphe yok ki, çeşitli etkilere maruz kalarak değişime uğramıştır.

Oğuz Kağan destanları uzun bir tarihi süreci, Oğuz topluluğunun oluşması ve tarih sahnesine çıkışını yansıtıyor. Bu açıdan Oğuz Kağan destanları belli bir tarihi devre sığmıyor. Zamanında A. N. Bernştam “Oğuzname”nin, Doğu’daki tarihi sürecin birkaç devrini kapsadığını göstermiştir: ataerkil ilişkilerin oluşma devri, sınıfî ilişkilerin oluşma devri, Hun Devri, Mete Devri, IVVIII. yüzyıllar Türk devri, IXXII. yüzyıllar KıpçakPeçenek Devri.21

Araştırmamızın konusu ile bağlı olarak bizi daha fazla ataerkil ve sınıflı ilişkilerin oluşma devirleri ilgilendiriyor. Bu devirlere ait destanlarda verilen ilk bilgiler Oğuz Kağan’ın menşei ile bağlıdır. Destanın Reşideddin tarafından yazıya alınmış varyantında gösteriliyor ki, Olcay Han’ın oğlu Dib Yavgu Han’ın dört oğlu vardır: Kara Han, Gur//Kur Han, Guz//Kuz Han ve Or Han. Oğuz Han Kara Han’ın oğludur. Hiveli AbulGazi Han’ın “ŞecereyiTerakime” eserinde ise Elince Han’ın iki oğlunun olduğu belirtiliyor. Moğol Han ve Tatar Han.22 (Buradaki Moğol ismini şimdiki Moğol milletinin ismi gibi kabul etmemek gerekiyor. Müellifin yazdığına göre o zaman şimdiki Özbeklere Moğol diyorlarmış23). Elince Han ölürken topraklarını oğulları arasında bölüyor. Moğol Han’ın dört oğlu varmış: Kara Han, Ur Han, Gur Han ve Gır Han. Moğol Han ölürken yurdunu büyük oğlu olan Kara Han’a veriyor. Oğuz Han da bu Kara Han’ın oğludur.

Oğuz Han’ın kendi ismi gibi babası ve amcalarının da isimleri etimolojik açıdan merak uyandırıyor ve fikrimizce bu isimler, Oğuzların mitik tasavvurları ile bağlıdır. Zamanında bu isimlerin anlamlarının öğrenilmesi yönünde bir çaba gösterilmiş, fakat kesin sonuca varılamamıştı.24

Adı geçen kişilerin adlarını tahlil etmeden önce destanın Uygur nüshasının sonunu hatırlayalım. Oğuz Kağan muzaffer savaşlarını sona erdirerek vatana dönüyor ve kurultay topluyor. Sağ tarafta kırk kulaç yüksekliğinde bir ağaç diktiriyor, ağacın başına altın tavuk konduruyor, altına ise beyaz koyun bağlattırıyor. Sol tarafta kırk kulaç yüksekliğinde bir ağaç diktiriyor, başına gümüş tavuk konduruyor, altına ise siyah koyun bağlattırıyor. Kabileyi Bozoklar ve Üçoklar olarak iki kola ayırıyor, Bozokları sağ, Üçokları ise sol tarafa yerleştiriyor.

Destandaki kişilerin isimlerinin genellikle tek ve bazen de iki heceli kelimelerden oluşması çok eski devirlerden haber veriyor. Tabii ki, böyle kelimelerin anlamının açılmasına çok özenle yanaşmak gerekiyor. Bu açıdan Oğuz Han destanlarındaki isimler iyi korunmuşlar, binlerce yıl boyunca adeta değişime maruz kalmamışlar.

Fikrimizce bu, bir taraftan Türk dilinin muhafazakarlığı ile bağlı ise, diğer taraftan destandaki isimlerin özel öneme sahip bilgiler taşıması ile bağlıdır. Belki de bir zaman bu bilgiler destanlarda daha ayrıntılı şekilde mevcut olmuştur. Örneğin, destanın Uygur varyantının finalinden getirdiğimiz ayrıntı gibi. Burada Oğuz Han’ın hareketlerinin anlamı bugünkü zamana göre tam anlaşılır değil. Herhalde bu gelenekler (ağaç dikme vs. bu gibi) halk arasında uzun zaman yaşadığı için onların destanda izahına ihtiyaç olmamıştır. Fakat yine de burada belli bir bilgi veriliyor. İsimler konusunda ise onların kendilerinden başka hiçbir bilgi yoktur. Zaman bu bilgileri silse de, isimleri silememiştir. Destanı eski çağlardan

bugüne taşıyanlar bu isimlerin özel öneme sahip olduklarını biliyorlarmış gibi onların değişime maruz kalmasına veya unutulmasına imkân vermemişler.

Destanın bütün varyantlarında Oğuz'un ait olduğu kabile onun babası Kara Han tarafından yönetiliyor. Kara Han'ın üç kardeşi daha vardır: Gur Han (bazen Kur veya Kür Han), Küz Han (bazen Guz Han) ve Or Han. Kara Han'ın yönetimi altında olan bu küçük kabile, aslen birbirine bağlı dört boydan oluşuyordu.25 Her kardeş bir boyun hem siyasal hem de dini önderi olmakla bu boyun ongununa sahipti. Maalesef bu boyların ongunları konusunda destanlarda açık bilgi yoktur. Fakat kardeşlerin isimlerini tahlil ederek belli bir sonuca varmak mümkündür. Bu, aynı zamanda Oğuzların mitik tasavvurları konusunda da fikir yürütmeğe imkân sağlayabilir.

Gur (Kur//Kür) Han'ın ismi ur kelimesinden alınmakla g+ur kısımlarından oluşuyor. Buradaki ur kelimesi yüce, yüksek anlamındadır (örneğin Ural isminin kökünde bu kelime bulunuyor), g//k ise aidiyet belirten toplayıcı çoğul ekidir.26 O halde guryücelik, yükseklikle bağlı olan, yüceliğe, yüksekliğe ait olan anlamına gelmelidir. Oğuz Han'ın kurultay zamanı sağ ve sol taraflarda kırk kulaç yüksekliğinde diktirdiği ağaçların zirvesine altın ve gümüş tavuklar kondurması da27 fikrimizce Gur ismine işarettir.

Öyleyse, ağaçların başına konulmuş kuşun kabilenin ongunu olması gerekir. Bu, kuşun da yükseklikle bağlı olması ile ilgilidir. Herhalde Gur Han'ın ulusu kuşları kutsal biliyormuş ve belki de zamanında kuşa tapıyormuş. Şunu da söyleyelim ki, Türk dillerinden birçok kelime almış Rus dilinde kura (kur+a) tavuk anlamı veriyor. Türk dillerinde bazı kuş isimlerinde gur kelimesi değişik fonetik varyantlarda şimdiye dek kalmaktadır, örneğin koruz//horoz (kor//gor//gur+oz), kartal

(kar//gar//gor//gur+tal). Gur Han kabilesinin tapındığı şeyin kuş olması, bu kabilenin insanlarının meşguliyeti ile bağlı olabilir. Herhalde bu insanların esas meşguliyetinin avcılık olduğu düşünülebilir (avcılıkta ise alıcı kuşların önemli rolu vardı). Sonraları da Oğuz kabilelerinde mevcut olmuş kuşongunlar, bu geleneklerle bağlı olabilir.

Burada eski Türklerden olan Ogur kabilelerini hatırlayabiliriz. Fikrimizce Ogur adı og//ok//+gur//kur gibi türetilmiştir ve og//ok kelimesinin kabile, boy anlamına geldiğini göz önüne alırsak, Ogur kabilelerigur kabileleridir (utigur, kutrigur, onogur, başkur, uygur vs.). Bu kabileler çölde yaşıyorken esas meşguliyetlerinden biri de avcılık olmuştur.

Bize göre Küz Han'ın ismi k+üz parçalarından oluşmuştur. Burada üzsath anlamı vermekle yeryüzünü belirtiyor, k//g ekinin aidiyet, bağlı olmak mânası taşıdığını ise yukarıda söylemiştik. Hiveli AbulGazi Han Küz Han'ın ismini Gır Han gibi veriyor.28 Gır//kır kelimesi ise birçok Türk şivelerinde (örneğin, Başkur, Kazak, Tatar, Özbek, Türkmen, Anadolu Türkçesi vs.) çöl, sahra anlamında halen kullanılıyor.29 Bu kelimedeki ır parçası yer kelimesinden kalmış olabilir. Türk lehçe ve şivelerinde rz ses geçişlerinin olması30ise küz//guz ve gır kelimelerinin aynı anlam taşıması fikrine getiriyor. Toparlarsak, küz//guzgır, yani çöl, sahra, yeryüzü ile bağlı olan anlamına geliyor.

Oğuz Han'ın kurultay zamanı sağ ve sol taraflarda diktirdiği ağaçların altına koyun bağlattırmasından böyle anlaşılıyor ki, Küz Han kabilesinin ongunu çöl ile, yeryüzü (sathı) ile bağlı olan koyun imiş. O zaman mantıkî olarak Küz Han ulusunun esas meşguliyeti hayvancılık, koyun yetiştiriciliği olmuştur.

Koyunun birçok Türk kabilelerinde kutsal sayıldığı hakkında oldukça çok bilgi vardır. Koyun yetiştirimi ile meşgul olan Türk kabilelerinde koyunakoça tapma o kadar güçlü olmuştur ki, devrimize kadar yaşamıştır.

Türk kabilelerinin yaşadığı bütün topraklar koyun, koç heykelleri ile doludur. Hakaslar bugünlere dek mahsul bayramını guzemengir denilen koyun heykelinin yanında geçirirlerdi. Onlar bu sırada kurban kesiyor ve guzemengire de kurbanlık payı veriyorlardı.31 Gösterilen kaynakta guzemengir ifadesi ebedi kuzu gibi izah edilmiş olsa da, fikrimizce bu ifadenin anlamının kuzutanrı olması daha doğrudur.

Koyunakoça tapma diğer Türk soylu halklarda da çağımıza dek kalmaktadır. Azerbaycan Türkleri şimdiye kadar Bahar bayramında sofraya bollukbereket timsali olarak kuzu figürü şeklinde pişirilmiş tatlı koyarlar ve bu kuzu, ağzında başka bir bereket timsali olan filizlenmiş buğday tutar.

Nihayet Küz/Guz adı ile kuzu kelimesinin köklerinin aynı olması, vardığımız sonucu bir daha tasdik ediyor.

Gur kabilelerinin ismi hakkında biraz önce yaptığımız tahlile paralel olarak guz kabilelerinin de ismini tahlil edebiliriz. Yani Oğuz kelimesini oğ//ok+guz (veya ok+uz) gibi gösterebiliriz ki, bu da guz (veya uz) kabileleri, boyları anlamına geliyor. Oğuzlardan başka Kırgızlar, Kazaklar, Hazarlar ve Hakasların da öz başlangıçlarını guzlardan aldığı düşünülebilir. Bu halkların esas meşguliyetinin hayvancılık ve özellikle de koyun yetiştiriciliği olması da belli bir gerçektir.

Fikrimizce Or Han’ın ismi or kelimesindendir ki, ağaç, bitki, nebatat anlamına geliyor (orman kelimesi ağaçlık, meşe anlamında şimdiye kadar Türk dillerinde kullanılmaktadır). Oğuz Han’ın sağ ve sol taraflarda kırk kulaç yüksekliğinde ağaçlar diktirmesi de fikrimizce Or Han kabilesinin tapındığı şeyin ağaç olmasındandır.

Büyük âlim, Türk mitolojisinin derin bilicisi Bahaeddin Ögel eski Çin kaynaklarına dayanarak Çin’in kuzeyinde yaşayan Orman Hunlarının ormana ağaç dikme geleneğinden bahis etmiştir. Bu geleneğe göre sonbaharda Orman Türkleri, kurban vermek için ata binip ormanın etrafında

dönüyorlarmış. Kurban verilmesi düşünülen yerde orman yoksa, toprağa birkaç söğüt dalı dikerek atla onların etrafında üç kez dönerlermiş. Bundan sonra nüfus ve hayvan sayımı yapılar, düğün, kurultay vs. gerçekleştirilirmiş.32

Ağacın Türkler için özel anlamı vardı. Onun kutsallığı Dede Korkut destanlarından bu tarafa çoğu Türk masal ve destanlarına yansımıştır.33Ağaca mitik inanış, bizce çok eski devirlerde bazı Türk kabilelerinin yiyecek bulma yollarından biri gibi bitki toplayıcılığı ile bağlı olarak yaratılmış olabilir.

Böyle bir fikir bize mümkün gibi görünüyor ki, ormanlarla örtülü topraklarda yaşayan Ugor kavimleri, başlangıçlarını Or Han kabilesinden almışlardır. Ugor kelimesine dikkat edersek (ug//og//ok+or), görürüz ki, bu kelime or, yani bitki, ağaç, orman kabileleri, boyları anlamına geliyor. Ugor kabilelerinin M.Ö. IVIII. binlerde Ob ve İrtiş çayları havzalarında yaşaması ve bu kabilelerin Türklerle akraba olması onların aynı asıldan olduklarını gösterir. Belki de bu kabileler Bahaeddin Ögel’in belirttiği Orman Hunlarının nesilleridir.

(Gur ve Or kelimelerinin anlamını öğrendikten sonra “Oğuzname”de rastlanılan ve bilim adamları arasında fikir ayrılığına neden olmuş Ortag ve Gurtag dağlarının isimlerini izah edebiliriz: Ortag (or+tag//dag) ağaçlı veya ormanlı dağ, Gurtağ (gur+tag) yüce dağ anlamındadır.)

Kara Han’ın ismindeki gara//kara kelimesinin çok değişik anlamları (renk, güç, kuvvet, büyük vs.) vardır. B. Ögel’in fikrince Müslüman Türkler, Oğuz Han’ın babasına şunun için “Kara Han” diyorlar ki, o, Müslüman değildi ve yani bununla onlar, Oğuz Han’ın Müslüman olmayan babasını küçük düşürmek istiyorlarmış. “Ak ve kara, soylular ile halkı birbirinden ayıran sembolik renkler idi.”34 Bu varsayım, bizce hiçbir eleştiriye dayanamaz. Kara Han kendisi soylu, yani asil nesildendi ve “ak

kemikliler”e ait idi. O, sade halktan çıkmış “kara kemikli” olsaydı, o zaman bu fikri belki kabul etmek olurdu.

M. Seyidov’a göre burada Kara Han’ın ismi karanlığı ifade ediyor.35 Bizce, bu daha doğru bir izahtır. Doğrudur, “Oğuzname”de bu konuda kesin bir şey yoktur, fakat diğer üç kardeşin yönettiği kabilelerin ongunlarını destanlardaki gibi sıralarsak, bir sonuca varabiliriz. Or Han kabilesinin ongunu Dünya ağacı//Hayat ağacı, Gur Han kabilesinin ongunu bu ağacın başında yaşayan varlık, yani kuş, Küz Han kabilesinin ongunu bu ağacın altında, yer üzerinde yaşayan varlık, yani koyundur. O zaman Kara Han kabilesinin tapındığı şey ya kuşlardan yukarıda, yani gökte ya da yer sathinden aşağıda, yani yeraltı dünyasında olmalıdır. Gara Han’ın ismi bu şeyin yeraltı dünyasında olduğu fikrine ulaştırıyor. Türk mitolojisinde karanlık, yeraltı âleminin sıfatıdır.

İnceleme sırasında üç kardeşin isimlerinin onların kabilelerinin ongunları ile bağlı olduğu fikrine geldik. Bu kurala uygunluğun herhalde dördüncü kardeş için de geçerli olması gerek. Reşideddin’in yazıya almış olduğu “Oğuzname”den Gara Han kabilesinin ongununa ait fikir edinmek mümkün değil. Fakat destanın uygur varyantında Oğuz’un babasının Boğa veya Öküz olduğu söyleniyor.36 Eski Türk kabilelerinin reisleri kabilenin ongununu manevi baba hesap ettikleri için37 Kara Han kabilesinin de ongununun yeraltı dünyasını ifade eden Boğa veya Öküz olduğu düşünülebilir. Öküzün yeraltı dünyasının timsali olduğu ise çok eski bir efsanede böyle ifade edilmiştir: “Okyanusun (veya büyük gölün) yukarısında duman var, dumanın üstünde canitaş var. O taşın üstünde dört bacağı üste lacivert öküz duruyor, boynuzları üste yeri tutuyor ve onun üzerinde biz hayvanlarımızla beraber yaşıyoruz…”.38 Diğer taraftan öküzün (Tibet öküzü) Oğuzlarda ve hatta Hunlarda da ongun olması

bellidir.39 Herhalde bu, bazı Türk halklarının tarımcılık gelenekleri ile bağlı olarak meydana çıkmış olabilir.

Yukarıda Gur Han, Guz Han ve Or Han kabilelerinin akraba kavimler olan Ogur, Ugor ve Oğuz kavimlerine başlangıç verdikleri sonucuna vardık. Herhalde Gara Han kabilesinden türeyen kabileler de yok değil ve Türk kabilelerinin tarımla çok eskiden meşgul olmaları hakkında ilim âlemi için belli olan bilgiler de vardır.40

Gur, Guz, Or ve Gara Han kabilelerinin Ogur, Ugor ve Oğuz kavimlerinin esasını oluşturmaları hakkında söylediğimiz varsayıma dayanarak Oğuz Han destanının bu bölümünün M.Ö. VIII. binlerde yaratıldığı düşünülebilir. Bu devirde Ugorların da dahil olduğu UralAltay dil grubuna ait olan halklar aynı dili konuşuyorlarmış.41 Destanın yaratıcıları ve ağızdan ağıza taşıyıcıları, herhalde bu halkların akraba olduğunu kabul ettikleri için onları aynı atanın evlatları gibi taşımışlar.

Oğuz Han'ın babası ve amcalarının isimlerinin etimolojik açıdan izahı, bizim yukarıda ileri sürmüş olduğumuz varsayımı, yani Oğuz'un babası ve amcalarının isimlerinin eski Türklerin mitik tasavvurları ile bağlı olması fikrini tasdik ediyor. Kabile reisinin isminin kabilenin tapındığı şeye uygun olduğu belli oluyor. Bu kuralın, dört kardeşin hepsi için geçerli olması nedeniyle Oğuz Han'ın da isminin aynı prensiple türetildiği, yani Oğuz hâkimiyete geldikten sonra ona Oğuz isminin, Oğuz kabilelerinin tapındığı şeye bağlı olarak verildiği düşünülebilir. Bu varsayımla ilgili olarak yukarıda başladığımız tahlilleri devam ettirelim.

Oğuz Han'ın babasının ve amcalarının isimlerini tahlil ederken onların ait oldukları kabilelerin ongunları ile tanıştık. Gara Han kabilesinin ongunu olan Öküzün yeraltı dünyasında, Küz Han kabilesinin ongunu olan Koyunun yeryüzünde Dünya ağacının altında, Gur Han kabilesinin ongunu

olan Kuşun Dünya ağacının üstünde, Dünya ağacının ise Or Han kabilesinin ongunu olmakla yeryüzü ile kuşların arasında yerleştiği sonucuna vardık. Ongunların böyle yerleştirilmesi tesadüfî değildir. Bu sıralanış bizce eski Türklerin âlem hakkındaki tasavvurları ile bağlıdır. Bu tasavvurlara göre âlem iki tabakadan yeraltı ve yerüstü dünyalardan oluşuyor. Yeraltı dünyasının tanrısı Öküz veya Boğanın timsalinde meydana çıkıyor. Yerüstü dünyanın kendisi de birkaç tabakadan oluşuyor: Yeryüzünün timsali Koyun, ondan yukarıdaki tabakanın, Dünya ağacı, daha yukarıdaki tabakanın timsali ise Kuştur. Fakat kuşlardan yukarıda dünyanın bir katı daha vardır; gök, sema. Dünyanın en yüksek tabakası olan gök, kendi ifadesini Ay Kağan'da buluyor. Ay Kağan ise Oğuz'un annesidir.42

M. Seyidova göre "…Oğuz'un annesi Ay Kağan Türk dilli halkların, kabile birleşmelerinin çoğunda, belki de hepsinde yaratıcı, insan yaratan tanrıdır…".43 Burada dünyanın en yüksek tabakasının ifade edeni olarak Ay'ın Güneş'e göre üstün durumda olması ilginç görünüyor. Hiç şüphesiz bu, eski Türklerin mitik tasavvurları ile bağlı olmalıdır. En eski mitik tasavvurlar ise tabiat olayları ile bağlı olarak yaratılıyordu. Tabiatta Güneş'i Karanlık yutuyor, yani gece Güneş batıyor. Fakat Karanlığın Ay'a "gücü yetmiyor", tam tersine gece Ay daha parlak oluyor. Herhalde bu tasavvurların sonucu olarak Ay, karanlık dünyanın hükümdarı Boğa'nın eşidir (destanın Uygur varyantına göre). Diğer taraftan Ay, kadınlık, annelik timsalidir. Onun Kağan adlandırılması ise anaerkil aile gelenekleri ile bağlı olabilir. Anaerkil aile devrinde herhalde Ay Kağan Boğa'ya göre üstün durumda olmuş olmalıdır. Zaman geçtikçe, anaerkil aile yerini ataerkil aileye verdikçe bu üstünlük de yerini değiştirmek zorunda kaldı.

Böyle anlaşılıyor ki, kabile birliğine dahil olmadan önce Gur Han kabilesi Kuşu, Guz Han kabilesi Koyunu, Or Han kabilesi Dünya ağacını, Gara Han kabilesi ise Boğayı ve Ay Kağan'ı tanrı hesap etmişler ve

bu kabilelerin her birinin kendisine ait mitik dünya görüşleri sistemi varmış. Kabile birliğinde birleştikten sonra siyasal birlik hem de dini birlik talep ettiği için bir süre bu tanrıların hepsini aynı zamanda tanrı gibi kabul etmişlerdir. Yani tayfaların basit monoteizminin yerini politeizm tutmuştur. Görünen, genel olarak politeizmin yaratılmasının nedenini çeşitli monoteist kabilelerin birleşmesinde aramak gerekir.

Zaman geçtikçe Kuşun, Koyunun ve Ağacın toprakla bağlılığını, yani Yere bağımlılığını anlamışlar, fakat aynı zamanda onların ışığa, yani göğe de bağımlı oldukları meydana çıkmıştır. Böylece inançlar sisteminde reform başlamıştır: dört tanrıcılık yerini iki tanrıcılığa bırakmıştır. Sonuç olarak Kuş, Ağaç ve Koyun, tanrı seviyesinden indirilmişler. Buna rağmen onlar da kutsal sayılmakta devam etmişlerdir.

Reformdan sonraki dini tasavvurlar böyle düşünülebilir: Evren iki dünyadan oluşuyor. Bunlardan biri aşağı dünya karanlık dünyadır ki, Boğa (veya Öküz) tarafından yönetilmektedir. Diğeri ise yukarı dünyaaydınlık dünyadır ki, Ay Kağan'ın hükmü altındadır. Onların evliliğinden insan, Oğuz Han yaratılmıştır. Bu dünyalar arasında bir orta tabaka da vardır ki, ona yeryüzü deniyor ve hayvanlar, kuşlar ve ağaçlar aşağıdan yukarıya tabakalar üzere bu dünyanın sakinleridirler. İnsan da yeryüzünün sakinidir. Yukarı ve aşağı dünyalardan farklı olarak yeryüzü ayrıca bir dünya olmadığı, yerin üstünde ve göğün altında olduğu için onun mutlak bir hâkimi yoktur. Bu nedenle de yeryüzünün sakinleri hem gökten, hem de yerden asılı olmalıdırlar. Toprakla bağlı oldukları için onlar yeraltı dünyanın tanrısı Boğa'ya (veya Öküze) ve ışıksız yaşayamadıkları için göğün tanrısı Ay Kağan'a aynı derecede bağımlıdırlar. Hayat için gerekli olan suyu ise onlar her iki tanrıdan hem Öküzden yer suları gibi (yer sularına, yani yer asıllı sulara öküz//üküz denmesi bu nedenle olabilir) hem de Ay Kağan'dangökten gelen yağmur gibi alıyorlar.

Bu, iki tanrıcılığın çok orijinal bir şeklidir. Burada birçok eski dünya görüşlerinden farklı olarak tanrılar arasındaki ihtilaflar, örneğin Hürmüz ve Ehrimen arasında olduğu gibi barışmaz nitelikli değildir. Bu tanrılar birbiri ile çarpışmıyor, onların her ikisi hayat veriyor ve erkekle kadın gibi birbirlerini tamamlıyorlar. Onlardan biri ışık, diğeri karanlıktır, fakat biri diğerini ezmeye çalışmıyor (gündüzle gece veya Güneşle Karanlık arasındaki mücadele burada yoktur. Belki de bu nedenle yukarı dünyanın tanrısı gibi eski Türk insanı Güneşi değil, Ayı tanımak istemiştir). Bu tanrıların biri altın, diğeri gümüştür, biri Gök, diğeri Yerdir. Onlar birbiri ile barış halindeler, eşitler, birinin hâkimiyeti diğerininkinden fazla değildir ve biri diğerinin saltanatına karışmaz.

Eski Türk mitolojisinde genellikle “şer”e yer yoktur. Sonraları kavgacı, korkunç, öfkeli tanrıların ortaya çıkmasına diğer dinler, özellikle de Zerdüştlük ve Hıristiyanlık neden olmuşlar: L. N. Gumilyov Türk mitolojisinde Gök ile Yerin aynı başlangıcın değişik tarafları olduğunu, onların birbiri ile mücadele etmeyerek, tam tersine, birbirine yardım ettiklerini belirtiyor.44

Bu tanrılar arasında hatta belli bir ilişki de vardır. Bu ilişki Dünya ağacı aracılığı ile gerçekleşiyor, o kökü ile yerin altında, başı ile göktedir. Yani Koyun ve Kuştan farklı olarak Dünya ağacı özel bir yere sahiptir; tanrılar arasındaki ilişki onun aracılığı ile gerçekleşir. Belki de bu nedenledir ki, birçok eski Türk masal ve destanlarında ilahi asıllı insanlar ağacın altında veya koğuşunda zuhur ediyorlar. Destanda Oğuz’la babası ve amcaları arasındaki mücadele zamanı Gara Han, Küz Han ve Gur Han’ın öldürülmesine rağmen Or Han’ın mahvolup olmaması konusunda hiçbir şeyden bahsedilmemesi de bu nedenle olabilir. Böyle anlaşılıyor ki, Or Han ölmemiştir (Or Han’ın sağ kalması meselesi birçok araştırmacının dikkatini çekmiştir.)

Dünya ağacı aracılığı ile dünyaların ilişkisi, Moğolların, Tibetlilerin ve Güney Çinlilerin dini olan “Bon”da da vardır.45 Fakat Bon bir dereceye kadar daha yeni dünya görüşü olduğu için bunun Türklükten geldiği düşünülebilir.

Fikrimizce bu tip, yani her iki tanrının eşit olduğu iki tanrıcılık, anaerkil aileden ataerkil aileye geçiş döneminde meydana çıkabilirdi. Yani anaerkil aile yerini daha tamamen ataerkil aileye vermemiştir ve bu nedenle de bu devirde her iki tanrı eşit olmalı idi.

Şüphe yoktur ki eski halkların hepsinde olduğu gibi Türklerde de siyasal sistemler yaratılırken teolojik görüşler, siyasal görüşlerle uygunluk göstermeli idi. Bu uygunluğun olduğu, Oğuz Han destanlarında açıkça görülmektedir. Biz, kabile birliğine girmeden önce eski Türk kabilelerinin tapındığı şeyleri öğrenmeye çalıştık ve bazı sonuçlara vardık. Kabile birliğine girdikten sonra bu kabilelere ait olan dört değişik teolojik sistem bir araya sığamazdı ve bundan dolayı dinde reform meselesi gündeme gelmeli idi. Reformun sonucu olarak dört değişik teolojik sistem birleştirildi ve monoteist kabileler politeizmi kabul ettiler. Fakat toplumda olduğu gibi tanrılar âleminde de bir eşitsizlik söz konusuydu. Siyasal açıdan üstün durumda olan kabilenin, yani Gara Han kabilesinin tanrıları da üstün durumda idi.

Böylece anaerkil aileden ataerkil aileye geçiş döneminde dini reformun sonucu olarak iki tanrıcılık meydana çıktı ve bir süre yaşadı. Ataerkil aileye geçiş bittikten sonra eski Oğuzların mitik dünya görüşleri ile sosyalsiyasal görüşleri arasında yeniden uyuşmazlık meydana çıkmış oldu. Bu uyuşmazlığı gidermek için yeni reforma ihtiyaç vardı. Bu reformu Oğuz Kağan gerçekleştirdi. Oğuz Kağan’ın verdiği mücadele, bu mücadeleden övgü ile bahis eden destanlar ve onların yüzyıllar boyunca

halkın hafızasında yaşaması da bu reformun son derece köklü olması ile bağlantılıydı.

4. Oğuz Kağan'ın Dini ve Siyasal Reformları

Yukarıda eski Oğuzlarda iki tanrıcılığın, anaerkil aileden ataerkil aileye geçiş devrinin ürünü olduğu sonucuna vardık. Bu geçiş sona erdikten, yani ataerkil aile düzeni tam oturduktan sonra eski Oğuzların dini ve sosyal sistemleri arasında bir sıra uyuşmazlıklar ortaya çıkmış oldu. Bu uyuşmazlık her şeyden önce hâkimiyet usulünde ortaya çıkıyordu, yani tabiatta çift hâkimiyetlilik hüküm sürerken toplumda tek hâkimiyetlilik vardı. Tabiat Boğa (veya Öküz) ve Ay Kağan tarafından yönetilirken toplum sadece hanın hâkimiyeti altında idi. Zaman geçtikçe insanlar bu aykırılığı fark etmeye başladılar. İlk olarak genç Oğuz bu meseleyi fark etti ve tek bir Tanrı olduğu sonucuna vardı. Her iki dünyaaydınlık ve karanlık dünyalar bu Tanrı tarafından yaratılmış ve yönetilmiş olmalı idi. Oğuz tek tanrıya ibadet etmeğe başladı. Böylece yeniden monoteist dünya görüşü fikri ortaya çıkmış oldu.

Oğuz'un tek tanrıya tapınması meselesine Reşideddin'in yazıya aldığı "Oğuzname"de özellikle dikkat çekilmiştir.46 Bir çok bilim adamı Oğuz'un tek tanrıya tapınması fikrini Reşideddin'in Müslüman dini görüşleri ile bağlıyorlar ki, fikrimizce bu doğru değil. Oğuz gerçekten de tek tanrıya ibadet ediyormuş ve destanın Uygur varyantında da bu mesele vurgulanmıştır".47 Türklerin daha sonra tek tanrıya tapınmaları bir gerçektir. VI. yüzyıl yazarı Menander, Türklerden bahis ederken "her ne kadar toprağa, suya ve ateşe saygı gösterseler de, yine de evrenin yaratıcısı tek Tanrıya inandılar"48 diye yazıyordu.

Destanlarda gösterildiği gibi, Oğuz'un âlemin yaratılışı ve yönetilmesi konusundaki ilerici dünya görüşleri babası ve amcalarının öfkesine neden oluyor. Mücadele başlıyor ve Oğuz galip geliyor. Bu zafer sonucu

hâkimiyete gelen Oğuz Han dini ve siyasal reformlara başlıyor ve bu sistemleri birbirine uygun hale getirmek için çaba gösteriyor.

Reformlar çift tanrıcılığın yerine tek tanrıcılığı getirmeyi amaçlıyor ve sade bir mantığa dayanıyor; toplumun bir hükümdarı olduğu gibi tabiatın da bir hâkimi vardır. Bu hâkim tek Tanrıdır (Şunu söylemek gerekir ki, tanrı//tengri kelimesinin etimolojisi hakkında ortaya çıkan fikirler de farklıdır. Fakat bu ayrı bir konudur). Bu tasavvur, yani Yerin de Gök gibi ancak bir hükümdarı olması fikri, Moğol Hükümdarı Menku Kağan'ın Fransa Kralı IX. Luis'e yazdığı mektuptan da açık şekilde görülüyor. Rubrigis'e göre bu mektup şöyle başlıyormuş: "Ebedi Tanrının buyruğudur bu: Gökte sadece bir ebedi Tanrı vardır. Yer yüzünde de bir sahibin olması gerekir. O da Cengiz Han'dır…".49

Reform zamanı Oğuz Han hükümdarı olduğu kabilelerin eski dini görüşlerine saygı ile yaklaşıyor ve onları her adımda göz önüne alıyordu. Tabii ki bu, insanların eski dünya görüşlerinden birden bire ayrılamaması ile bağlantılıydı. Fakat esas sorun çözülmüştü: Eski tasavvurlar tamamen reddedilmeyerek onlarda belli değişiklik yapılmakla iki tanrıcılığın yerine tek tanrıcılık getirilmişti. Âlem yine de iki dünyadan oluşmuş sayılıyordu, fakat artık aydınlık ve karanlık veya yeraltı ve yerüstü dünyalar gibi değil, sadece Gök ve Yer olarak biliniyordu. Göğün esas unsurları Güneş, Ay ve yıldızlar, yerin unsurları ise toprak, su ve ağaçlardır. Gök, Yere göre üstün durumda olsa da bu dünyaların her ikisi tek Tanrı tarafından yönetiliyor. Herhalde Tanrının Gökte olması nedeniyle ona Gök (Göy) Tanrı da deniyor ve Gök, Yere göre üstün sayılıyor.

Oğuz Kağan tabiatta bulunan bu düzeni topluma da uyarlıyor: O, saltanatını, her birinde üç boy olmakla iki kola sağ ve sol kollara Bozoklara ve Üçoklara ayırıyor. Bozoklara isimleri Gökle bağlı olan oğullarını Gün Han, Ay Han ve Yıldız Han reis tayin ediyor (destanın Uygur varyantına

göre Oğuz Han'ın bu evlatları, gökten ışıkla gelmiş olan kızdan doğmuşlar50). Üçok boylarını ise Yer kızından doğmuş olan (yine destanın Uygur varyantında Oğuz Han'ın bu oğulları, onun suyun içinde olan ağacın koğuşundan bulduğu ve evlendiği kızdan doğmuşlar51) ve isimleri Yerle bağlı olan oğulları Gök Han, Dağ Han ve Deniz Han'ın yönetimine veriyor.

Şunu belirtmek gerekiyor ki, Gün, Ay ve Yıldız isimlerinin Gökle bağlılığı bilim adamlarında hiçbir şüphe yaratmıyor. Fakat Gök, Dağ ve Deniz isimlerinin Yerle bağlılığı konusunda şunu söyleyemeyiz. Bilim adamlarının hepsi istisnasız olarak Gök Han'ın ismini Gökle, yani sema ile bağlıyorlar. Bizce bu yanlış fikirdir. Gök ismini kelimenin harfî anlamında kabul etmemek gerekiyor. Gün, Ay, Yıldız isimlerinden farklı olarak Gök, Dağ, Deniz isimleri sembolik anlam taşıyor. Burada DenizYer sularının, Dağtoprağın, Gök ise ağacın sembolüdür. Böylece Gök, Dağ ve DenizAğaç, Toprak ve Su anlamına geliyor ki, bunlar da Yerin unsurlarıdır.

Toparlarsak, Oğuz Kağan'ın Gökten inen hanımdan doğan evlatlarının isimleri Gökle, Yer evladı olan hanımdan doğan oğullarının isimleri ise Yerle bağlıdır. Bunu Oğuzların dual karaktere sahip eski mitik tasavvurlarının şekli kalıntıları gibi algılamak mümkün olsa da burada yeni bir mâna vardır: Yer Göğe tâbi ettirilmiştir. Bu tâbilik Üçokların Bozoklara tâbi ettirilmesinde meydana çıkıyor.

Oğuz Kağan'ın hayata geçirdiği dini reformun genel manzarasını şöyle tasavvur edebiliriz. İki tanrıcılığın yerini tek tanrıcılık tutmuştur. Tanrı tektir. O, Göğü, Yeri, Gökteki ve Yerdeki varlıkları yaratmıştır. Evren iki dünyadan oluşuyor. Önceleri bu dünyalar yeraltı ve yerüstü dünyalar gibi biliniyorduysa, şimdi onları Gök ve Yer gibi tanıyorlar.

Eski tanrılar, yeraltı ve yerüstü dünyanın hükümdarları olan Boğa (Öküz) ve Ay Kağan yerlerini, Gök ve Yerin timsalleri olan iki kutsal kişiler grubuna; Gün, Ay, Yıldız ve Gök, Dağ, Denize vermişlerdir. Burada Gök,

Dağ ve Deniz sembolik anlam taşımakla GökDünya ağacını, DağToprağı, Deniz ise Yer sularını ifade ediyor (Birçok âlimlerin bu kutsal kişilerin hepsine Yersular demesi, bizce doğru değildir). Çok tanrıcılık devrinde tanrı gibi bilinen Kuş ve Koyun da kutsal sayılmaktadır. Bozokları ve Üçokları oluşturan her bir kabileye bir av kuşu ongun verilmiştir, Koyun ise bolluk ve bereket timsali olmaktan başka her boya koyunun belli bir parçası armağan edilmiştir.52 Oğuz Kağan halkın eski dünya görüşlerine saygı duyuyor: Kurultaylar ve düğünler zamanı yurdun sağ ve sol taraflarında ağaç (Dünya ağacı eski Or Han kabilesinin tanrısı idi) diktiriyor, onların başına altın ve gümüş kuşlar (Kuş eski Gur Han kabilesinin tanrısı idi) konduruyor, altına ise siyah ve beyaz koyunlar (KoyunGuz Han kabilesinin tanrısı idi) bağlattırıyor. Öküze destanlarda bu açıdan özel dikkat verilmiyor, fakat Öküzün Oğuz kabilelerinin totemi olduğu bellidir.

Böylece, Ziya Gökalp'ın kaydetmiş olduğu gibi Oğuz Han yeni din ve yeni yasa yaratmış oldu.53 Oğuz Han'ın yaratmış olduğu yeni yasa konusunda aşağıda söz edeceğiz.

5. Oğuzlarda OkYay

Eski Türklerin yay ve oka olan mitolojik bakışları konusundan yukarıda söz etmiştik. Yay ve oka ait bu bakışlar Oğuz Han'dan çok önce ortaya çıkmış olsa da, onun devrinde yay ve ok, tapınılacak seviyeye yükseltilmiştir. Yay ve oka mitik yaklaşma Oğuz Kağan destanının bütün varyantlarında görülmektedir. Destanın hem Uygur hem de Müslüman versiyonlarında Oğuz Kağan, isimleri Gökle bağlı olan oğullarını Gündoğanatan, ışık tarafına, yani Doğuya, isimleri Yerle bağlı olan oğullarını Günbatanakaranlık tarafına, yani Batıya gönderiyor. Destanın Uygur varyantında bunun nedeni Aksakal Uluğ Türkün verdiği

nasihat oluyor. Uluğ Türk uykusunda bir altın yay ve üç gümüş ok görüyor. Bu altın yay Doğudan Batıya doğru uzanıyor, üç ok ise gece tarafına (yani Batı tarafına) uçuyordu (bu, herhalde büyük göçün yönü ile bağlı olmalıdır).

Doğu tarafına giden isimleri Gökle bağlı olan oğullar bir altın yay bularak babalarına getiriyorlar. Oğuz Kağan altın yayı üç eşit parçaya bölüyor ve onu bulan oğullarının her birine birer tane vererek şöyle diyor: "Ey büyük kardeşler, yay sizin olsun, yay gibi siz de okları göğe atın!".54 Batıya gitmiş isimleri Yerle bağlı olan oğullar üç gümüş ok buluyorlar. Oğuz Kağan bu okları onu bulan oğulları arasında paylaştırıyor: "Ey küçük kardeşler, oklar sizin olsun. Yay oku atar. Oklar gibi olun sizler!".55

Destanın versiyonlarının hepsinde Oğuz Kağan yay ve okları oğulları arasında paylaştırdıktan sonra saltanatını iki kola ayırıyor. Gökle bağlı isimler taşıyan ve yaya sahip olan oğullarının hâkimiyeti altına vermiş olduğu kolu Buzuglar//Bozoklar, Yerle bağlı isimler taşıyan ve oklara sahip olan oğullarının hâkimiyeti altına vermiş olduğu kolu ise Üçoklar olarak adlandırıyor. Üçoklar Bozoklara tabi ettiriliyor. "Yay oku hangi istikamete yöneltirse, ok da o tarafa uçar".56

Mantığı nizam son derece ciddiyetle düzenlenmiştir: Üçoklar Bozoklara, Üçokların hükümdarları olan yer kökenli oğullar, Bozokların hükümdarları olan Gök kökenli oğullara, yer kökenli oğulların sahip oldukları oklar, Gök kökenli oğulların sahip oldukları yaya tâbidir. Oğuz Han'ın yarattığı yeni yasanın esası bunlardan oluşuyor. Oğuz Han'ın yaratmış olduğu yeni din de Yerin Göğe tâbiliğini öngörüyor. Dini ve siyasal sistemleri karşılaştırırsak, yayın Göğe, okların ise Yere işaret olduğu anlaşılıyor. Gerçekten de gök kubbesini Doğudan Batıya doğru uzanan hayali bir yaya benzetebiliriz. Uluğ Türk de uykusunda zaten bunu görmüştü.

Oğuz Kağan daha önce yayın şah, okun ise emir altında bulunan olduğunu destanda açıkça söylemişti.57 Kağan toplumda Tanrının timsali olduğu için yay ona aittir. Onun hâkimiyeti altında bulunan kabileler ise ok timsalindeler. Okun boy, tayfa anlamı herhalde buradan meydana çıkmıştır.

Görüldüğü gibi yay ve ok, geniş anlamda Oğuz kabile birliğinin sadece ismini değil, hem de devlet yapısını, devletin yapı unsurları arasındaki karşılıklı ilişkileri kapsamakla halkın mitik dünya görüşleri ile çok bağlıdır. Bu açıdan Oğuzlardan olan Selçuklu hanlarının, paraların, tuğra ve damgaların üzerinde yay ve ok bastırmaları hiç tesadüf sayılmaz. Selçuklu hanlarının değişik yıllarda kestirdikleri sikkelerdeki yay ve ok tasvirlerinde yayın içerisinde “lillah”, yani “Allah’a ait”, “Allah’ınki” yazıyordu.58 Bu konuda Bahaeddin Ögel şöyle yazıyor: “Yay Türklerde bir hâkimiyet sembolü idi. Hatta Büyük Selçuklu Devleti’nin sembolü de bir yaydan başka bir şey değildi. Fakat Oğuz Kağan destanındaki altın yay, bir devletin değil, daha çok gökyüzünün bir sembolü halinde idi. Gerçekten de Türkler zaman zaman yayı gökyüzünün bir sembolü olarak göstermişlerdi…”.59 Bu, Oğuzların hatta İslam dinini kabul ettikten sonra bile eski dünya görüşlerini unutmadıklarını ve bu görüşlerle Müslüman dini tasavvurları arasında bir uygunluk yaratmağa çalıştıklarını gösteriyor. Oğuz kabilelerinin ongunlarını korumaları, İslam’ı kabul ettikten sonra bile güne, aya, ışığa, suya, toprağa, dağa, ağaca saygı göstermeleri, hatta bugün bile konuşmalarında, yeminlerinde inançlarında eski tasavvurlarını yaşatmaları bu açıdan değerlendirilmelidir.

6. OğuzlarGök Tayfaları

Nihayet ikinci bölümün sonunda ortaya çıkmış soruları cevaplandırmaya çalışalım.

Yukarıda delilerle Oğuz kelimesinin mâna itibariyle Sak kelimesi ile aynı olup ok ve yay anlamına geldiği sonucuna varmıştık. Fakat diğer

taraftan silah gibi ok ve yay, ta Oğuz Han'dan önce bile biliniyordu. Bu açıdan Oğuz ve aynı anlamda olan Sak kelimelerinin sadece silah ismi oldukları için büyük kavimlerin ismine dönüşmeleri mantıki olarak inanılır gibi değil. Diğer taraftan silah ismi gibi Oğuz kelimesinin değişik bilim adamları tarafından yorumlanmış yukarıda saydığımız mânaları da açıklanamıyor. O halde ok ve yay anlamına gelen Oğuz kelimesinin mecazî anlamları da olmalıdır. Bu açıdan daha önce yayın Gök, okun ise Yer anlamına geldiği sonucuna ulaşmıştık. Aynı mantığa dayanırsak Oğuz kelimesinin Gök kabileleri, boyları anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Sak kelimesi de Oğuz kelimesinin fonetik varyantı olarak aynı mânayı vermelidir. Buradan da Bilge Kağan'ın Oğuzları neden kendi halkı adlandırması belli oluyor;60 Oğuzlarla Göktürkler aynı köke ve aynı dine ait oldukları gibi adları da aynı idi.

Yukarıda uz kelimesinin birçok anlamları olduğunu söylemiştik ve tabii ki, bir kelimenin bu kadar çeşitli mânaya sahip olması, onun genelleştirici bir anlam taşıması ile bağlı olmalıdır. Uz kelimesinin mecazî anlamda Göğü ve dolayısı ile Tanrı'yı ifade etmesi onun taşıdığı bütün anlamlarla (bak: 1.) uygundur ve bizim bu konuda yukarıda söylediğimiz fikir, tamamen haklı olduğumuzu gösterir. Gerçekten de uz kelimesi gösterdiğimiz anlamda hem evren (uzauzay) anlamına geliyor, hem mesafe belirtiyor (evrenin, göğün sıfatlarından biri uzaklığıdır), hem ateşe işaret ediyor (ateş veya ışık Göğün unsurudur), hem sima, yüz anlamında kullanılıyor (Türk dillerinde göğün yüzü, gökyüzü gibi ifadeler halen kalmaktadır), hem de kâdir ve becerikli (usta) anlamına uygundur ve aynı zamanda da yüce, yüksek, üstün kelimeleri ile aynı mânayı taşıyor. Bütün bu özellikler ise birlikte yalnız Göğe, Tanrı'ya ait olabilir.

Yukarıda birçok âlimin Oğuz kelimesinin yorumu hakkındaki düşüncelerinin, belki de bu kelimenin daha genel bir anlamının çeşitli mâna

nüanslarının izah edilmesine hizmet ettiğini söylemiştik. Artık bunun gerçekten de böyle olduğu konusunda hüküm verebiliriz. Yukarıda gruplarda birleştirdiğimiz yorumları bir daha gözden geçirelim.

Oğuz kelimesinin yukarıda kaydolunan yorumları içerisinde en çok taraftar toplayanı, onun boylar anlamıdır. Bu kelimeyi böyle yorumlayan bilim adamları, onun ok+uz olarak iki parçadan oluştuğunu söylerler. Burada yanlışlık, uz kısmının çoğul eki olarak kabul edilmesindedir. Yani Oğuz kelimesi sadece boylar değil, uz boyu mânası taşıyor. (V. Şerbakov "Asgard" adlı eserinde bugünkü İskandinav halklarının ecdadı olan Asya'dan gelmiş kabilelerin dilinde as kelimesinin Allah, Tanrı anlamına geldiğini belirtiyor.61 İskandinav halklarının Türk halkları ile kök akrabası olduğu ise bellidir. Böyle anlaşılıyor ki, as kelimesi diğer halkların dillerine Türk dilinden hemen hemen aynı mânayı koruyarak geçmiştir).

Oğuz kelimesinin Ş. Cemşidov tarafından gösterilmiş yüce, dik, tepe, yüksek anlamı bizim geldiğimiz sonucu tamamen tasdik ediyor. Bu yorum, az önce belirttiğimiz gibi uz kelimesinin çok sayıda anlamlarından biridir.

En dikkat çeken yorumlardan biri M. Seyidov'a aittir. O, Oğuz kelimesini becerikli, kâdir, ilahi, ışık, ateş kağanı (hanı) gibi yorumlamıştır ki, bu yorum sadece Gök Tanrı'ya, Tanrı Han'a uygun geliyor.

Nihayet yukarıda bazı bilim adamlarının Oğuz kelimesinin öküz (boğa) ve üküz//öküz//oksa (nehir su) kelimeleri ile aynı olması fikrini savunduğunu söylemiştik. Fikrimizce onlar bir yere kadar haklıdırlar ve Oğuz kelimesinin öküz (boğa) ve öküz (nehir, su) kelimeleri ile belli bir bağlılığı vardır. Bu meseleyi açıklamaya çalışalım.

Ök kelimesi bazı Türk dillerinde ana anlamında kullanılıyor ve birçok âlimler de bu kelimeyi sadece bu anlamda kabul ediyor. Fakat ök kelimesinin ev, yaşayış yeri anlamı da vardır ki, bugün artık unutulmuş

durumdadır (Azeri Türkçesinde ök kelimesi ev anlamı taşıyarak öy şeklinde bugün de kullanılıyor. Çeşitli Türk şivelerinde kg, gy ses geçişleri olduğu bellidir.)62 Fikrimizce ekin (tarla) kelimesindeki ek parçası da ök kelimesinin fonetik varyantı olup yer veya toprak anlamındadır. Sonraları kabile, boy anlamında kullanılan ok kelimesi de, bizce bir zamanlar kabilenin, boyun yaşadığı, mesken olduğu yer anlamında kullanılmıştır. Ök kelimesinin yer yorumunu, uz kelimesinin ise Tanrı anlamını göz önünde bulundurursak, o halde öküzYer Tanrısı anlamına gelir. Yukarıda öküzün gerçekten de yeraltı dünyasının tanrısı olduğunu belirtmiştik (Şunu da söyleyelim ki, boğa kelimesinin fonetik varyantı olan Bog kelimesi Tanrı anlamında Slav dillerine de geçmiştir ve bugün de kullanılmaktadır). Türkler öküze, sadece ud (ud kelimesi, uz kelimesinin fonetik varyantı olarak yukarıda kaydedilmişti) da demişlerdir. Bu kelime ağaca da (ud ağacı), suya da (Ud nehri, İdüm nehri, Çud gölü) ait olarak kullanılmıştır. Görünen, bu etnonimler politeizm devrinin ürünü olup önceleri Tanrı, sonraları ise sadece mukaddes, kutsal, ilahi anlamında kullanılmıştır.

Fikrimizce üküz//oksanehir, su kelimesinin önündeki ük//ök//ok kısmı da yer anlamındadır, üz//sa ise su mânası taşıyor. Öyleyse, o zaman üküz veya oksayersu veya yer suyudur. Hakikaten de üküz veya oksa yer sularına, yani nehirlere, ırmaklara vs. deniliyordu. Daha eskiden üküz veya yersu kelimelerinin Yerin Tanrısı anlamında kullanıldığını düşünüyoruz. Şunu da söylemek gerekir ki, uz//üz//iz//is//sa//çu//ço kelimesi değişik fonetik varyantlarda birçok nehirlerin, göllerin Türkçe isimlerinde her zaman kullanılmıştır: Uz, Ud, Ural, Urov, Urkan, Ürmi, Ürmiye, Irtış, Urkut, İdil, Issa, IşşıkKul, Ra, Aral, Araz, Kür, Kur, Kama Oka, Terek, Terter, Tarım, Yenisey, Samur, Sugoy, Sulak, Sunca, Surgut, Selenga, Sungar, AkSuk, Ağsu, Çu, Çuy, Çuna, Çına, Çuga, Çulım, Uçur, Çara, TangraÇo, SilingÇo vs. (Bizce bu isimlerin çoğu örneğin Issa, İdil,

Araz, Irtış, Aral, Uçur, Çara, Tangraço kelimeleri aynı kelimenin yüce, yüksek, ilah, su kelimesinin değişik Türk şivelerine uygun fonetik varyantlarıdır.) Hatta uz kelimesinin yay anlamına uygun olan nehir ismi de vardır: Yayık. Fikrimizce bu isimlerin hepsi ve hatta su, çay (nehir) kelimelerinin kendileri de uz kelimesinden türemişlerdir ve Tanrı veya mukaddes anlamındadır. Galiba uz kelimesinin Tanrı anlamı, onun mukaddes anlamından daha eskidir. Bu da bellidir ki, bir devir Türk insanı suyu tanrı hesap etmiştir63 ve su//çu//ço//ça//çay kelimesinin çağdaş anlamları Türk insanının suyu tanrı hesap ettiği zamanlardan kalmış olabilir. Nihayet çoğu zaman Yersu olarak gösterilen Yer sularının Türklerde kutsal sayılması da bellidir. Bazı Türk şivelerinde yer sularına, göllere bıua (Başkurdlarda), bua, bu (Tatarlarda) da deniliyor64 ve bize göre bu kelimeler buğa//boğa kelimesinin yerin tanrısı anlamı ile aynıdır. Toparlarsak, öküz ve boğa kelimelerinin bütün anlamlarda sinonim kelimeler olduğunu söyleyebiliriz.

Uz kelimesinin başka bir mânası da fonetik varyantları üz//uz//üs//ız// ıs//iz// is//ud//ut olmakla ateş, ışıktır. Anlaşılan, eski Türkler ateşi, ışığı Gök Tanrı'nın sıfatları olarak kabul ettikleri için ışığa, ateşe uz demişler, belki de bir devirde ateşi, ışığı tanrı hesap etmişler.

Son olarak kaydedelim ki, yukarıda verilmiş yorumlar içerisinde İ. N. Berezin ve P. Pellio'nun Oğuz kelimesinin yorumu olarak gösterdikleri agüzilk süt kelimesi, yüzü ağ//ak olan (yani süt) veya ağ//ak su, sıvı (yani süt) gibi yorumlanmalıdır ve bu kelime büyük bir kavmin ismini ifade edemezdi.

Toparlarsak, Oğuz ve Sak kelimeleri mânaca aynı olmakla uz veya sa boyu, kabilesi anlamındadır. Uz veya sa ise değişik fonetik varyantlarda olsalar bile, aynı kelimelerdir ve Gök, Tanrı anlamı taşıyorlar. Bu açıdan

Oğuzlar veya SaklarGöğe, Tanrıya, Gök Tanrıya tapınan kabileler, boylardır.

İnsanlığın kendisini tanıdığı devirden şimdiye kadar var olan ve tarihin çeşitli aşamalarının yaratıcısı olarak bilinen Türk kavimlerinin tarihinde ve kültüründe karanlık olan noktalar çoktur. Biz Tanrı'dan Türk ulusuna ebedi var olmasını dileyerek, iki yıllık çabayla bu karanlık noktalardan bazılarına ışık tutmaya çalıştık.

1 A. N. Bernştam, Oçerk İstorii Gunnov, Leningrad, 1951, s. 225.

2 M. Seyidov, Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Gaynagları, Bakı, 1983.

3 S. P. Tolstov, Oguzı, Peçenegi., More Daukara, Sovetskaya etnografiya, No: 4, 1950, s. 50.

4 E. Recebov, Y. Memmedov, OrhonYenisey Abideleri, Bakı, 1993, s. 382.

5 Ş. Cemşidov, Kitabi Dede Gorgudu Veregleyerken, Bakı, 1969, s. 1012.

6 M. Seyidov, Azerbaycan mifik tefekkürünün gaynagları, Bakı, 1983, s. 256.

7 L. P. Potapov, Luk i Strela v Şamanstve u Altaysev, Moskva, 1934, s. 73; A. Anohin, Materialı po şamanstvu u altaysev, (Sbornik), MAE, t. IV, vıp. II, s. 41.

8 M. Seyidov, Azerbaycan halgının soykökünü düşünerken, Bakı, 1989.

9 M. Seyidov, Azerbaycan mifik tefekkürünün gaynagları, Bakı, 1983, s. 273.

10 G. Geybullaev, K etnogenezu azerbaydjansev, t. 1, Baku, 1991, s. 1517.

11 M. Seyidov, a.g.e., s. 290325.

12 G. Geybullaev, a.g.e., s. 52.

13 G. Geybullaev, a.g.e., s. 53.

14 V. V. Radlov, Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy, SanktPeterburg, 1905, t. III, ç. 1.

15 Z. Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, I. Kısım, İstanbul, 1976, s. 117.

16 G. Geybullaev, a.g.e., s. 11.

17 V. Vinogradov, O Muzıkalnoy Arkeologii, Sovetskaya muzıka, N: 5, 1971.

18 M. Seyidov, Azerbaycan Halgının Soykökünü Düşünerken, Bakı, 1989, s. 46.

19 F. Raşid yaddin, Oguzname, Baku, 1987.

20 A. M. Şçerbak, Oguzname, Moskva, 1959; K. Veliyev, F. Uğurlu, Oğuznameler, Bakı Universiteti Neşriyyatı, 1993.

21 A. N. Bernştam, İstoriçeskaya Pravda v Legende ob Oguzkagane, Sovetskaya Etnografiya, No: 6, 1935, s. 4243.

22 A. N. Kononov, Rodoslovnya turkmen, Soçinenie Abul Gazi hana Kivinskogo, MoskvaLeningrad 1958.

23 A. N. Kononov, a.g.e., s. 72.

24 M. Seyidov, a.g.e., s. 407.

25 F. Raşid yaddin, a.g.e., s. 28.

26 Bu ek konusunda daha geniş bilgi için G. Geybullayev’in adı geçen eserine bak.

27 A. M. Şerbak, a.g.e.; K. Veliyev, F. Uğurlu, a.g.e.

28 A. N. Kononov, a.g.e.

29 Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, I, Ankara, 1991, s. 476.

30 G. Geybullaev, a.g.e., s11.

31 M. Seyidov, a.g.e., s. 141143.

32 B. Ögel, Böyük Hun İmperiyası, I. kitap Bakı, 1992, s. 149.

33 M. Seyidov, a.g.e., s. 226230.

34 G. P. Potanin, Oçerki SeveroZapadnoy Mongolii, SanktPeterburg, 1881, s. 57.

35 M. Seyidov, a.g.e., s. 407.

36 M. Seyidov, a.g.e., s. 119.

37 Z. Gökalp, a.g.e., s. 120.

38 G. P. Potanin, a.g.e., s. 153.

39 A. N. Kononov, a.g.e., s. 85; A. N. Bernştam, yazık i mışleniya, T. IX, 1940, s. 99.

40 B. Ögel, a.g.e.

41 N. K. Antonov, Leksii po tyurkologii, Yakutsk 1976.

42 A. M. Şerbak, a.g.e. K. Veliyev, F. Uğurlu, a.g.e.

43 M. Seyidov, a.g.e., s. S. 122.

44 L. N. Gumilyov, Drevnie tyurki, Moskva, 1967.

45 L. N. Gumilyov, Poiski vımışlennogo sarstva, Moskva, 1970.

46 F. Raşid yaddin, a.g.e., s. 2628.

47 A. M. Şerbak, a.g.e., s. 6; K. Veliyev, F. Uğurlu, a.g.e., s. 13.

48 L. Rasonyi, Tarihte Türklük, Ankara, 1971, s. 30.

49 L. Rasonyi, a.g.e., s. 31.

50 A. M. Şenbak, a.g.e., K. Veliyev, F. Uğurlu, a.g.e.

51 A. M. Şenbak, a.g.e., K. Veliyev, F. Uğurlu, a.g.e.

52 Z. Gökalp, a.g.e.

53 Z. Gökalp, a.g.e.

54 A. M. Şerbak, a.g.e., s. 60; K. Veliyev, F. Uğurlu, a.g.e., s. 32.

55 A. M. Şerbak, a.g.e., s. 61; K. Veliyev, F. Uğurlu, a.g.e., s. 32.

56 A. N. Kononov, a.g.e., s. 27.

57 F. Raşid yaddin, a.g.e., s. 61; K. Veliyev, F. Uğurlu, a.g.e., s. 32.

58 M. Seyidov, Azerbaycan mifik tefekkürünün gaynagları, Bakı 1983, s. 273.

59 B. Ögel, Türk Mitolojisi, I., İstanbul 1997, s. 69.

60 E. Recebov, Y. Memmedov, a.g.e., s. 105.

61 V. Şerbakov, Asgard, (Sbornik), Zagadki zvezdnıh ostrovov Kniga pyataya, Moskva, 1989.

62 G. Geybullaev, a.g.e., s. 53.

63 M. Seyidov, a.g.e., s. 214227.

64 F. G. Garipova, İssledovaniya po gidronomii Tatarstana, Moskva, 1991.

A. Anohin, Materialı po Şamanstvu u Altaysev, (Sbornik), MAE, t. IV, vıp. II.

N. K. Antonov, Leksii po tyurkologii, Yakutsk 1976.

A. N. Bernştam, “İstoriçeskaya pravda v legende ob Oguzkagane”, Sovetskaya Etnografiya, No: 6, 1935, s. 4243.

A. N. Bernştam, Oçerk İstorii Gunnov, Leningrad 1951.

A. N. Bernştam, Yazık i mışleniye, T. IX 1940.

Ş. Cemşidov, Kitabi Dede Gorgudu Veregleyerken, Bakı 1969.

F. G. Garipova, İssledovaniya po Gidronomii Tatarstana, Moskva 1991.

G. Geybullaev, K Etnogenezu Azerbaydjansev, t. 1, Baku 1991.

L. N. Gumilyov, Poiski Vımışlennogo sarstva, Moskva 1990.

L. N. Gumilyov, Drevnie Tyurki, Moskva 1967.

Z. Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, I. Kısım, İstanbul 1976.

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, I, Ankara, 1991.

A. N. Kononov, Rodoslovnya Turkmen, Soçinenie AbulGazi hana Kivinskogo, MoskvaLeningrad 1958.

B. Ögel, Böyük Hun İmperiyası, I. kitap, Bakı, 1992.

B. Ögel, Türk Mitolojisi, I, İstanbul 1997.

G. P. Potanin, Oçerki severozapadnoy Mongolii, SanktPeterburg 1881.

L. P. Potapov, Luk i Strela v Şamanstve u Altaysev, Moskva, 1934.

F. Raşid yaddin, Oguzname, Baku 1987.

L. Rasonyi, Tarihte Türklük, Ankara, 1971.

V. V. Radlov, Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy, SanktPeterburg 1905, t. III, ç. 1.

E. Recebov, Y. Memmedov, OrhonYenisey Abideleri, Bakı 1993.

M. Seyidov, Azerbaycan Halgının Soykökünü Düşünerken, Bakı 1989.

M. Seyidov, Azerbaycan Mifik Tefekkürünün gaynagları, Bakı 1983.

A. M. Şçerbak, Oguzname, Moskva 1959.

V. Şerbakov, Asgard, (Sbornik), Zagadki Zvezdnıh Ostrovov, Kniga Pyataya, 1950. Moskva, 1989.

S. P. Tolstov, “Oguzı, Peçenegi. More Daukara”, Sovetskaya etnografiya, No: 4, 1950.

K. Veliyev, F. Uğurlu, Oğuznameler, Bakı Universiteti Neşriyyatı, 1993.

V. Vinogradov, “O Muzıkalnoy Arkeologii”, Sovetskaya Muzıka, N: 5, 1971.

Seyahatnamelere Göre Göktürklerde Budizm / Dr. Erkin Ekrem [s.358-374]

Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

I. Göktürklerin Oturduğu Bölgeler

Büyük Yabgu T'uwu'nun büyük oğlu T'umen1 (Tümen, İli Kağan, Bumin Kağan, 552553) Göktürk Devleti'ni ilan ettikten sonra bu devlet hızlı bir şekilde gelişmeye başlamıştır. Üçüncü kağan Mukan (553572) tahta çıktığında, Juanjuanları tamamen mağlup etmiş ve Göktürk Devleti'nin batısındaki Eftalitler, doğusundaki Kıtaylar, kuzeydeki Ch'ikuları (Kırgız) sırasıyla mağlup ederek hâkimiyeti altına almıştır. Böylece Göktürk Devleti'nin toprağı genişlemiş ve doğusu Liaohai (Çin denizi), batısı Hishai (Hazar denizi), güneyi Gobi çölü, kuzeyi ise Peihai'ye (Baykal gölü) kadar genişlemiştir.2 T'apo (Taspar, 572581) Kağan Dönemi'nde, Çin'de Ch'i (550577) ile Chou (557581) sülâlelerini siyasî bakımdan kendine bağlamıştır.3

Shihpolüeh (İspara, 581587) Kağan Dönemi'nde, kuzeyde bulunan bütün göçebe kavimler hâkimiyeti altına almış ve 400 bin savaşçı birliğe sahip olmuştur. Fakat devletin içinde meydana gelen hâkimiyet kavgaları ve Çin'de yeni kurulan Sui Sülâlesi (581618), Göktürk Devleti'ni yıkmak amacıyla birtakım stratejik planları uygulamasından dolayı devlet sarsılmıştır.4

Büyük Yabgu T'uwu'nun ikinci oğlu İstemi, "Tümen Kağan himayesinde on kavmin reisi olarak 200 bin askerle birlikte Hisyü'ye (Batı Bölge, Türkistan) sefer yapmış ve bölgedeki Hu memleketlerini (Soğut kökenli halkların memleketleri) kendi hâkimiyeti altına almıştır. Böylece İstemi kendini kağan olarak ilan etmiş (562576) ve On Ok kavim adını almıştır".5 Eski Wusunların (Vusunlar) toprağını

tamamen ele geçiren Batı Göktürklerin hâkim olan alanı doğusu Doğu Göktürklere, batısı Leichu denize (Hazar denizi), güneyi Shule'ya (Kaşgar), kuzeyi ise Hanhai'ye ulaşmıştır. Yench'i (Karaşehir)'nin kuzeybatısına doğru yedi günlük uzaklıkta Güney Otağı, kuzeye doğru sekiz günlük uzaklıkta ise Kuzey Otağı bulunmaktadır.6 T'iehlelerin bölgesi, Ch'iutz'u (Kuça) ve Hsiyü'daki (Türkistan) bütün Hu memleketleri Batı Göktürklere tabi olmuşlardır. Batı Göktürklerde Tulu, Nushihpi, Karluk, Ch'uyueh (Çigil?), Ch'umu (Çumuk?) ve Yiwu (Kumul) gibi topluluklar yer almaktadır. 7 İstemi Kağan, 563567 yıllarında Sogdyana, Toharistan, Kuzey Hindistan ve Doğu Türkistan'a hâkim olan Eftalitleri, Perslerle işbirliği yaparak mağlup etmiştir. Eftalit Devleti'ni iki ülke paylaşarak Demir Kapı ise Göktürk ile Perslerin sınırı olmuştur. Ardında Pers Devleti'nin zayıf düşmesiyle İstemi Kağan Eftalitlerin eski topraklarına tamamen sahip olmuştur. Bu sıralarda, Batı Göktürk Devleti'nin sınırı Hazar denizinin kuzey kısmına ulaşmıştır ve Bizans İmparatorluğu ile hemhudut olmuştur. Ayrıca, İstemi Kağan Bizans imparatoru ile işbirliği yaparak Pers Devleti'ni mağlup etmiş ve hâkimiyetinin temelini sağlamlaştırmıştır.8

İstemi Kağan'ın oğlu Tat'ou (Tardu, 576603) Kağan'ın torunu Shekui Kağan (611619) Dönemi'nde, Batı Göktürklerin toprağı doğusu Altay dağına, batısı Batı Deniz'e (Hazar denizi) kadar ulaşmıştır. Çin'in batı sınırı Yümen geçidinden batıya doğru bütün Hu memleketleri tabi olmuşlardır. Otağı ise Kuça'nın kuzeyinde bulunan Sanmi dağında tesis etmiştir.9 Shekui Kağan'ın oğlu T'ung Yabgu Kağan (619628?) Dönemi'nde, Kuzey Hindistan'da bulunan Kapisa memleketini hâkimiyeti altına almıştır. Bir kaç on bin askeri olan T'ung Yabgu Kağan kuzeydeki T'iehle kavimlerini ve batıdaki bütün Hisyü'yü (Türkistan) yönetmektedir. Ayrıca, otağını Şaş (Taşkent) memleketinin kuzeyinde bulunan Bin

Çeşme'ye10 taşımıştır. Hisyü'de bulunan bütün memleketlerinin yöneticisine İltebir unvanını vererek bu memleketlerini teftiş etmek ve vergi almak için bir de Tudun unvanlı görevliyi göndermiştir. Batı Göktürkler hiçbir zaman T'ung Yabgu Kağan Dönemi gibi kuvvetli olamamamıştır.11 E. Chavannes'in araştırmasına göre bu dönemde Batı Göktürklerin batısı Merv, güneyi ise Hint nehrine kadar ulaşmıştır.12

T'ung Yabgu Kağan Dönemi'nden sonra, Batı Göktürkler bitmeyen hâkimiyet kavgasının içine girmişler ve kavimler isyan yapmaya başlamışlardır. İç kargaşa yaratan hâkimiyet boşluklarından faydalanan T'ang Sülâlesi 630 yılında Doğu Göktürkleri kendi yönetimi altına aldıktan sonra Batı Göktürklere yönlenmiştir. 640 yılında Turfan'ı,13 644 yılında Karaşehir'i,14 ardından batıya doğru sırasıyla Kuça, Kaşgar, Hotan ve Suyap'ı ele geçirmiştir.15 Nihayet 658659 yılında, Batı Göktürkleri tamamen mağlup ederek bölgeyi kendi hâkimiyeti altına almış ve Batı Göktürklere tabi olan topraklarda T'ang Sülâlesi'nin garnizonlarını tesis etmiştir.16 Aslında, T'ang Sülâlesi'nin bu bölgede yürüttüğü hâkimiyeti pek sağlam değildi, bölgeyi tam anlamda kontrol altına alamamıştır. Bir çok Türk kavimlerinin isyan etmeleri ve Tibetlerin Doğu Türkistan'a el atması ve nihayet Türgişlerin Batı Göktürklerden sonra tekrar bu bölgelere sahip çıkmasıyla, T'ang Sülâlesi'nin bu bölgedeki hâkimiyeti sarsılmaya başlamıştır.17

Moğolistan steplerinde devletini kaybeden (630) ve elli yıl T'ang Sülâlesi hâkimiyeti altında kalmış olan Doğu Göktürkler, İlteriş Kağan'ın (682691) önderliğinde tekrar devletini kurmuşlardır. Moch'u (Bögü Çur) Kağan (691716), Bilge Kağan (716734) ve onun kardeşi Köl Tigin'in çabalarından sonra, önce Orhon bölgesini ve etrafındaki Dokuz Oğuz, Kırgız gibi Türk kavimlerini ve Türk olmayan kavimleri hâkimiyeti altına almışlardır;18 sonra defalarca Türkistan'a sefer düzenlemiştir.

Çin kaynaklarında da yazıldığı gibi, Doğu Göktürkler gerçi bazı seferlerde başarmışsa da, karşısında hem Müslüman Arap ordusu hem de Türgişlerin karşı çıkması, ayrıca, güneyde T'ang Sülâlesi'nin karşıt faaliyetinden dolayı eski Batı Göktürklerin hâkim olduğu topraklara sahip çıkamamışlardır. Bilge Kağan'ın ölümünden sonra Göktürkler Türkistan'ı kaybetmişlerdir.

Türkistan'ın büyük bir kısmına hâkim olan Türgişlerin Reisi Wuchihle'nın oğlu Shake (Sakal? 708714) 708 yılında kendini kağan olarak ilan etmiştir. T'ang Sülâlesi de ona On Dört Kavim Kağanı unvanını vermiştir. Shake Kağan Batı Göktürklerin eski topraklarını, tekrar ele geçirmeye çalışmıştır, Fakat 714 yılında Doğu Göktürklerin batı seferinde öldürülünce kendi hâkimiyetini de kaybetmiştir.19 Kısa bir süre hâkimiyetini kaybeden Türgişler, Shake Kağan'ın ordu komutanı olan ve Kara Türgiş soyundan gelen Sulu'nun 716 yılında kendini kağan (716738) ilan etmesiyle tekrar güçlenmişler ve Türkistan'a hâkim olmuştur. Sulu Kağan bütün On Ok kavimlerini kendi yönetimi altına alarak 200 binlik bir ordusuyla hem batıdaki Müslüman Arap ordusuyla hem de güneydoğu ve doğusundaki Tibetler, Göktürkler ve T'ang Sülâlesi'yle mücadele yapmıştır.20 Böylece bir dönem Türkistan'ı elde tutabilen Türgişler dış düşman ve iç kargaşaların sıkıştırmasıyla hâkimiyetini yavaş yavaş kaybetmeye başlamılardır.21 Orhun bölgesinde ise, 745 yılında Basmil, Karluk ve Uygurların baş kaldırmasından dolayı Göktürk Devleti yıkılmıştır ve bölgede Uygurlar Göktürklerin yerine geçerek hâkimiyetini kurmuşlardır.22

Umumiyetle, Göktürkler en kuvvetli zamanlarında, toprakları doğuda Çin denizine, batısı Hazar denizine, güneyi Çin Seddi, Tibet ve Hint nehrine kadar ulaşmıştır. Doğu ve Batı Göktürkler ise aralarındaki Altay dağını sınır olarak kabul etmişlerdir. Araştırmamızın konuyla ilgili daha çok Batı Göktürklerin bölgeleri önem kazanmaktadır. E. Chavannes'in araştırmasına

göre, Batı Göktürklerin toprakları, doğusu Altay dağına, batısı Volga nehrine, kuzeyi Tarbagatay dağına, güneyi ise Hint nehrine kadar ulaşmıştır.23 Batı Göktürk Devleti'nin mevcut olması, Asya'nın trafik ulaşım yollarını ve yolculuğun kolay olmasını sağlamıştır. Zerdüştçülük, Hıristiyanlık ve Maniheizm gibi üç dininin gelişmesinde yardımcı rol oynamıştır. Önceki iki dinin Çin'de yerleşmesi ve özellikle Mani dininin popüler hâle getirilmesi hâkkında rolü büyüktür. Batı Göktürk Devleti'nin çıkışlı ve inişli tarihi, Orta Asya'daki Zerdüştçülük, Hıristiyanlık, Manicilik ve İslâmiyet gibi dinlerin bölgede gelişmeleri ve zayıflamalarının çizgisini anlatmaktadır. Genelde bu tür olayların Orta Asya'nın siyasî durumuyla direkt ilişkileri vardır.24

II. Göktürklerin Hâkim Olduğu Topraklarda Budizm'in Durumu

Budizm,25 M.Ö.VIV. yüzyıllarda eski Hindistan'ın kuzeydoğusundaki Kapilavastu memleketinin (bugünkü Nepal'da) Prensi Siddhârtha Gautama icat etmiştir. Bu zat için Budizm eserlerinde Şâkyamuni (Şâkya kabilesinin hikmete ulaşan kişi), eski Türkçede Buthan ve bugünkü Türkçede Buda denilmektedir.

Budizm, Hindistan'da mevcut olan Brahman şekilciliğine ve Kast sistemine karşı çıkan soyut metafizik tartışmaları bir yana bırakarak duyguları dizginleme, insanlara ve diğer canlılara sevgi ve şefkat duyma gibi ilkellere dayanmaktadır. Bu inanç Hindistan'da kurulan Maurya Sülâlesi (M.Ö. 322185) Dönemi'ne kadar sadece Kuzeydoğu Hindistan'da yayılmıştır. Bu sülâlenin kralı Aşoka Dönemi'nde (M.Ö. 273236) Budizm, bu sülâle tarafından kabul edilmiş ve Aşoka'nın verdiği destekle 1000 Budist keşişi başkent Pataliputra'da (Hindistan'ın kuzeybatısındaki Patna şehri) III. genel toplantısını (konsili) yapmış ve böylece Aşoka'nın kuvveti ile cebir göstermesiyle Budizm bütün Hindistan adasına yayılmaya başlamıştır.26

M.S. I. yüzyılda Hindistan'ın kuzeyinde Kuşan Devleti kurulmuştur27 ve kısa zamanın içinde bu devlet Orta Asya ve Kuzey Hindistan'a hâkim olmuştur. Kuşan Devleti'nin kurucusu Kujula Kadphises M.S. 70 yılından sonra Budizm'i kabul etmiş ve yapılan madeni paralar üzerine Sachadharmathida (doğru kanun ve kuralların korucusu) yazısını yazarak Budizm'e sahip çıkmıştır. Kujula'nın yerine geçen Kanişka (takriben 125150) ise 500 keşişin iştirak ettiği Budizm'in VI. genel toplantısını Jalandhar'da (Keşmir) düzenlemiştir ve devlet gücüyle bu dini bütün Orta Asya'ya yaymaya çalışmıştır.28 Aşoka'dan Kuşan Devleti Dönemi'ne kadar Budizm devlet dini olma statüsüne erişmiş ve Orta Asya'ya girince yerli farklı kültürle karışmaya başlamıştır.29 Kuşan Devleti'nin başkenti Baktria (Mezari Şerif'in kuzey 40 km), Budizm'in ilk kutsal merkezi Râjagrha şehrinden sonra Budistlerin ikinci şehri haline gelmiştir. Ancak, V. yüzyılında Eftalitlerin Kuşan Devleti'ni yok etmesiyle Orta Asya'daki Budizm devlet korunma gücünden mahrum kalmış ve bölgede Budizm etkisini yavaş yavaş kaybetmeye başlamıştır. Chi hsienlin, Tat'ang Hsiyüchi Chiaochu (Hsüantsang'ın Seyahatnamesi Hakkındaki Araştırmalar) adlı çalışmasında, Fahsien'in Seyahatnamesi30 ile Hsüantsang'ın Seyahatnamesi31 arasında karşılaştırma yaparak Orta Asya ve Hindistan'da Budizm'in gittikçe zayıfladığını tespit etmiştir.32 Göktürklerin Orta Asya'ya hâkim olduğu sıralarda, Budizm bölgede sahip olduğu etkilerini kaybetmiş durumdaydı. İslâmiyet'in Orta Asya'ya gelmesiyle Budizm bölgedeki etkisini tamamen yitirmiştir.33

A. Doğu Türkistan Bölgesi

Kumul: Hsüantsang'ın Biyografisi'nde yer alan bilgilere göre, Hsüantsang bu bölgeye ulaştığında bölgede 'Hu'lu Budist rahiplerin ve bir tane Çinlinin Sanghârâma'da (Tapınak, Budist rahiplerin toplanan yeri) üç rahibin bulunduğunu görmüştür.34

Turfan: Sui Sülâlesi Tarihi'ne (581618) göre, Turfan bölge halkı T'ianshen'e (Gök ruhu/Gökdini)35 ibadet kılarlar, ayrıca Budizm'e de inanıyorlar. Hsüantsang'ın bölge hakkında yazdığına göre, "Turfan hükümdarı Buda'ya tapıyor ve bölgede Budist rahibi ve tapınaklar vardır. Bölge Mahâyâna ve Hînayâna iki mezhebi bir arada öğreniyorlar".36

Karaşehir: Fahsien'in Seyahatnamesi'ne (337422) göre, "Bölgede 4000'den fazla rahip vardır, hepsi Hînayâna mezhebine mensupturlar. Çin'den gelen rahipleri aralarına almazlardır".37 Bunun sebebi herhalde Çinli rahiplerin Mahâyâna mezhebinden olmasıdır. Wei Sülâlesi Tarihi'nde (383556) yer alan bilgilere göre bölgede kullanılan "Yazı Brahman yazısı ile aynıdır. T'ianshen'e tapma âdeti vardır, bunun yanında Budizm'e de inanmaktadır. Genelde Buda'ın doğum ve ölüm günü olan 8 Şubat ve 8 Nisan günlerine çok önem vermektedirler. O günde, bütün halkı hep Budist kıyafetlerini giyerler, oruç tutarak ibadetlerini yaparlar".38 Sui Sülâlesi Tarihi'ndeki (581618) bilgilere göre, bölgedeki "Halklar Budizm'e taparlar, Budizm eserlerini okurlar, yazısı da Brahmancadır.39 Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, Karaşehir memleketinin Yazısı Hindistan'dan alınmıştır ve az çok değişiklikler vardır. Ondan fazla tapınak ve 2000'den fazla Budist rahip vardır. Genelde Hînayâna mezhebinin Sarvâstivâta (Küçük Taşıyıcı mektebinin Her Şey Mevcut mektebi) grubunu benimsemişlerdir. Üç tür temiz et yerler,40 onlar daha Budizm'in Geçiş Dönemi (ChienChiao) aşamasındadırlar.41 Huichao'nın Seyahatnamesi'ne (722727)42 göre, bölgede bol miktarda tapınak ve Budist rahipleri vardır. Halkları 'Hu'lulardan oluşmaktadır ve Hînayâna mezhebine mensupturlar.43

Kuça: Kuça memleketinin evlenme, cenaze, örf, âdetleri ve yerel malları Karaşehir'dekine benzemektedir.44 Yeni T'ang Sülâlesi Tarihi'nde (618906) yer alan belgede, bölge halkı Budizm'e önem verdiğini

kaydetmektedir. 640 yılında T'ang Sülâlesi ordusu Turfan'a saldırdığı sırada Kuça'daki Budist rahipleri, "T'ang Sülâlesi nihayet Hsiyü'yü (Türkistan) ele geçirecektir, bir kaç yıldan sonra memleketimiz yok olacaktır" diye endişesini dile getirmişlerdir.45 Herhalde, bu rahipler, memleketinin yok olmasıyla beraber Çin'in Mahâyâna mezhebi de kendi ülkesine girecek ve bölge mevcut olan Hînayâna mezhebinin yok olacağından endişe etmişler olabilir. Eski T'ang Sülâlesi Tarihi'nde "Göktürklere bağlı olan bölgelerdeki halklar Budizm'e çok önem vermektedirler" şeklinde açıklaması vardır.46 Hsüantsang'ın kaydettiğine göre bölgede "Yüzlerce tapınak (Sanghârâma) ve 5000'den fazla rahip vardır, hepsi Hînayâna mezhebinin Saruâstivâta mektebini benimsemiştirler".47 Hsüantsang 627 yılının kış ayında Kuça'ya ulaşmış ve bu memleketin ünlü Budist rahibinden Mahâyâna mezhebine mensup kitabın olup olmadığını sormuştu, Fakat bu rahip Mahâyâna kitabının batıl inançlı eser olduğunu anlatmıştır ve Hsüantsang ile bu konuda tartışmalara girmiştir.48 Buna göre, Kuça memleketindeki Budist rahipler Mahâyâna mezhebine karşıdırlar. 722727 yılları arasında Hindistan'a gidip gelen Koreli Rahip Huichao, seyahatnamesinde şu bilgileri vermektedir: "Bölgede bol miktarda Budist rahip ve tapınaklar vardır, onlar Hînayâna mezhebine mensupturlar"; Bölgede Çinli Budist rahiplere ait "Tayün Tapınağı ile Hsinglung Tapınağı bulunmaktadır, bu tapınaklarında Mahâyâna mezhebi öğretisini uyguluyorlar ve et yemezlerdir."49 Hsüantsang Kuça'ya ulaştığında bölgede Hînayâna mezhebi hâkim idi, yüz yıl sonra bölgeye Mahâyâna mezhebi girmiş ve bu da 640 yılındaki Kuça Budist rahibinin endişesini teyit etmektedir. 750790 yılları arasında Hindistan'a gidip dönen Çinli rahip Wuk'ung'nun Seyahatnamesi'nde yazıldığına göre, rahip 789 yılında Kuça'ya ulaştığında, Tibetlerin engellemesinden endişe ederek Orhun Uygur Devleti'nden yol

alarak Çin'e dönmek istemiştir. Fakat Uygur kağanı Budizm'e inanmadığından dolayı, Hindistan'dan getiren Budizm eserleri Peit'ing'in (Beş Balık) Lunghsing Tapınağı'na bırakmak zorunda kalmıştır ve sadece Çinceye tercüme edilen kısmını götürebilmiştir.50

Kaşgar: Fahsien'in Seyahatnamesi'ne (337422) göre, rahip Chiehch'a (Kasa, Kaşgar)'ya ulaştığında Kaşgar hükümdarı tam bu sırada Pancaparişad törenini (geleneksel olarak Budistlerin her beş yılda bir düzenlenen büyük tören) yapıyordu. Bu törene dört taraftaki Budist rahipleri davet edilmiştir. Bu memlekette 1000'den fazla Budist rahip vardır ve hepsi Hînayâna mezhebine mensupturlar.51 Wei Sülâlesi Tarihi'nde bölge ile ilgili bir olayı anlatmaktadır: Wei Sülâlesi hükümdarı Kaotsung (386451) Dönemi'nde, Kaşgar Hükümdarı Buda'nın (Şakyamuni) Kaşaya'yı52 Kaotsung'a hediye etmişti. Kaotsung bu Kaşaya'yı kakik Buda'nın olup olmadığını ve olağanüstü mucizeye sahip olup olmadığını tespit etmek için Kaşaya'yı ateşe vermişti. Sabahtan akşama kadar ateşte yanan Kaşay hiç yanmamıştı. Bu olay seyredenleri şaşkınlığa bırakmıştı ve bedensel ve ruhsal olarak bu kıyafete saygı göstermeye mecbur kalmıştı.53 Hsüantsang'ın bölgeye ulaştığında, Kaşgar halkı samimiyetle Budizm'e inanmakta ve kurallarını yerine getirmekteydi. Bölgede birkaç yüz tane tapınak vardır, on binden fazla Budist rahibi vardır, hepsi Hînayâna mezhebinin Sarvâtivâda mektebine mensupturlar.54 T'ang Sülâlesi Dönemi'ndeki Budist Rahibi Taohsüan'ın (596667) kalem aldığı Ünlü Budist Rahiplerin Tezkeresi'nin (Hsü Kaoseng Chuan) dördüncü bölümde yer alan Hsüantsang'ın Tezkeresi'ne göre, "Kaşgar'dan doğuya doğru Chüch'ü'ye kadar 100 li'den fazla mesafe vardır. Chüch'ü memleketinde 10 büyük Sûtra (Budizm'in teorik eserleri) bulundurmaktadır, her bir Sûtrada yüz bin parça sözden (Gatha) oluşmaktadır. Daha önce kaydedildiği gibi, bu değerli eserleri muhafaza

edilmekte ve onun dağılıp yok olmasına izin verilmemektedir. Ancak, bunların hepsi şu anda Göktürklere aittir”.55 Kaşgar, daha Göktürklerin ilk zamanlarında Göktürklere bağlanmıştı.56 Chenkuan saltanat devrinin (627650) ortalarında, Göktürkler Türk kızını Kaşgar hükümdarı ile evlendirmiştir.57 T’ang Sülâlesi Dönemi’nde (618906) Kaşgar’da yalnızca Budizm değil, Hu yazısını kullanan bölge halkı Hsien dini (Zerdüstçülük) ile de uğraşmaktadırlar”. 58

Aksu: Hsüantsang’ın Seyahatnamesi’ne göre, rahip Aksu’ya (Paluk’a) ulaştığında bölgede onlarca tapınak ve binden fazla rahip vardır, hepsi Hînayâna mezhebinin Sarvâstivâta mektebine mensupturlar.59 Hsüantsang’ın Biografisi’ne göre, Aksu’dan batıya doğru iki gün yürüdükten sonra, 2000’e kadar Göktürk atlı askerine rastlanmıştır ve Hsüantsang’ın mallarını paylaşmaya kalkışmışlardır. Fakat onlar bu malları eşit şekilde paylaşamadığı için birbiriyle kavga etmeye başlamışlar ve sonunda her şeyi bırakıp uzaklaşmışlardır.60

Hotan (Gostana): Fahsien’in Seyahatnamesi’ne (337422) göre, Hotan memleketindeki halk hep Budizm’in kurallarına uymaktadırlar. Bir kaç on bin rahibi vardır, çoğu Mahâyâna mezhebine mensuplardır. Bölgede bulunan bir çok Budizm yapıtları vardır ve bölgedeki Budistlerin bu dini nasıl yaşattığını uzun uzun anlatmaktadırlar.61 Huisheng’in Seyahatnamesi ile Sungyün’ün Seyahatnamesi’inde (518522),62 Hotanlılar daha önce Budizm’e inanmadığını ve daha sonra meydana gelen kerametlerinden dolayı bu dine inanmaya başladığını yazmakta ve her iki seyyahın bölgeye ulaştığında bölgenin her yerinde Budist yapıtlarla dolu olduğunu kaydetmektedir.63 Sui Sülâlesi’ne (581618) kadar bölgede Budizm hâkim idi: “Geleneklerinde Budizm’e önem verirlerdi. Bölgede tapınaklar ve Stûpalar çoktur; erkekler ve bayanlar Budist rahiplere çok saygılıdırlar. Hükümdarı Budizm’e önem vermekle beraber özellikle her

oruç tutma ve bağış dağıtma günlerinde bizzat kendisi tapınakların bulunduğu yere su serpip yeri süpürürdü, yemek verirdi”.64 T’ang Sülâlesi Dönemi’nde (618906), Hotanlılar hem Zerdüstçülük ile hem de Budizm ile meşgul olmaktadır. Hotan, önce Göktürklere bağlı iken 640 yılından sonra T’ang Sülâlesi’ne bağlanmıştır.65 Hsüantsang’ın Seyahatnamesi’ne göre, bölgedeki halklar “Buda’ya taparlar, Budizm kurallarına uyarlardı. Bölgede yüzden fazla tapınak ve beş binden fazla Budist rahipler bulunmaktadır, hepsi Mahâyâna mezhebine mensupturlar”.66 Huichao’nın Seyahatnamesi’ne (722727) göre, bölgede “Bol miktarda tapınak ve rahip vardır, Mahâyâna mezhebine mensupturlar, et yemezler. Ayrıca Lunghsing Tapınağı’nı Çinli rahibi yürütmektedir”.67 Yine Hsüantsang’ın Seyahatnamesi’ne göre, Hotan’ın doğusu Niya’ya kadar Hotan memleketine aittir. Bu bölgenin her şehri ve kendinde tarihi tapınaklar ve Budist rahipler mevcuttur, hepsi Mahâyâna mezhebine mensuplardır”.68 Fakat bazı yerlerde Hînayâna mezhebine mensup olanlar da vardır.69

Kargalık: Fahsien’nin Seyahatnamesi (337422)’ne göre, “Bölgede binden fazla Budist rahibi bulunmaktadır, çoğu Mahâyâna mezhebine mensuplardır”.70 Sungyü’nün Seyahatnamesi’ne (518522) göre, “Bölgede canlıları öldürmek yasaktır, ancak kendiliğinde ölen hayvanlarının etini yiyebilirler. Örf ve âdetleri, dili Hotan ile benzemektedir”.71 Hsüantsang’ın Seyahatnamesi’ne (627645) göre, “Bölgede (Çukupa) Triratna (Üç Cevher)’ya72 samimiyetle inanıyorlar, bağış (zakat) vermesini severler. Onlarca tapınak vardır, fakat çoğu bozulup dükülmüş durumdadır. Yüzden fazla Budist rahibi vardır ve hepsi Mahâyâna mezhebine mensuplardır”.73 Yeni T’ang Sülâlesi Tarihi’nde, “Buda’ya inanmaktadırlar, Budizm kurallarını yerine getirmektedirler. Kullanılan yazı Brahman yazısı ile aynıdır”.74

Taşkurgan: Wei Sülâlesi Tarihi'nde yer alan bilgilere göre, bölge halkı Budizm'e inanır ve Budist olmayan Eftalitlere bağlılardır.75 Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, bölge "Halkı Buda'ya çok saygılıdırlar ve Buda öğretisini içten öğreniyorlardır. Ondan fazla tapınak, beşyüzden fazla Budist rahip vardır. Hepsi Hînayâna mezhebinin Sarvâstivâda mektebine mensupturlar." Memlekete bağlı bazı bölgelerde tarihi tapınaklar vardır.76

Yenğihissar: Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, bölge halkı Buda ve Buda öğretisine çok saygılıdırlar. Bölgede ondan fazla tapınak, aşağı yukarı bine yakın Budist rahibi vardır. Hepsi Hînayâna mezhebinin Sarvâstivâda mektebine mensupturlar.77

Anlaşıldığı gibi, Göktürkler Dönemi ve öncesi, Doğu Türkistan'daki Budizm genelde Tanrı Dağı'nın güneyi, Tarım vadisinin etrafı ve kuzeydoğusunda yerleşmiştir. Doğu Türkistan'ın kuzeyi, yani Tanrı Dağı'nın kuzey kısmında Budizm'e rastlanmamaktadır. Tarım vadisi ve onun kuzeydoğusu gibi Doğu Türkistan bölgesinin kuzey kısmı Hînayâna, güney kısmı ise Mahâyâna mezhebine mensupturlar.

B. Batı Türkistan Bölgesi

Sogdyana Bölgesi: Bugünkü Özbekistan'ı içeren ve merkezi Semerkand olarak bilinen bir bölgedir. Wei Sülâlesi Tarihi'nde (386556) yer alan bilgilere göre, "Semerkand'daki halk Hu'lu inanç kuralları uygulamaktadır; Zerdüştçülük ibadethaneleri vardır. Ayrıca Budizm'e de inananlar vardır. Hu yazısını kullanmaktadır".78 Sui Sülâlesi Tarihi (581618)'nde ise bölge halkının yalnızca Budizm'e taptığını ve Hu yazısını kullandığını yazmaktadır.79 Hsüantsang'ın Biyografisi'ne göre, Semerkand hükümdarı ve halkı Budizm'e inanmıyor, ateşe tapıyor ve bu inançla ilgili âyinleri düzenliyorlardı. Ancak, bölgede iki tane Budist tapınağı vardır. Son zamanlarda bu tapınağın rahibi de kaybolmuştur. Eğer Budist rahipler bu tapınaklarda konaklamak istiyor ise, halk tarafından kovulmakta ve tapınağı

ateşe vermektedirler. Hsüantsang, Semerkand'a ulaştığında hükümdarı ile gerçekleştiren iyi ilişkisinden dolayı, bu tapınaklara Budist rahiplerini getirmesi hakkında ikna etmiş ve bunu başarmıştır.80 Eski T'ang Sülâlesi Tarihi'nde bölgede Budizm'in daha yaygın olduğunu yazarken,81 Yeni T'ang Sülâlesi Tarihi'nde ise bölgede hem Budizm hem de Zerdüştçülük inancı da mevcut olduğunu kaydetmektedir.82 Göktürkler Dönemi'nde, Sogdyana'da bulunan Buhara, Kabudhana, Şaş, Maymurg, Koşhayah, Harazm, Wardan ve Keş gibi dokuz memleket Semerkand'a bağlıdır. Bu memleketlerin hükümdarının soyu da Semerkand hükümdarıyla aynıdır.83 Huich'ao'nın Seyahatnamesi'nde (722727), Sogudyana bölgedeki Budizm'in durumu hakkında bilgi vermektedir: "Arap memleketinin doğusunda hep Hu memleketler vardır, Buhara, Kabudhana, Keş, Şaş, Maymurg ve Semerkand gibi memleketlerin hükümdarı gerçi kendi ülkesini yönetiyor ise, hepsi Arap hâkimiyetine bağlıdırlar. Bu memleketler hem küçük hem de askeri azdır. Bundan dolayı kendilerini muhafaza edemiyorlardır. Bu altı memleketin hepsi Zerdüştçülük dinine inanıyorlar, Budizm'i tanımıyorlardı. Yalnızca, Semerkand'da bir Budist tapınak bulunmaktadır, fakat rahibi Budizm'den anlamıyordu".84

Fergane Bölgesi: T'ang Sülâlesi'nden (618906) önce bu bölge Çibil Türklerinin hâkimiyeti altında idi. Daha sonra Göktürklerin hükümdarı öldürülünce memleket karışmıştır.85 Hsüantsang'ın bu bölge hakkında verdiği bilgilere göre, bölgenin on yıldan bu yana umumi bir hükümdarı yoktur; her beylik bir hâkimiyet kurmuş ve aralarındaki savaşlar hiç durmamıştır.86 Huich'ao'nın Seyahatnamesi'ne (722727) göre, Amu Derya, Fergane memleketinin ortasından geçmektedir; nehrin güneyi Arap ordu komutanına aittir, kuzeyi ise Göktürk ordu komutanına aittir. Bunlar Budizm'i tanımıyorlar, tapınak ve rahipler hiç yoktur.87

Toharistan Bölgesi: Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, "Demir Kapı'nın güneyi eski Toharistan'dır. Toharistan'ın güney ve kuzey arası bin küsür li genişliktedir; Doğu ile batı arası ise bin küsür li genişliktedir. Doğusu Pamir dağları, batısı Perslere, güneyi Hindukuş dağı ve kuzeyi ise Demir Kapı'ya kadar uzanmaktadır. Amu Derya memleketinin ortasından geçer ve batıya doğru akmaktadır. Bir kaç yüzyıldan beri, hükümdar yoktur ve bu nedenle hükümdarın soyu da bitmiştir; Yerel bölgedeki beylikler arasında savaşlar sürekli devam etmektedir. Her hükümdar stratejik özelliklerine dayanarak kendi bölgelerini muhafaza edince Toharistan yirmi yedi bölgeye bölünmüştür. Buna rağmen hepsi Göktürklere tabidirler".88 Yeni T'ang Sülâlesi Tarihi'nde yer alan bilgilere göre, "Toharistan, eski Baktria memleketidir".89 Toharistan'ın Çince adı ise ilk defa Wei Sülâlesi Tarihi'nde (386556) yer almaktadır.90 Sui Sülâlesi Dönemi'ndeki kayıtlarda bölgenin Budizm'e taptığını yazmaktadır.91 Hâlbuki M.S. I. yüzyılından sonra Kuşan Devleti'nin göçüyle Budizm bölgede hızlı yayılmıştır. Göktürkler Dönemi'nde Toharistan Batı Göktürklere bağlanmış ve umumi hükümdarı da Göktürk soyundan olmuştur. Huich'ao'nın Seyahatnamesi'ne (722727) göre, Toharistan'ın hâkimiyet merkezi Baktria (Belh)'dır. Şu anda Araplar burayı kontrol etmekte ve yönetmektedir. Bölgede yöneticisi, beyleri ve halkların hepsi Triratna'ya (Üç Ceher) çok saygılılardır; Bölgede bol miktarda tapınak ve rahipler vardır. Hînayâna mezhebine mensupturlar, et, soğan ve sarmısak yerler, batıl dinlere inanmazlar.92 Toharistan'a bağlı bir çok şehirli ve küçük memleketlerde vardır, bu memleketlerde Budizm'in durumu aşağıda açıklanmaktadır.

Anlaşıldığı gibi Batı Türkistan da Doğu Türkistan gibi Budizm, bölgenin güney kısmında yayılmıştır, kuzey kısmı olan Kazakistan ve Kırgızistan'ın kuzeyinde Budizm'in izleri bulunmamaktadır. Ancak bu

bölgede Budizm hiç yok değil, 751 yılında meydana gelen Talas Savaşı'ndan Arap ordusuna teslim olan Çinli asker Tuhuan'ın yazdığı seyahatnamesinde, Türgiş Kağanı Sulu ile evlenen Prenses Chiaohe için yapılan Tayün Tapınağı halen Suyap şehrinde bulunduğunu yazmaktadır.93 Prenses Chiaohe Göktürk soyundandır, onun için Budist tapınağı yaptığına göre T'ang Sülâlesi topraklarında yaşamış olan bazı Göktürkler de Budizm'i benimsemişlerdir.

C. Kuzey Hindistan

Toharistan'ın güneyindeki Hindukuş dağı ile Hint nehri arası, Afganistan ve Pakistan'ın bir kısmını içeren bölgelere o dönemde Kuzey Hindistan denilmekteydi. Göktürkler kuvvetli olduğu sıralarda bu bölgeye hâkim olmuş ve zayıf düştüğünde bir kısım Göktürkler bölgede kalmıştı.

Termiz: Ondan fazla tapınak ve binden fazla Budist rahibi vardır. Bir çok put heykel ve Stûpa vardır.94

Çağaâniyân:95 Termiz'in doğusunda olup beş tane tapınak vardır, rahip çok azdır.96

Karûn:97 Memleketin hükümdarı Göktürklerin Hissu soyundandır. Bölgede iki tane tapınak ve yüzden fazla rahip vardır.98

Şûman:99 Memleketinin hükümdarı Göktürklerin Hsisu soyundandır. İki tane tapınak vardır, rahip çok azdır.100

Kuvâyâna:101 Memlekette üç tane tapınak, yüzden fazla rahip vardır.102

Hulm:103 Memlekette ondan fazla tapınak, beş yüzden fazla rahip vardır.104

Belh: Memlekette yüzden fazla tapınak, üç binden fazla rahip vardır. Hepsi Hînayâna mezhebine mensupturlar.105 Bu memleketin güneybatısında NauVihâr adlı tapınak vardır. Bu tapınak Hindukuş dağının kuzey bölgelerinde en meşhurdur. "Yabgu Kağan'ın oğlu Ssu Yabgu Kağan

(628632) bütün ordusuyla bu tapınağa saldırmıştı ve kıymetli eşyaları ele geçirmeye çalışmıştı. Bu tapınaktan ayrıldıktan sonra yakın bir yerde ordugâhı kurmuş ve gecelemişti. Gece, Kağan rüyasında Hint rivayetinde ünlü dört tanrının biri olan kuzey tanrısı Vaişravanadeva'yı görmüş ve bu tanrı Kağan'a 'Sen hangi güce dayanarak tapınağı bozabiliyorsun' diyerek uzun bir kılıçla Kağan'ın göğsünden sırtına kadar saplamıştır. Kağan bu kâbustan silkinerek uyanmış ve göğsünün çok ağrıdığını hissetmişti. Kağan bu olayı yakınlarına anlatarak rüyanın tabirini istemişti. Adamları bu rüyayı ancak ünlü Budist rahiplerin açıklayabileceğini anlatarak Budist rahipleri buraya çağırmak için adam göndermişti. Kağan yaptığı kötülüklerinden pişman olduğunu söylemiş olmasına rağmen, Budist rahipleri daha Kağan'ın tövbe etmesini göremeden Kağan ölmüştü."106 Buda'nın hayattayken oturduğu ve Budistler için en kutsal yer olan Râjagrha şehri idi; Belh ise Budistlerin ikinci kutsal yeri idi ve "Küçük Râjagrha" adı vardır. Belh'in yanında Trapusa ve Bhallika iki şehir vardır ve bu iki şehirde Budizm hadise ile öykülerinden esinlenerek yapılan bir çok yapıtları vardır.107

Andarâb:108 Bu memleketin umumi hükümdarı yoktur ve Göktürklere bağlılardır. Halklar yalnızca

Shenssu'da (Zerdüştçülük veya Mahe|vara ibadethanesi) ibadetlerini yaparlardır. Budizm'e inananlar çok azdır; Ancak üç tapınak ve on küsür Budist rahibi vardır ve hepsi Mahâsanghika109 mezhebine bağlılar ve bu mezhebin doktrini uygulamaktadır. Memlekete bir tapınak (Sanghârâma) daha vardır, onu da Kral Aşoka yaptırmıştı.110

Kost:111 Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, bu memlekette umumi hükümdar yoktur, Göktürklere bağlıdır. Üç tane tapınağı vardır, Budist rahibi çok azdır.112

Warwâlîz (Kunduz): Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, "Bu memlekette umumi hükümdar yoktur, Göktürklere bağlıdır. Halklar Triratna'ya (Üç Cevher) inanıyorlar, diğer inançlar da azdır. Ondan fazla tapınak ve bir kaç yüz rahip vardır. Mahâyâna ve Hînayâna adlı iki mezhebi bir arada öğreniyorlar. Bu memleketin hükümdarı Göktürk soyundandır, Demir Kapı'nın güneyinde bulunan bütün küçük memleketleri bu hükümdar yönetmektedir."113 Hsüantsang'ın Biyografisi'ne göre, Hsüantsang bu memlekete ulaştığında Yabgu Kağan (619628)'ın büyük oğlu Tardu Şad burada bütün Toharistan'ı yönetmektedir.114 Hsüantsang, T'ang Sülâlesi'ne dönerken (644) bu memleketinin başına Yabgu Kağan'ın torunu geçmiş ve Şad unvanını almıştır. Bütün Toharistan'ı yöneten bu hükümdarın otağında bir ay kalan Hsüantsang, ayrılırken de Şad tarafından uzak bir yere kadar yolculuğuna eşlik edilmiştir.115

Himatala:116 Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, bu memleket daha önce kuvvetli idi. Hükümdarı Şâkya soyundandır (Buda'nın soyundan). Pamir dağının batısında bulunan halkların çoğu bu memlekete bağlıydı. Göktürklere yakın olduğu için Göktürklerin örf ve âdetini benimsemişlerdir.117

Badahşan: Memlekette üç tane Budist tapınağı vardır, rahip azdır. Hükümdarı iyi kalplı ve dürüst biridir; Triratna'ya içten inanmaktadır.118

Kurân:119 Halkı Budizm'e az inanır, Budist tapınak ve rahipleri de azdır. Hükümdarı iyi kalplı ve dürüst biridir; Triratna'ya içten inanmaktadır.120

Vahan (Dharmashiti): Halkın çoğunun gözleri yeşildir, diğer halklardan farklıdırlar. On küsür tapınağı vardır, rahip azdır.121 Huich'ao'nın Seyahatnamesi'ne (722727) göre, bu memlekette Budist tapınak ve rahipler bulunmaktadır ve hepsi Hînayâna mezhebine mensupturlar. Hükümdarı,

beyleri ve halkı hep Buda'ya inanırlar, batıl inancına inanmıyorlar. Dolayısıyla, bu memlekette batıl inanç yoktur.122

Bâmiyân:123 Hsüantsang'ın Seyahatnamesi ile Hsüantsang'ın Biyografisi'ne göre, bu memleketin üst kesimden alt kesime kadar hepsi Triratna'ya içten tapmaktadırlar ve hürmet etmektedirler. Ondan fazla tapınak ve bin küsür rahip vardır, hepsi Hînayâna'nın Lokottaravâdin mektebine mensupturlar. Ancak bölgeye gidip gelen tüccarlar T'ianshen'e inanırlar ve ondan huzur ve şans dilerler.124 Huich'ao'nı Seyahatnamesi'ne (722727) göre, bu memleketin hükümdarı Hu soyundandır, bir başka memlekete bağlı değildirler. Askeri ve atları kuvvetlidir, hiç bir memleket bunlara hücum etmesine cesaret edemezdir. Hükümdar, beyler ve halkın hepsi Triratna'ya çok saygılıdırlar, bol miktarda tapınak ve rahip vardır, hem Mahâyâna hem de Hînayâna mezhebi vardır.125

Kâpisa:126 Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, bu memleket ondan fazla memleketi yönetmektedir. Bunlar Triratna'ya taparlar ve çok saygılıdırlar. Yüzden fazla tapınak ve altı binden fazla rahip bulunmaktadır, hepsi Mahâyâna mezhebine mensupturlar. Ayrıca ondan fazla Deva Tapınağı127 ve binden fazla batıl inançlı (Pâmşupta) insan vardır. Bunların bazıları Digambara (Çiplak Keşişler)128 tarikatından, bazıları ise Pâmşupata (Vucudunu Külle Boyayan Keşişler)129 tarikatındandırlar. Bu memlekete ait bir çok bölgelerde çeşitli kutsal tapınak ve mabet vardır. Bazı bölgeler Hînayâna mezhebine mensupturlar.130 Hüich'ao'nın Seyahatnamesi'ne (722727) göre, bu memleket Ganhara (Kandahar) hükümdarına bağlıdır. Bu hükümdar yaz ayında Kâpisa'da, kış ayığında ise Gandhara'da yaşar. Bu memleketin halkı Hulardır, hükümdar ve asker ise Göktürklerdir. Giyim tarzı, dili ve içmeyemeleri Toharistanlılara benzemektedir. Memlekettekiler Triatna'ya çok saygılılar, bol miktarda tapınak ve rahip vardır. Halkın hepsi tapınak yaparlar ve Triratna'yı iyi

bakarlardır.131 Wuk’ung’un Seyahatnamesi’ne (750790) göre, bu memleketi yöneten Göktürklerdir ve 750 yılında bölgenin Büyük Beyi Sap’o (Sapar?) Tarkan T’ang Sülâlesi’ni ziyaret etmiştir.132

Laghmân:133 Hsüantsang’ın Seyahatnamesi’ne göre, bu memleket yakında Kâpisa’ya bağlanmıştır. On küsür tapınağı vardır, rahiplerin sayısı azdır, hepsi Mahâyâna mezhebine mensuplardır. Ondan fazla Deva Tapınağı vardır, batıl inançlar çoktur.134 Huich’ao’nın Seyahatnamesi’ne göre, bu memlekette hükümdar yoktur, yalnızca bir büyük bey vardır ve Gandhara’ya bağlıdır. Giyim tarzı ve dili Gandhara’ya benzemektedir. Budist tapınak ve rahipleri vardır, Triratna’ya çok saygılılar, genelde Mahâyâna mezhebine mensupturlar.135

Gandhara (Kandhar): Budist Rahibi Huisheng ve elçi Sungyün’ün Seyahatnamesi’ne (518522) göre, bu memleket Eftalitler tarafından işgal edilmiş, Ch’ichin (Tekin?) unvanlı birini başına getirmiş ve iki nesil geçmiştir. Halkın hepsi Brahmanlılar olup Budizm’e de inanırlar. Ancak hükümdarı Budizm’e inanmamakta ve cin ile ruhlara tapmaktadır. Huich’ao ve Sungyün bu memlekette Mahâyâna mezhebine ait Tripitaka eserleri aramaya gelmişti ve amacına ulaşmıştı. Bu memleket ve ona bağlı olan memleketlerinde Budizm yapıtları her yerde bulunmaktadır.136 Hsüantsang’ın Seyahatnamesi’ne göre, bu memleket Kâpisa’ya bağlanmıştır, on (bin) dan fazla tapınak bulunmaktadır ve Hînayâna mezhebine mensupturlar.137 Huich’ao’nın Seyahatnamesi’ne (722727) göre, bu memleketin hükümdarı ve askeri hep Göktürklerdendir, yerel halkı ise Hulardır. Ayrıca bir miktar Brahmanlar da vardır. Bu memleketin yöneticisi eskiden Kâpisa hükümdarının soyundan idi. Şu anda Kâpisa’yı yöneten Göktürk soyundan olan Aye, eskiden bir kavim asker ile Kâpisa hükümdarına sığınmıştı. Daha sonra giderek güçlenen bu Göktürk Beyi Kâpisa hükümdarını öldürerek kendisi hâkimiyet başına geçmişti.

Böylece Göktürkler toprağını bu memlekete kadar genişletmişler ve bu memleketin kuzey kısmı hep Göktürklerin hâkimiyeti altına girmiştir. Bu memlekette hem Hînayâna hem de Mahâyâna mezhebi bulunmaktadır.138 Wuk'ung'un Seyahatnamesi'ne (750790) göre, Gandhara'da Göktürkler tarafından yapılmış olan Budizm tapınakları vardır.139

Keşmir: Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, bu memlekette yüz küsür Budist tapınak, beş binden fazla rahip vardır.140 Ünlü Budist Rahipleri (Hsü Kaosen Chuan) adlı kitabın V. bölümde yer alan Hsüantsang'ın Tezkeresi'nde, Keşmir'de Hînayâna mezhebine mensup olanların çoğunlukta olduğunu yazmaktadır.141 Yine Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, Keşmir'e bağlı diğer bölgelerde Mahâyâna mezhebine mensup olanlar da vardır.142 Hsüantsang'ın Biyografisi'nde bunu doğrulamaktadır.143 Wuk'ung'un Seyahatnamesi'nde, Keşmir'de Göktürkler tarafından yapılmış olan Budist tapınakların bulunduğunu yazmaktadır.144

III. Göktürklerde Budizm

A. Kuzey Ch'i Sülâlesi (550577) Tarihi (Pei Ch'ishu) 20. bölümde yer alan "Yelü Ch'iangchü Tezkeresi"nde Göktürklerin Ch'i Sülâlesi hükümdarından Budist eserleri istediğini yazmaktadır: "Tai Vilâyetli (Kuzey Çin) Liu Shihch'ing, Ch'i Sülâlesi'nin Houchu hükümdarının Wup'in saltanat devrinin (570575) son zamanında hükümdarın yakın yardımcısı olmuştu; O bütün yabancı dilleri bilirdi ve döneminde bu konudaki en iyisi idi. Ch'i Sülâlesi Hükümdarı Houchu (565575), Göktürk kağanına Budist eseri Nirvana Sûtra'yı hediye etmek için ona bu eserin Göktürkçeye çevirmesini istemişti ve bu eser için giriş sözü yazılması için saray yazışma müdürü Li Telin'i görevlendirmiştir."145 Ts'en chongmien'in tespitine göre, Liu Shihch'ing bu eseri 574576 yıllarında tercüme edilmiştir.146 Bu tespit doğru ise, dönemindeki Göktürk Kağanı

T’apo (Taspar, 572576) kağan olacaktır. Yani Budizm’in Mahâyâna mektebinin en önemli kitabı Nirvana Sûtra’yı Taspar Kağan’a hediye edilmiştir.

Taspar Kağan’ın Budizm ile ilgilenme olayını Orhun Yazıtlarında da görmek mümkündür. 1965 yılında Moğolistan’ın Bugut adlı şehrinin yaklaşık 10 km batısında hem Soğutçe (B I, II, III) hem de Sanskritçe (B IV) ile yazılmış, çoğu kısmı dökülmüş vaziyette olan bir yazıt bulunmuştu ve yazıtın B II 910 satırında: “Bumin Kağan buyurdu, Ey Bey Taspar Kağan, yapmalısın, … büyük kurtuluşu için…ve o buyurdu, Yeni, büyük bir Samgha meydana getir” ibaresi geçmektedir.147 Samgha, Sanskritçe Samghârâma’nın kısaltılmış şekli olmalıdır. Yani Budist keşişler ve rahiplerin toplatı yeri veya tapınak demektir. Yukarıdaki ibarede Taspar Kağan’ın bu yeni ve büyük Samgha’yı yapmadan önce bir eski ve küçük tapınağın mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Bugut Yazıtı’na göre, Taspar Kağan (572581) tahta çıktıktan hemen sonra Samgha’yı inşa etmeye başlamıştır. Bu durum Taspar Kağan’dan önce Mukan Kağan (553572) Dönemi’nde bir Samgha’nın mevcut olduğunu akıla getirmektedir. Zira Mukan Kağan Dönemi’nde Chou Sülâlesi’nin başkenti Ch’angan şehrinde Göktürkler adına “Başkent Göktürk Budist Tapınağı Taş Yazıtı” (Chingshih T’uchueh Ssupei) dikilmişti. Bu taş yazıtta Budizm’i öven, Göktürk ile Chou Sülâlesi arasındaki iyi ilişkileri ve Mukan Kağan’ı metheden cümleler vardır.148 Ts’en Chongmien’in araştırmasına göre bu Çince yazı 571 veya 557572 yılları arasında yazılmıştır.149 Buna göre Taspar Kağan’dan önce Göktürkler Budizm ile ilgilenmeye başlamışlar ve toprağında Budizm yerleşmiştir.

Taspar Kağan’ın Budizm ile ilgilenmesi ve bu dine inanmaya başlaması konusunda belgeler bulunmaktadır. Sui Sülâlesi (581618) Tarihi’inde yer alan “Göktürkler Kayıtları”nda şu bilgileri vermektedir: “Ch’i Sülâlesi

(550577)’nin Budist Rahibi Huilin, Göktürklerin bir baskın hareketinde alıkonulmuş ve Göktürklere götürülmüştür. Rahip Huilin Taspar Kağan’ın sorusuna cevap verirken şunları anlatmıştır: ‘Ch’i Sülâlesi’nin güçlü ve zengin olmasının sebebi Budizm’e inanmak ve Budizm kuralları uygulanmasından ileri gelmektedir’. Rahip Huilin, Budizm’in sebepnetice, tenâsüh gibi doktrinlerini izah etmiştir. Taspar Kağan bunları anlayınca buna inanmaya başlamış ve böylece bir tapınak inşa etmiştir”. Ayrıca Taspar Kağan, Ch’i Sülâlesi’nin Tai vilayetinden konuyu iyi bilen Budist rahipleri getirmek için adam göndermiş ve Budizm’in kutsal kitabı Tripitaka’ya ait Vimalakirtinirdesa (Bütün canlı varlıkların tam olarak namevcut olmalarına dair), Nirvana Sûtra (Canlıların ölmek, sönmek, kurtulmak ve Budalığına erişmek hakkında) ve Avatamsaka Sûtra (Kendini tabiatın güzel görünüşlerinde gösteren, Buda’nın aynı zamanda her yerde bulunması ve mucizevi iktidarı hakkında) gibi kitaplar ve Budist kural kitabı Sarvâstivâda Vinaya getirttirmiştir. Taspar Kağan Budizm yasalarına uymaya ve oruç tutmaya başlamış, tapınağın etrafında dolaşarak bütün kurallarını yerine getirmeye çalışmıştır. Üstelik, Kağan kendisinin neden Çin bölgesinde doğmamış olduğuna da çok üzülmüştür. Taspar Kağan tahtta on yıl kalmış ve hastalanarak ölmüştür.”150 Taspar Kağan’a getirtilen dört tane Budist kitabın içinde Sarvâstivâda Vinaya, Hînayâna mezhebine aittir, diğer üçü ise Mahâyâna mezhebine aittir. Ancak Sarvâstivâda Vinaya’yı hem Mahâyâna hem de Hînayâna mezhebindekiler de okumaktadır. Bu durumda Taspar Kağan’ın kabul ettiği Budizm mezhebi büyük ihtimalle Çinlilerin de kabul ettiği Mahâyâna olacaktır.

Taspar Kağan’a sadece Çin’den değil, aynı zamanda Hindistan’dan da Budist rahipler gelmiştir. Ünlü Budist Rahiplerin Biyografisi adlı kitabın 2. bölümünde yer alan Kandaharlı Budist rahip Jinangupta (522600) Tezkeresi’ne göre, Rahip “27 yaşındayken keşiş hayatını sürdürmek için

hocası ile birlikte doğuya doğru hareket etmişlerdi. Kapisa, Eftalitler ülkesi, Hotan ve T'u Yühunlar ülkesi gibi bölgelerden geçerek 535 yılında üç yıl yolculuktan sonra Batı Wei Sülâlesi'nin (535556) Shanchou vilayetine ulaşmışlardı. 559 yılında ise Chou Sülâlesi'nin başkenti Ch'angan'a yerleşmişlerdi. Ancak, Chou Sülâlesi Hükümdarı Wuti'nin, 574 yılında Budizm'e karşı çıkması ve Budistlere darbe vermesiyle rahip Jinangupta bu memleketten ayrılmak zorunda kalmış ve kendi ülkesine dönmeye karar vermişti. Kansu eyaletinin Kanchou vilayetinden yola çıkarak Göktürklerin topraklarından dönüşünü yaparken yolda hocası ölmüştü. Jinangupta ve diğer öğrenci rahipleriyle birlikte yola devam etmişlerdi. Ancak Göktürklerin toprağından geçerken yakalanmışlar ve Göktürklerde yaşamaya başlamışlardı. Kısa süre içinde diğer rahipler sırasıyla ölmüşler ve yalnızca Jinangupta tek başına kalmıştı. Rahip yalnızlık duygusu içinde rahatsız bir şekilde yaşıyordu. Ancak Kuzey Tilerin151 hükümdarı ve halkı büyük şefkat ve kolaylık sağladığı için Türk bölgesinde keşiş hayatını sürdürmüştü. Rahip kendi hayat tarzını bölgenin durumuna adapte etmişti."152 Ta T'ang Neitienlu (Büyük T'ang Sülâlesi Kıymetli Eserler ve Şahsiyetlerin Biyografisi ve Bibliyografisi) adlı kitabın 5. bölümünde yer alan aynı rahibin tezkeresine göre, rahip "Kuzeye doğru yola çıkmış ve Göktürklerin toprağından geçerken, Merkezi Bölge'deki153 Göktürk hükümdarı Taspar Kağan'ın arzusuyla bu bölgede kalmaya başlamıştı. Bir kaç gün sonra Taspar Kağan rahibe "Chou Sülâlesi, Budizm ve Budistlere kötülükleri yaptığı için hocayı (rahip Jinangupta) uzaklara kovmuştur; Burada çalkantılı olaylar yoktur, rahatça ve mutlu bir şekilde hayatınızı sürdürebilirsin, bütün ihtiyaçlarını temin ederim ve gönülce hayatınızı devam edebilirsiniz" şeklinde konuşmuştu. Böylece rahip Jinangupta Türk bölgesinde on küsür yıl kalmıştır.154

575 yılında, Ch’i Sülâlesi rahipleri olan Paohsien, Taosui, TsenT’ao gibi on kişiden oluşan bir Budist heyeti 260 ciltlik Brahmanca Budist eserleriyle Hsiyü’den (Batı Bölgeler, Türkistan) kendi memleketine dönüş yapmışlardı. Yedi yıl süren bir yolculuktan sonra geri dönerken yani Göktürklerin toprağına ulaşırken, Ch’i Sülâlesi yok edilmiştir. Kendi memleketine dönemeyen bu rahipler Göktürklere sığınmışlardı. Böylece bu rahipler Jinangupta ile tanışmışlar ve birlikte Budizm hakkında müzakere ederek gönül hoşluğunu yaşamaya başlamışlardı.155 Ta T’ang Neitienlu’da yazıldığına göre, Göktürk memleketine gelen Budist rahipler on birdir. Göktürklere ulaştığında “Ch’i Sülâlesi, Chou Sülâlesi tarafından yok edilmişti; üstelik Chou Sülâlesi Budizm’e karşı tavrından dolayı Budist rahipleri öldürmeye başlamıştı. Rahipler kendi memleketine dönemeyince Göktürklerde duraklama mecburiyetinde kalmışlardı. Böylece yeni gelen rahipler rahip Jinangupta’ya rastlamışlar, sanki susuz kalan kişi suya, karanlıkta kalan kişi aydınlığa kavuşmuş gibi sevinmişlerdi. Onlar birlikte yeni getirilen Budist eserleri incelemeye, künyelerini çıkarmaya ve Çinceye tercüme etmeye başlamışlardı. Jinangupta’nın bulunması bu kişiler için daha kolay olmuştu ve yaptıkları tercümeleri daha önceki rahiplerden farklı idi.156 Sui Sülâlesi vücuda geldikten sonra (581), Budizm’e önem vermeye başlayınca Budizm bu ülkede canlanmaya başlamıştı. Paohsien ve diğer rahipler Hsiyü’den getirdiği eserleriyle birlikte Sui Sülâlesi’ne dönmüşlerdi. Ancak rahip Jinangupta tek başında Göktürklerde kalmıştı. K’aihuang saltanat devrinin beşinci yılında (585), Ta Hsinshan Tapınağı’nın rahibi T’anyen başkanlındaki otuzdan fazla rahipler Budizm eserleri tercüme ederken metnin okunuşu ve manası hakkında zorluklar çekmişlerdi. Bu durumda kuzeyde yaşamakta olan Jinangupta’yı getirmek için Sui Sülâlesi imparatoruna teklifini sunmuşlar ve imparator bu teklifi kabul ederek Jinangupta’yı geri çağırma işlemlerini yapmaya başlamıştı. Jinangupta da

batıya (kendi memleketine) dönemeyince Göktürklerde on yıl kalmıştı ve Çin'de Triratna'yı saygı gösteren bir ortamın tekrar gelesini düşünüp bekliyordu. Tam bu sırada uzaktan (Sui Sülâlesi) gelen ziyaretçilerden çok hoşlanmış ve arzusuna ulaşacağı mutluluğu yaşamıştı. Böylece, gelen elçilerle birlikte hemen Sui Sülâlesi'ne dönmüştü.157

Yukarıdaki bilgilere göre, Taspar Kağan ilk defa Budizm'i rahip Huili'den öğrenmiş gibi gözükmekteydi. Yalnız bu olayın hangi tarihte meydana geldiği konusunda açık bilgi yoktu. Bu tarihi ancak Taspar Kağan'ın tahta çıkışı ve Ch'i Sülâlesi'nin yıkılışı olan 572577 tarihleri arasında aramak mümkündür. Ayrıca Liu Shihch'ing'in Taspar Kağan için tercüme ettiği Nirvana Sûtra'yı 574575 yılları arasında gerçekleştiği dikkate alınılırsa, bu tarihi 572575 yılları arasında sınırlandırmak da mümkündür. Fakat 574 yılı rahip Jinangupta'nın Taspar Kağan'a gittiği tarihtir, Kağan'ın rahibe gösterdiği ilgi ve saygısından bilinmektedir ki, 574 yılından önce Kağan'ın Budizm hâkkında bilgisi vardır, yani bu tarihten önce Huilin Kağan'a gitmiş ve 572574 yılları arasında Kağan Huilin'den Budizm'i öğrenmiş olmalıdır. Aynı şekilde Bugut Yazıtı'nda işaret edilen "Eski Tapınak" her halda 572574 yılları arasında inşa edilmiştir. Eğer Bugut Yazıtı'nın Sanskritçesini Jinangupta tarafından yazıldığı farz edilirse, yazıttaki "Büyük ve Yeni Tapınak" herhalde Jinangupta'nın Göktürk toprağında yaşayan tarihler içinde yani 574581 yılları arasında yapılmış olabilir.

Taspar Kağan'ın Çin'den getirttiği Budizm ile ilgili önemli dört çeşit kitabın Sarvâstivâda Vinaya dışında hepsi Mahâyâna mezhebine aittir. Jinangupta hangi mezhebe mensup olduğu kaynaklarda meçhuldür. Rahip Jinangupta'nın küçükken Budizm'i öğrenmek için gittiği memlekete Mahâyâna mezhebi hâkim idi. Jinangupta'nın memleketi olan Kandahar (Gandhara)'da ise Sungyün'e göre Mahâyâna,158 Hsüantsang'a

göre bölge çoğunlukla Hînayâna,159 Huich'ao'ya göre hem Hînayâna hem de Mahâyâna160 mezhebi mevcuttur. Jinangupta büyük ihtimal Mahâyâna mektebine mensuptur ve bu da Çin Budistlerle aynı mezheptedir. Rahip Jinangupta Göktürklere gittiğinde herhalde bölgenin durumuna göre Hînayâna mektebini yaymaya çalışmış olabilir. Jinangupta 585 yıllında Göktürklerden ayrılarak Sui Sülâlesi'ne giderken Taspar Kağan çoktan ölmüştü (581); Yerine geçen kağan ise Budizm'e pek önem vermemiş olmalı ki, rahip Sui Sülâlesi'ne sevinerek gitmiştir.

B. Ünlü Budist Rahiplerin Biyografisi 2. bölümde yer alan Udyânalı rahip Narendrayasas (516589) Tezkeresi'ne göre, Narendrayasas diğer altı rahip ile birlikte doğuya gitmek için Hindukuş dağından geçerek kuzeye doğru yola çıkmışlardı. Ardından doğuya Juanjuanların memleketine ulaşmışlardı. Bu esnada Göktürkler karışık bir durum yaratmışlardı ve rahipler kendi memleketine dönmek istemişlerdi. Ancak batıya giden yol da kesilmişti. Rahipler kendi memleketine dönme isteğinden vazgeçmiş ve gidebildiği yerlerde dolaşmaya başlamışlardı. Kuzey yöndeki Nihai (Badaklı Deniz/Göl) adlı gölün kenarına ulaşmış ve burası Göktürklere yedi bin li (yaklaşık 350 km) güneydedir. Burada da rahat olamayan rahipler uzaktaki Ch'i Sülâlesi'ne (550577) gitmeye karar vermişlerdi. 556 yılında 40 yaşındaki Narendrayasas diğer rahiplerle birlikte Ch'i Sülâlesi'nin başkenti Yech'eng'e ulaşmışlar ve bu sülâlede dini çalışmasını başlamışlardı.161

Göktürkler 546 yılında Juanjuanlardan bağımsız olmuştu. 552 yılında ise Juanjuanlara karşı savaşları başlatmışlardı. Büyük mağlubiyete uğrayan Juanjuanların kağanı intihar etmiş ve yerine geçen oğlu ise bir kısım adamlarıyla birlikte Ch'i Sülâlesi'ne sığınmışlardı. 553 yılında bir kısım Juanjuanlar ölen kağanın kardeşini kağan yapmışlardı. Göktürkler 553 ve 555 yılında Juanjuanlara karşı tekrar iki defa savaş yaparak

Juanjuanları tamamen yok etmişti.162 Metindeki “Göktürkler karışık bir durum yarattı” ibaresi herhalde bu olaylardan söz etmektedir. Juanjuanları yok eden Göktürkler batıya giden yolu kesince geri dönemeyen rahip Ch’i Sülâlesi’ne gitmek durumda kalmış olabilir.

Ch’i Sülâlesi’nde büyük itibar gören rahip Narendrayasas bazen başkentte bulunan Göktürklerin konak evlerine giderek onlara Budizm’in Altı Gün Oruç tutması163 ve koyun gibi hayvanları serbest bırakarak etsiz yemek yemesini öğretmeye çalışmıştı. Daha sonra Chou Sülâlesi’nin Ch’i Sülâlesi’ni yok etmesi (577) ile beraber Budizm de yok edilmişti. Rahip sivil kıyafetle kaçmayı başarmış ve her yerde dolaşmaya başlamıştı.164 Sui Sülâlesi kurulduktan sonra (581) ancak kaçak hayatından kurtulmuştu. Rahip Narendrayasas, 589 yılında yüz yaşındayken ölmüştü.165

Bu kayıtta Ch’i Sülâlesi başkentinde bazı Göktürklerin bulunduğunu yazmaktadır. Aynı şekilde Chou Sülâlesi başkentinde de Göktürklerin istikamet ettiği de ortaya çıkmaktadır. 572 yılına ait bir kayıtta göre, “Erkin (Mukan Kağan, 553572)’den buyana onların (Türkler) memleketi güçlenmişti, Çin’i ele geçirme ve yönetme niyetindedirler; Saray onlarla dünürlü akraba ilişkisini kurarak her yılında onbin top ipek ve ipekli kumaşları vermeye mecbur kalmıştır. Başkentte yaşayan Göktürklere ise anlaşmaya göre saygı gösterilmektedir. Birkaç bin Göktürkün giyecek ipekli kumaşlarını ve yiyecek etlerini temin etmektedir. Ch’i Sülâlesi de bu durumdan endişelenerek hazinedeki bütün mallarını onlara vermeye başlamıştı.”166 Ch’ ve Chou sülâlesi başkentlerinde ikamet eden Göktürklerin Budizm ile karşılamış olması bir gerçektir. Yukarıda bahsedilen “Başkent Göktürk Budist Tapınak Taş Yazıtı” işte bunun bir delilidir. Çin’deki Budistler genellikle Mahâyâna mezhebine mensuptur, Göktürkler herhalde bu mektebi görmüş olabilir.

Fahsien'in Seyahatnamesi'ne göre rahip Narendrayasas'in memleketi Udyâna'da "Beş yüz küsür tapınak vardır, hepsi Hînayâna mezhebine mensupturlar";167 Rahip Sungyün'ün Seyahanamesi'ne göre, "Keşişler (Bhikşu) Buda'nın kurallarını ve yasalarını ağır bir şekilde eziyet çektirerek yerine getirmeye çalışmaktadır";168 Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'ne göre, halk "Buda'ya çok saygılılar, hürmetle Mahâyâna mezhebine inanmaktadırlar"; 169 Huich'ao'nın Seyahatnamesi'ne göre, bölgede "Bol miktarda rahip ve tapınaklar vardır, rahiplerin sayısı halktan çoktur, Mahâyâna mezhebinin kurallarına uymaktadırlar."170 Görüldüğü gibi, Udyâna V. yüzyıldan önce Hînayânaistler idi ve bu tarihten sonra Mahâyânaistler hâkim olmuşlardır. Rahip Narendrayasas VI. yüzyılın başında dünyaya gelmişti ve hangi mezhebe ait olduğu bilinmemektedir. Ancak, Göktürkleri etsiz yemek yemesine telkin ettiğine göre, Mahâyânaisttir, yani Göktürklere bu mezhebi öğretmiş olmalıdır. Yalnız, Göktürklerin bunu kabul edip etmediği konusunda bir kayıt yoktur.

C. Ünlü Budist Rahiplerin Biyografisi 12. bölümde yer alan Çinli Budist rahibi Taop'an'ın (531615) Tezkeresi'ne göre, rahip Hindistan'a gidip Budizm hakkında yeni bilgileri elde etmek için 560 yılında 21 yoldaşıyla birlikte Ch'i Sülâlesi'nden yola çıkmışlardı. 562 yılında Chou Sülâlesi başkenti Ch'angan'a ulaşmışlar ve 564 yılında batıya doğru yolculuğunu devam ettirmişlerdi.171 "Batıya doğru bin beş yüz li (yaklaşık 750 km) uzunluktaki uçsuz bıçaksız hiç otlar olmayan çölden geçmişler; Aç ve susuz olmalarına rağmen hızlı yürümeye gayret göstermişler ve yedi günde Kaoch'ang'a (Turfan) ulaşmışlardı. Bu memleket Göktürklere bağlı olması sebebinden dolayı, Göktürk toprağından geçmek için Kaoch'ang hükümdarından referans mektubunu istemiş ve böylece Batı Taraf (Bölge) kağanın (Yani Batı Göktürk kağanı) otağına doğru hareket ederek

ulaşmışlardı. Batı Göktürkler Budist rahiplerini tanımadığı için öldürmeyi istemişlerdi. Rahipler kendilerini korumaya çalışmışlardı. Göktürkler rahiplere hem yiyeceklerini vermemişler hem de dışarıya çıkıp ot ve sebzelerin toplamasına izin vermemişlerdi; onların aç kalması ve ölmesini istiyorlardı. Göktürklerde bulunan Chou Sülâlesi elçisi bunların Budist rahipleri olduğunu, Chou Sülâlesi hükümdarı ve yüksek memuriyetlerin bunlara saygıyla baktığını, rahiplerin her gittiği yerde koyunlar ve atların çoğalacağını anlatınca, Göktürk kağanı sevinmişti ve rahiplerin kendilerini bakmak için her gün dört tane koyun vermişti. Fakat Taop'an ve diğer rahipler koyunları serbest bırakmışlar ve yeşillik sebzelerini toplayıp haşlayarak yemeye başlamışlardı. Göktürkler, rahiplerin hem canlı hayvanları keserek yemediğini hem de içki de içmediğini, ayrıca onların yürüyüşü ve davranışları da tuhaf olduğunu görünce, onların batıya gitmesine izin vermemişlerdi. Aksine onları Ch'angan'a geri göndermek için atlı adamlarıyla birlikte yollamıştı."172

Batı Göktürkler tabiri ilk defa Çince kayıt olarak bu metinde "Batı Taraf Kağanı" şeklinde yer almıştır. Taop'an'ın döneminde Batı Göktürklerin başında Göktürklerin ilk kağanı Tümen'in (Bumin) kardeşi İstemi (576) vardı. Bu dönemlerde İstemi'nin, kağanlığını ilan edip etmediği hâlâ tartışılmaktadır. İstemi'nin döneminde, canlıları öldürmeyen, etlerini yemeyen, içki de içmeyen Budist rahipleri tanımıyor ve geri gönderiyordu. Mahâyânaist Çinli Budistlerden hoşnutsuz olduğu açıktır. Yalnız, İstemi Kağan Türkistan bölgesine hâkim olmadan önce de bölgede Budizm yayılmıştı. 552 yılından sonra Türkistan bölgesine gelen Göktürklerin Budizm'i tanımaması imkânsızdır.

D. Ünlü Budist Rahiplerin Biyografisi 3. bölümde yer alan Prabhakaramitra'nın (563632) Tezkeresi'ne göre, Mahâyâna ve Hînayâna iki mezhebini iyi bilen Prabhakaramitra, Magadha

memleketinden (bugünkü Patna ve Gayâ) ayrılarak keşiş hayatına başlamıştı. "Kuzey göçebeliler kahramanlığı benimsemektedirler ve insani adaleti bilmezler; Budizm öğretisini, kurallarını, insani bilgileri onlara öğretmek amacıyla Budist ve Budist olmayan on kişi birlikte kuzeye doğru yola çıkmışlardı. Batı Taraf Kağanı Yabgu'nun otağına ulaşmışlardı. Budizm'in doktrinlerinin açıklamasını yapmışlar ve bu çabaları daha on gün olmadan Yabgu Kağan tarafından inanarak kabul etmeye başlamıştı. Böylece, Kağan her gün bu heyete yirmi kişilik yiyeceklerini vererek bu heyeti kıymetli misafir olarak ağırlamıştı. Yabgu Kağan da gece gündüz Budizm'e içten tapmaya başlamıştı ve kendi hayatından huzur buluyordu; bundan dolayı Budizm'e olan saygı günden güne artmıştı. Wute saltanat devrinin dokuzuncu yılında (626), T'ang Sülâlesi'nin Kaop'ing Beyi elçi olarak yabancılara (Göktürklere) gitmişti ve Prabhakaramitra ile görüşmüştü. Rahip bölgenin töresinden dolayı doğuya gitme isteğinde bulunmuştu. Ancak, Yabgu (Kağan) ve diğer devlet erkanları rahibe alıştığı için onun doğuya gitmesine izin vermemişlerdi. Kaop'ing beyi bu durumu T'ang Sülâlesi İmparatoru Kaotzu'ya (618627) iletmiş ve imparator da rahibin dönebilmesi için ilgili bir ferman çıkartmıştı. Böylece rahip ile Kaop'ing beyi birlikte dönerek imparatorun huzuruna gelmişlerdi."173

Ts'efu Yüankui'nin 978. bölümde yer alan bilgilere göre, Kaop'ing beyi 625 yılında elçi olarak Yabgu Kağan'a gitmişti.174 Eski T'ang Sülâlesi Tarihi 194b. bölümünde yer alan Göktürkler Tezkeresi'ne göre, Göktürk elçisi Chenchu (İnci) T'ung Sichin (Erkin/İrkin) ile Kaop'ing beyi birlikte hediyeleriyle 627 yılında T'ang Sülâlesi sarayına ulaşmışlardı.175 E. Chavannes'in tespitine göre, rahip Prabhakaramitra, 627 yılında T'ang Sülâlesi'ne dönmüştür.176 Bu halde metinde kaydedilen Yabgu Kağan, tarihte geçen T'ung Yabgu Kağan (619628) olmalıdır. Yukarıdaki belgede bu Kağan'ın Budizm'i kabul etmiş olduğu izlenimi vardır; Bazı Türk

bürokratların da bu durumun içine dahil edilmesi mümkündür. Rahibin Türk bölgesinde yüksek ve değerli misafir olarak ağırlamış olmasına rağmen bölgedeki törelere adapta olamamış olduğunu da görüyoruz ve bu da rahibin Mahâyâna mektebine mensup olduğunu işaret etmektedir; Yani rahip Türklere Mahâyâna mezhebini öğretmeye çalışmıştır. Yalnız bütün Türk toplumunun Budizm'i kabul edip etmediği konusunda pek açık bilgi vermemekle birlikte buna cevap olarak da olumsuz olasılığı yüksektir. T'ung Yabgu Kağan da Taspar Kağan gibi Budizm'i çok sevmiş olmalı ki, 628 yılında Budist rahibi Hsüantsang, T'ung Yabgu Kağan'a gelirken aynı sıcaklıkla Hsüantsang'ı karşılamıştı.

E. Hsüantsang'ın Biyografisi'ne göre, rahip Hsüantsang Suyap'daki Batı Göktürk kağanı otağına ulaştığında, Kağan bizzat kendisi rahibi ağırlamıştı.177 Kağan ziyarete gelen rahip ve beraberinde gelen elçileri Büyük Çadırında (Otağında) ağırlamış ve içki sofrasını kurmuştu. "Kağan diğer beylerle birlikte içki içerken rahip Hsüantsang'a ise şarap getirtmişti. Böylece içki sofrasında yer alanlar birbirine şerefe diyerek serbestçe içmeye başlamışlar ve kadehlerin birbirine tokuşturulmasından çıkan sesler de karışık halde gelmeye başlamıştı. Biraz sonra, yemek gelmişti ve yemeğin hepsi taze kuzu ve dana etleri idi; yemekler bol miktarda herkesin önüne koyulmuştu. Rahip Hsüantsang için Mahâyâna mezhebine uygun olan ekmek (pide), tereyağı, yoğurt, bal ve üzüm gibi yemek ve mevveler getirilmişti. Yemekten sonra, şaraplar getirilmişti. Yemektekiler rahip Hsüantsang'ın Budizm doktrinlerini anlatmasını istemişlerdi. Böylece rahip oturanlara On İki İyilik (Dvâda|â`gkapratîtyasamutpâda) öğütlerini vermiş, canlıları sevmek ve bakmak, Pâramita (Öbür kıyıya ulaşmak, yani hayattan Nirvana'ya ulaşmaktır) ve kurtuluş gibi teori ve kuralları izah etmişti. Oturanların hepsi ellerini alnına koyarak memnuniyetle anladıklarını ve bunları kabul ettiklerini ifade etmişlerdi. Böylece rahip bir kaç gün orada

kalmıştı. Rahip Hindistan'a gitme isteğinde bulunmuş, fakat Kağan onun bir kaç gün daha kalmasını istemişti." "Rahibi Kapisa şehrine kadar göndermişler, ayrıca rahibe ipek kumaşı, bir tane Budist kıyafeti ve elli top ipekli kumaşı hediye etmişti. Kağan ve diğer devlet erkanları rahibi on li'ye (yaklaşık 5 km) kadar uzaklığa yolculuk etmişlerdi."124

Hsüantsang, Mahâyâna mezhebine mensuptur, Göktürklere öğrettiği ve izah ettiği Budizm doktrinleri de bu mezhebe ait olmalıdır. Ancak, Göktürk Kağan ve devlet erkanları içki içerek ve et yiyerek yani Mahâyâna mezhebine aykırı davranış ve tavırlarıyla Hsüantsang'ın öğrettiklerini memnuniyetle kabul etmesi enteresandır. Ayrıca, Hsüantsang'a ikram edilen şarap, yoğurt ve tereyağı gibi yiyecek ve içecekler Mahâyâna mezhebinde uygun görülmüyordu; Hsüantsang'ın bunları bilerek yemesi ve içmesi de enteresandır. Hsüantsang'ın Türklere anlattığı On İki İyilik, canlıları sevmek, Pâramita ve kurtuluş gibi bilgiler ve kavramlar hem Mahâyâna hem de Hînayâna mezhepler için geçerlidir; yani bütün Budistler için geçerlidir. Bu karışıklıkların ve zıtlıkların bir açıklaması şu olabilir: Göktürkler Mahâyâna değil, et yiyebilen ve içki içebilen Hînayâna mezhebine daha yakındır.

Hsüantsang'ın Warwâlîz (Kunduz'un yakınında) memleketine ulaştığında, T'ung Yabgu'nun büyük oğlu Tardu Şad bu bölgede bulunmaktaydı ve Demir Kapı'nın kuzeyindeki bütün memleketlerini yönetiyordu. Tardu Şad aynı zamanda Kaoch'ang (Turfan) hükümdarının kız kardeşinin kocası idi. "Rahip buraya ulaştığında Kaoch'ang prensesi Hatun ölmüştü; Tardu Şad da hastalanmıştı. Tardu Şad, rahibin Kaoch'ang'dan ayrılırken karıkoca ikisine mektup getirdiğini öğrenince durmadan ağlamaya başlamıştır. Daha sonra Tardu Şad, 'Hoca sizin gözünüzde nurlar bulunduğunu görüyorum, belli bir zaman burada kalmanızı istiyorum; Hastalığım iyileştiğinde ben bizzat hocayı Brahman

ülkesine götüreceğim' diye istekte bulunmuştu. Bu sıralarda Tardu Şad hastalığını iyileştirmek için üfürükçülüğü bilen bir Brahman rahibi tarafından tedavi edilmekteydi ve biraz iyileşmeye başlamıştı. Tardu Şad'ın sonradan evlendiği Hatun daha genç idi ve Tardu Şad'ın ilk evlilikten olan oğlunun dediğine göre bu genç Hatun Tardu Şad'ı zehirlemiş ve böylece Tardu Şad ölmüştü. Tardu Şad'ın Kaoch'ang prensesinden olan oğlu daha küçük idi ve tahtı ilk evlilikten olan oğlu Tekin kapmıştı. Böylece Tekin Şad unvanını alarak üvey annesi genç Hatun ile evlenmişti.

Rahip Hsüantsang Tardu Şad'ın cenaze işlerinden dolayı burada bir aydan fazla kalmıştı. Bu memlekette Dharma Samgha adlı bir rahip vardı. Bu rahip Hindistan'da kendisini yetiştirmişti ve Pamir dağının batısında bulunan bölgelerde en meşhur rahip olmuştu. Kaşgar ve Hotan gibi memleketlerdeki rahipler de onunla Budizm konusunda tartışmaya giremezlerdi. Bu rahip Mahâyâna doktrini öğrenmişti, ancak Hînayâna doktrinini de iyi biliyordu.

Hsüantsang, yeni tahta geçen Tekin Şad'dan Brahman ülkesine gitme isteğinde bulunmuştu. Tekin Şad Hsüantsang'ı kendi idaresi altında bulunan ve Budizm dünyasının ikinci kutsal bölgesi "Küçük Râjagrha" namı olan Belh'e (Mezari Şerif'in 40 km kuzeybatısında) göndereceğine söz vermişti. Bu sırada Belh memleketinden ondan fazla Budist rahip, ölen Şad için tâziye bildirmek ve teselli etmek amacıyla buraya gelmişti. Hsüantsang, bunlarla birlikte Belh memleketine gitmişti. Belh memleketinin şehir ve kentleri çok genişti; toprakları da çok verimli idi ve hakikaten zengin bir memleket idi. Yüz küsür tapınak, üç binden fazla Budist rahip vardı ve hepsi Hînayâna mezhebine mensuptular.179

Hsüantsang'ın Seyahatnamesi'nde verilen bilgilere göre, bu bölgede Göktürk yönetici sınıfı Budizm ile içiçe olduğunu görmek mümkündür. Gerek Tardu Şad, gerekse yerine geçen Tekin Şad, Hsüantsang'a hep

“hoca” diye hitap etmişler, kendilerini ise “öğrenciniz” diye takdim etmişlerdir.180 Hatta Tardu Şad’ın cenaze törenlerine iştirak eden ve tâziyesini bildirmek isteyen Belh’den gelen Budist rahipleri de vardır. Gerçi kayıtta yazmamış olsa bile, bu rahiplerin cenaze töreninde âyinler düzenlediğini tahmin etmek mümkündür. Bu memlekette bulunan en meşhur Budist Rahibi Dharma Samgha hem Hînayâna hem de Mahâyâna doktrinini iyi bilen bir hoca idi; ayrıca cenaze törene gelen Belh Budist rahipleri de Hînayâna mezhebine mensup olduğuna göre Bölgedeki Göktürkler Hînayâna mezhebiyle yakın ilişkinin içinde bulunduğunu görmek mümkündür.

Ancak, T’ung Yabgu Kağan’dan sonra yani Ssu Yabgu Kağan (628632) Budizm’e bu kadar saygılı değildir. Hsüantsang’ın Seyahatnamesi’ne göre, Belh memleketinin güneybatısında Nava Vihara (Yeni Tapınak) adlı bir tapınağı yağmalamıştır. Ancak Ssu Yabgu Kağan, Budizm’i koruyan Hint inancında dört yönü muhafaza eden tanrıların biri olan kuzey tanrısı (?) Vai|rava^a D@va tarafından bir rüya sonucunda öldürülmüştü.181 Gerçi bu kayıtta bazı şüpheler bulunmasına rağmen Ssu Yabgu Kağan’ın Budizm’e hoş bakmadığı bir gerçektir.

F. Huich’ao’nun Seyahatnamesi’ne (722727) göre, “Kottal182 memleketinin kuzey bölgelerinde, kuzey yönü Kuzey Deniz’e (Baykal Gölü), batı yönü Batı Deniz’e (Hazar Denizi), doğu yönü ise Çin’e kadar olan topraklarda Göktürkler yaşamaktadır. Bu tür Göktürkler Budizm’i tanımazlar ve topraklarında ne tapınak ne de Budist rahipler vardır. Bunlar deri, kürk ve yün kumaşlı elbise giyerler; kurt ve böcekleri yerler; şehir ve kentleri olmadığı için yerleşim yeri de yoktur. Keçe çadırda otururlar; yatması ve kalkması kişinin hareketine bağlı olarak değişirler; su ve otu takip ederek yer değiştirirler; erkekler saç keserler, bayanlar ise bırakırlar. Konuşulan dil diğer memleketlerle farklıdır. Hâlâ öldürmeyi severler, iyi ile

kötüyü bilmezler (Budistlere benzemezler); Topraklarında deve, katır, koyun ve at gibi hayvanlar çoktur”.183

Huich’ao’nun tarif ettiği bölgedeki Türklerde Budizm ve Budist rahipler olmadığını yazarken, bölgenin güney kısmındaki Türklerin Budizm’i benimsediğini görmek mümkündür. “Gandhara (Kandahar) memleketinin hükümdarı ve halkı Göktürklerdendir. Yerli halk ise Hulardır. Ayrıca bir miktar da Brahmanlar vardır”.184 “Bu hükümdar gerçi Göktürklerden olmasına rağmen Triratna’ya hem inanıyor hem de saygılıdır.

Hükümdar, hatunlar, prensler ve diğer beyler herkes kendi adından Budist tapınak inşa etmişlerdir. Bunlar Triratna’ya saygı gösterirler ve ona bakarlardı. Bu hükümdar her yıl iki defa Pancavarsika Prasad (Budistlere ve keşişlere bağış) toplantısını düzenler ve günlük kullandığı eşyaları dışında Hatununu, filini ve atını birlikte bağışlardı. Ancak Hatun ve filini rahipler tarafından üzerine fiyat koyardı ve ardından hükümdar bu fiyata göre tekrar geri satın alıyordu. Diğer bağışlanan deve, at, altın, gömüş, giyecekler ve ev eşyalarını Budist rahiplerin satması serbest bırakılırdı. Rahiplerin bunlardan kazandıkları kazançları kendi ihtiyaçlarını giderirdi. Bu hükümdar kuzeydeki diğer Göktürklere benzemezdi ve kızı, oğulları da ayrı ayrı tapınak için bağış verirdi.”185

Yine Huich’ao’nun Seyahatnamesi’ne (722727) göre, “Sagestan (Zabol, Zabolistan) memleketinin halkı Hulardır, hükümdar ve asker ise Göktürklerdir. Bu memleketin hükümdarı Kapisa memleketinin hükümdarının yeğenidir. Kendine bağlı olan kavim ve askerlerle birlikte bu memlekette oturuyorlar ve bir başka memlekete veya amcasına bağlı değildir. Bu hükümdar ve diğer beyler Göktürklerden olmasına rağmen Triratna’ya çok saygılılar. Bu memlekette bol miktarda tapınak ve Budist rahibi vardır ve Mahâyâna mezhebine mensupturlar. Ayrıca, bu memlekette P’otuokan adlı bir başka Göktürk Beyi vardır ve her yıl bir defa

Pancavarsika Prasad düzenlemektedir. Sayısız altın ve gümüşü bağışlamaktadır ve hükümdardan daha fazla bağış yapmaktadır.”186

Huich’ao’nun Seyahatnamesi’ne (722727) göre, “Kottal memleketinin hükümdarının soyu Göktürktür; Halk ise yarısı Hu, yarısı da Göktürktür; kullanılan dilin de yarısı Toharca, yarısı da Göktürkçedir ve bunun yanında yerli halkın dili de vardır. Hükümdar, beyler ve halk Triratna’ya çok inanırlar ve ona saygı gösterirler. Budist tapınak ve rahipler vardır ve Hînayâna mezhebine mensupturlar. Şu anda bu memleket Arapların kontrolü altındadır”.187

Huich’ao’nun Seyahatnamesi’ne (722727) göre, “Vahan memleketi hükümdarının188 askeri azdır ve zayıf olduğu için kendilerini muhafaza edemeyince Arapların hâkimiyeti altına girmişlerdir. Bu memlekette Budist tapınak ve rahipler vardır ve Hînayâna mezhebine mensupturlar. Hükümdar, beyler ve halk hepsi Budizm’e inanırlar ve başka batıl inanca inanmazlar. Dolayısıyla, bu memlekette batıl inanç yoktur.”189

G. Wuk’ung’un Seyahatnamesi’ne (750790)190 göre, rahip Wuk’ung 759764 yılları arasında Keşmir ve Gandhara (Kandahar) memleketinde kalmıştır. Rahip Wuk’ung Keşmir memleketindeki tapınaklar hakkında bilgi verirken, bölgede “Yeli Tekin Tapınağı vardır ve bu tapınağı Göktürk prensi yaptırmıştır”.191 Chavannes’e göre, adı geçen Türk Prens Arap Dinawari’nin eserinde bahsedilmiş olan Yel Tekin olmalıdır.192 Rahip Wuk’ung Gandhara memleketindeki tapınakları anlatırken, “Tekin Li Tapınağı vardır ve Göktürk prensi tarafından yapılmıştır” ve “Hatun Tapınağı vardır ve hükümdarın hanımı tarafından yaptırılmıştır” ibaresi geçmektedir.193 Chavannes J. Marquart’ın görüşüne yer vererek Tekin Li’nin 739 yılında kayıtlarda görülen Kapisa’nın hükümdarı Wusa Tekin Li olabileceğini tahmin etmektedir.194

H. 716 yılında II. Göktürk Devleti’nin hükümdarı “Bilge Kağan (716734) şehir inşa etmek ve Budist tapınağı ile Taoist ibadethane yaptırmak istemiştir. Vezir Tonyukuk buna karşı çıkarak şu açıklamayı yapmıştır: ‘Göktürklerin nüfusu çok azdır ve T’ang Sülâlesi’nin yüzde biri bile değil; biz onlara karşı koyabilmemizin sebebi ise bizim yaşam tarzımız su ve otları takip ederek, sabit bir yerde oturmamızdır; biz avcılık işiyle meşgulüz, herkes savaş teknikleri öğrenmektedir; kuvvetli durumda hücuma geçerek ganimetleri alıp dönebiliriz, zayıf durumda ise dağ ve ormanlara kaçarak sığınabiliriz. T’ang Sülâlesi’nin asker sayısı ne kadar çok olsa bile bizim bu özel durumumuza karşı pek işe yaramıyor. Eğer şehir inşa ederek yerleşik hayata geçip eski geleneğimizi değiştirirsek, bir defa mağluba uğrarsak kesinlikle yok oluveririz. Üstelik Budizm ve Taoizm’in teorileri insanı yumuşak yürekli ve zayıf karakterli yapar; bu güçlenme yöntemi değildir’. Bunu anlayan Bilge Kağan bu isteğinden vazgeçmiştir”.195

1 Hsin T’angshu, 215b, 1975: 6055.

2 Choushu, 50, 1971: 909.

3 Choushu, 50, 1971: 911.

4 Suishu, 84, 1973: 18651866.

5 Chiu T’angshu, 194b. 1975: 5191).

6 E. Chavannes’e göre Kuzey Otağı İli nehrinin yakında, Güney Otağı ise Ebi nehrinin yakınındadır (Chavannes, 1962: 20).

7 Chiu T’angshu, 194b, 1975: 5179.

8 Chavannes, 1962: 158187.

9 Chiu T’angshu, 194b, 1975: 5181. Chavannes’e göre Sanmi dağı Kuça’nın kuzeyinde bulunan Ak dağıdır.

10 Chavannes’e göre, Bin Çeşme Talas nehrinin kenarında bulunan Evliya Ata’nın yakınındadır (Chavannes, 1962: 23).

11 Chiu T’angshu, 194b, 1975: 5181.

12 Chavannes, 1962: 189.

13 Hsin T’angshu, 221b, 1975: 62216222.

14 Hsin T’angshu, 221b, 1975: 6229.

15 Hsin T’angshu, 221b, 1975: 62316232.

16 Hsin T’angshu, 221b, 1975: 6063.

17 Chavannes, 1962: 202205.

18 Hsin T’angshu, 221b, 1975: 60516054.

19 Chiu T’angshu, 194b, 1975: 5190. Hsin T’angshu, 221b, 1975: 61666167.

20 Chiu T’angshu, 194b, 1975: 5191.

21 Hsin T’angshu, 215b, 1975: 60666069.

22 Hsin T’angshu, 215b, 1975: 60546055.

23 Chavannes, 1962: 219.

24 Chvannes, 1962: 220221.

25 Budizm hakkında Türkçe eserler çok azdır. Örnek olarak Walter Ruben’in “Buddhizm Tarihi” (Sakarya Basımevi, Ankara, 1947); “Budizm’in Menşei ve Özü”, (DTCF Dergisi, Sayı VI, Cilt I, S. 115127); “Buddhist Vakıfları Hakkında” (Vakıflar Dergisi, II, 1942: 173181); İlhan Güngören, Buda ve Öğretisi (İstanbul, 1981); Cenap Yakar, Pali Kaynaklarına Göre Budizm, (A. Ü. İlâhiyat Fakültesi doktora tezi, 1981). Ayrıca, Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayınlanan İslâm Ansiklopedisi, VI. cildinde (1992: 360), Encyclopaedia of World Art, II. cildinde (1960: 702703, New York) ve Ehsan Yashater’in hazırladığı Encyclopaedia Iranica, IV. cildinde (1990: 492505. London) yer alan “Buddhism” adlı araştırmalarında konuyla ilgili zengin bibliyografya verilmektedir.

26 W. Ruben, 1947: 8; Günay Tümer, Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi., VI, 1992: 353.

27 Kuşan Devleti için Enver Konukçu'nun Kuşan ve Akhunlar Tarihi adlı eseri bulunmaktadır. Sevinç Matbaası, Ankara, 1973: 136.

28 Orta Asya'da Budizm'in yayılması ve yerleşmesi konusunu tarihi bakımdan en iyi araştıran Japonlu Hatani Ryôtai'nin Orta Asya'da Budizm ve Orta Asya Budizm Hakkındaki Araştırmalar iki eseridir. Ayrıca, Ronald E. Emmerick'in konuyla ilgili Budizm'in Orta Asya'ya yayılması, özellikle Baktria, Sogdiyana, Horasan, İran, Doğu Türkistan ve Kuşan Devleti'ndeki durumu incelemiştir (Ehsan Yarshter, Encyclopaedia Iranica, IV, 1990: 492296, 499505, London). W. Ruben, 1947: 15. G. Tümer, VI, 1992: 354355. Encyclopaedia of World Art, II, 1960: 671. Orta Asya'daki Budizm sanatı için Encyclopaedia of World Art, II, 1960: 471190 (fotoğraflar) ve Türk Ansiklopedisi, VIII, 1956: 292299.

29 Örneğin, önceleri Buda'nın resminin ve heykelinin yapılmasına izin verilmediği halde Kuşan Devleti döneminde bazı yabancı din ve Eski Yunan sanatının etkisiyle bu yasa kalkmıştır. Kanişka, üzerinde Buda'nın kabartmaları bulunan paraları bastırmıştır. Bu şekilde Buda, eski Brahman inançlarındaki Rama ve Krişna gibi insan biçimde dünyaya gelmiş bir tanrıya dönüştürülmüştür (G. Tümer, 1992: 353).

30 Fahsien'in Seyahatnamesi, bir adı da Hindistan Seyahatnamesi'dir. Doğu Chin Sülâlesi'nin rahibi Fahsien'in 399412 yılları arasında Hindistan'a yaptığı seyahat hatıralarıdır. Döneminin Ch'angan şehrinden Doğu Türkistan'a ve buradan Hotan üzerinden Hindistan'a ulaşan Fahsien, dönerken deniz yoluyla Ch'angan'a dönmüştür. Fahsien'in hatırasında 30 memleket hakkında bilgi vermektedir. Fransızca, İngilizce ve Japonca tercümesi vardır.

31 Hsüantsang'ın Seyahatnamesi Budist rahibi Hsüantsang'ın Türkistan ve Hindistan'a yaptığı seyahatnamesi'dir (627645). Tam adı Büyük T'ang Sülâlesi'nin Batı Bölge Seyahatnamesi'dir. 627 yılında

Hindistan'a giderek Budizm'in engin öğretisini elde edilmek için yola çıkmış olan Hsüantsang, Doğu Türkistan'ın Turfan'dan sonra Türkistan'ın kuzey kısmından dolaşarak güneye doğru Hindistan'a ulaşmıştır. Hindistan'ın hemen hemen her yerini ziyaret eden Hsüantsang, geri dönerken Türkistan'ın güney kısmından yol alarak 644 yılında Doğu Türkistan'ın Hotan bölgesine ulaşmış ve yine güney yolundan 645 yılında T'ang Sülâlesi'nin başkenti Ch'angan'a ulaşmıştır. T'ang Sülâlesi İmparatoru T'aitsung'un isteği doğrultusunda 646 yılında bu seyahatnamesini yazmıştır. Rahibin bizzat ulaştığı memleket 110, duyduğu memleket ise 28 olup memleketlerle ilgili hava, iklim ve coğrafya durumu, şehir ve kent yapısı, geçitler, trafik ve ulaşım yolları, örf ve âdetleri, yerel mahsul, meyve ve madenilerinin durumları, kültür ve siyasî durumlarını içeren önemli bir eserdir. Şu anda Fransızca, İngilizce ve Japonca gibi bir çok dile tercüme edilmiştir.

32 Chi hsienlin, Hsüantsang'ın Seyahatnamesi Hakkındaki Araştırmalar, Pekin: Chunghua Shuchü, 1985: 8587, Giriş.

33 İslâmiyet'in ilk dönemlerinde Orta Asya'da Budizm ve İslâm kaynaklarındaki Budizm hakkında bakınız G. Tümer, İslâm Ansiklopedisi, VI. 1992: 357360; Carra de Vaux, İslâm Ansiklopedisi, II., 747748; Asadullah Souren MelikianChirvani, Encyclopaedia Iranica, IV., 1990: 496499.

34 Tripitaka, 50, 224c.

35 T'ianshen, Çince anlamı "Gökteki ruh", "Gökteki hükümdar", yani evren, güneş, ay, yıldız, rüzgar ve yağmurların yöneticisidir. Bu terim IVV. yüzyıllarına ait Çince kayıtlarında geçmektedir: "Pers memleketi halkının geleneğinde Huoshen (Ateş ruhu) ve T'ianshen (Gök ruhu)'e tapıyorlardır (Weishu, 102, 1974: 2271; Peishih, 97, 1974: 3223). Genelde, araştırmacılar Huoshen ile T'ianshen teriminin Zerdüştçülük inancını kastettiğini yada

Hint rivayetindeki Mahe|vara olduğunu iddia ederler. Yalnız, Turfan bölgesinde ise sadece T'ianshen olarak geçmektedir ve T'ianshen'in Gök Tanrı olabileceği ihtimali vardır.

36 Tripitaka, 50, 224c.

37 Tripitaka, 51, 858b.

38 Weishu, 102, 1974: 2265. Choushu, 50, 1971: 916.

39 Suishu, 83, 1973: 1851.

40 Üç Tür Temiz Et: Beni görmeyen, beni duymayan ve benim için özel kesilen hayvan etidir. Bu üç tür et, Hînayâna mezhebindekiler için temiz sayılır ve yenilebilir; Fakat Mahâyâna mezhebindekiler için yasaktır (Sarvastivadavinaya, 37. Bölüm, Tripitaka, 23. cilt, 246C).

41 Mahâyânistlere göre, kitabe Budizm'in aşamasında Hînayâna'dan Mahâyâna'ya geçiş dönemidir. Tripitaka, 51, 870. Ayrıca, T'ang Sülâlesi rahibi Fatsang'ın yazdığı Huyen Wuchiao Chang, bölüm I'de yer alan açıklamasına bakınız. Tripitaka, 45, 480b.

42 Huichao (? 780), Koreli Budist rahibidir ve tarihi bilinmemektedir. T'ang Sülâlesi Dönemi'nde Çin'de yetişen rahip bir ara Hindistan'a gitmiş ve 727 yılında T'ang Sülâlesi'ne dönmüştür. Toplam Çin'de 54 yıl kalan rahip bir çok tercüme eserler dışında Huich'ao'nın Beş Hindistan'a Seyahati adlı bir eser bırakmıştır. Ancak bu eser kayıptır ve 1908 yılında Fransiz araştırmacı P. Pelliot tarafından bu eserin özet nüshasını Tun-Huang'da bulmuştur. Tripitaka, 51, 975a979b.

43 Tripitaka, 51, 979b.

44 Choushu, 50, 1971: 917; Suishu, 83, 1973: 1852.

45 Hsin T'angshu, 221b, 1975: 62306231.

46 Chiu T'angshu, 198, 1975: 5303.

47 Tripitaka, 51, 870a.

48 Tripitaka, 50, 226c.

49 Tripitaka, 51, 979a, 979b.

50 Tripitaka, 50, 981a. Wuk'ung'un Seyahatnamesi, T'opa (Tabgaç) soyundan olan T'ang Sülâlesi Dönemi'ndeki Budist Rahibi Wuk'ung (731) tarafından yazılmıştır. 751 yılında devlet görevlisi olarak sivil ve Budist rahiplerinden oluşan bir resmi heyetle Kandhar'a gitmişlerdir. Ancak bölgede hastalanan Wuk'ung dönüş yapamamış ve hastalığı iyileştiğinde Budist rahip olmuştur. Rahip bu sıralarda Hindistan'ı dolaşmıştır ve 765 yılında T'ang Sülâlesi'ne dönme izni alabilmiştir. Ancak yol boyu her türlü zorluklardan dolayı ancak 789 yılında dönebilmiştir. Döndükten sonra rahip Yüanchao tarafından onun gezisini kayda geçirmiştir. Tripitaka, 51, 979b981b.

51 Tripitaka, 51, 857c.

52 Kaşaya, Budist rahiplerin kıyafetidir. Genelde lacivert, sarı, kırmızı, beyez ve siyah gibi tam renkten değil, siyaha yakın, koyu lacivert renklerini tercih ederlerdir. Kaşaya kıyafeti üç çeşit olur: Sanghâti, 925 parça kumaş bezinden dikilmiştir. Uttarâsanga, 7 parça kumaş bezinden dikilmiştir. Antarvâsa, 5 parca kumaş bezinden dikilmiştir.

53 Weishu, 102, 1974: 2268.

54 Tripitaka, 51, 942c.

55 Tripitaka, 50, 454b. Chüch'ü, IVV. yüzyıllarında Hun soyundan olan Chüch'ü kavmi Kansu eyaletinin batısı ile Turfan'ın arasında kurulan bir memlekettir.

56 Peishih, 96, 1974: 3219.

57 Chiu T'angshu, 198, 1975: 5305.

58 Chiu T'angshu, 198, 1975: 5305. E. Chavannes'e göre, Kaşgarlılar Mazdaizm ile uğraşırlar (Chavannes, 1962: 92, not 2). Çince Hsien ÏÏ yazısı T'ang Sülâlesi döneminde (618906) icat edilmiş ve ateşe tapanları için kullanıyordu. Ancak Mazdaizm ve Zerdüştçülük ikisi de ateşe tapar ve

Hsien yazısı ile bu ikisini ayırmak zordur. Zerdüştçülük, dönemindeki Orta Asya'da daha yaygın olduğu için Çince Hsien yazısı Zerdüştçülük olarak tercüme edilmektedir.

59 Tripitaka, 51, 870c.

60 Tripitaka, 50, 227a.

61 Tripitaka, 51, 857b.

62 Huisheng, Kuzey Wei Sülâlesi (386534)'nin Budist rahibidir. İmparatoriçe Wei t'aihou'nun isteğiyle 518 yılında Hindistan'dan Budizm eserleri getirmek için hem elçiler hem de Budist rahiplerden oluşan bir ekip yola koyulmuşlardı. Bu heyet Doğu Türkistan'dan geçerek, Pamir dağını aşarak Kuzey Hindistan'ın Uydyana ve Gandhara (Kandahar) memleketine ulaşmışlardı. Burada Budizm yapıtları ziyaret etmişler, Buda öğretisini öğrenmişler ve 522 yılında 170 ciltli Budist eserleriyle geri dönmüşlerdir. Sungyün ise bu heyetin elçisi idi ve bulunan faaliyetlere iştirak etmişti. Her ikisi geri döndükten sonra seyahatname yazmışlardı. Fakat bu seyahatnameler bugüne kadar ulaşıp gelememiştir, sadece bazı Budist eserlerinde özet olarak kaydedilmiştir. Huisheng'in yazdığı seyahatnemesinin adı "Huisheng'in Seyahatnamesi" Sungyün'ün ise "Wei Sülâlesinin Batısındaki Onbir Memleketinin Öyküsü'dür. Bu iki eser birbirine benzemektedir ancak yazarın mesleklerinden dolayı iki eserin ağırlığı da farklıdır. Tokyo'da basılan Tripitaka'da bu iki esere yer vermiştir. Bu eserlerin Fransızca ve İngilizce tercümesi vardır.

63 Tripitaka, 51, 866; 1019.

64 Choushu, 50, 1971: 917; Suishu, 83, 1973: 1852.

65 Chiu T'angshu, 198, 1975: 5303; Hsin T'angshu, 221, 1975: 6235.

66 Tripitaka, 51, 943a.

67 Tripitaka, 51, 979ab.

68 Tripitaka, 51, 943abc945abc.

69 Tripitaka, 50, 251b.

70 Tripitaka, 51, 857c.

71 Tripitaka, 51, 1019c.

72 Üç Cevher: Buda; Budizm teorisi ve kusal kitapları (Dharma); Budizm'i yaşatan ve devam ediren rahip ve keşişler (Samgha). Buda, Dharma, Samgha bu üç unsur her şeyden yüksek ve dünyadaki cevherleri gibi kımetini hiçbir zaman kaybetmediği için bu adı vermiştir.

73 Tripitaka, 51, 945c.

74 Hsin T'angshu, 221b, 1975: 6234.

75 Weishu, 102, 1974: 2280.

76 Tripitaka, 51, 941c942a.

77 Tripitaka, 51, 942b.

78 Weishu, 102, 1974: 2281.

79 Suishu, 83, 1973: 1849.

80 Tripitaka, 50, 27c.

81 Chiu T'angshu, 198, 1975: 5310.

82 Hsin T'angshu, 221, 1975: 6244.

83 Hsin T'angshu, 221, 1975: 6244. Chavannes, 1962: 99100.

84 Tripitaka, 51, 978b.

85 Hsin T'angshu, 221b, 1975: 6250.

86 Tripitaka, 51, 871.

87 Tripitaka, 51, 978c.

88 Tripitaka, 51, 872a.

89 Hsin T'angshu, 221b, 1975: 6252.

90 Weishu, 102, 1974: 2277.

91 Suishu, 83, 1973: 1853.

92 Tripitaka, 51, 978a.

93 Tuyo, T’ungtian (Genel Tarih), 193, 1936: 1043c. Aralık 722 yılında T’ang Sülâlesi İmparatoru T’aitsung, On Ok Kavimler Kağanı Ashihna Huaitao’nın kızını “Chiaohe” prenses olarak atanmıştır ve Türgişler Kağanı Sulu ile evlendirmiştir (TzeChih T’ungchien, 212, 1956: 6754). Ağustos 739 yılında T’ang Sülâlesi’nin Suyap’a yapılan bir saldırırda Türgişleri mağlup etmiş ve Prenses Chiaohe’yi geri götürmüştür (TzeChih T’ungchien, 214, 1956: 6838). On Ok Kavimler Kağanı unvanı ilk defa Ocak 704 yılında T’ang Sülâlesi’nin ilk bayan imparatoru İmparatoriçe Wutzet’ian tarafından Batı Göktürk Kağanına verilmiştir.

94 Tripitaka, 51, 872a.

95 Surkan nehrinin üst kısmında bulunan Denau adlı yerde.

96 Tripitaka, 51, 872a.

97 Tajikistan’ın Duşembe şehrinin yakınında.

98 Tripitaka, 51, 872a. E. Chavannes’in araştırmasına göre, Göktürklerin Hissu Ş…Àÿboyu diğer Çin kaynaklarında yer alan Chieh (Kai) su’’dur (Chavannes, 1962: 140).

99 Düşembe şehrin yakınındadır.

100 Tripitaka, 51, 872a.

101 Termiz’in doğusunda, bir adı da Kobadina.

102 Tripitaka, 51, 872a.

103 Afganistan’ın Taşkurgan’ın yanındadır.

104 Tripitaka, 51, 872b.

105 Tripitaka, 51, 872b.

106 Tripitaka, 51, 872c; Tripitaka, 50, 228a.

107 Tripitaka, 50, 228b. 51, 872c.

108 Bu memleket, Hindukuş dağın güneyindeki Kavak ile Doşi nehrinin arasındadır.

109 Mahâsanghika, Budizm’in iki orijinal mezheplerin biridir (Öbürü Sthaviravâda). Buda’nın ölümünden yaklaşık bir asır sonra, Vaişali’de toplanan ikinci ruhani mecliste, Buda’nın geleneksel öğretisini izleyen bir grup keşişler (Bhikşu), bazı keşişlerin Budizm’in beli kurallarının bozmasını gerektiğine ve zamana uygun on çeşit (bazı kayıtlarda beş) yeni teorini ilave etmesine karşı çıkmışlardı. Ortak bir anlaşmaya varamayınca iki gruba ayrılmışlar ve Budizm’in ilk iki mezhebi ortaya çıkmış oluyordu. Kuralları bozmaya karşı çıkanları çoğu ihtiyarlar olduğu için bunlara Sthaviravâda adını vermişlerdir; Bu mezhebin karşı tarafının sayısı ve destekçisi çok olduğu için Mahâsanghika adını vermişlerdir. Sthaviravâda mezhebinden Hînayâna, Mahâsanghika mezhebinden ise Mahâyâna gibi iki mezhep temsil etmektedir.

110 Tripitaka, 51, 940a.

111 Bu memleket, Afganistan’ın kuzeydoğusundaki Amu Derya’nın üst kısmındadır.

112 Tripitaka, 51, 940a.

113 Tripitaka, 51, 940a.

114 Tripitaka, 50, 228a.

115 Tripitaka, 50, 250a.

116 Bu memleket, Hindukuş dağın güneyinde bulunmaktadır.

117 Tripitaka, 51, 940b. 50, 250a.

118 Tripitaka, 51, 940b.

119 Afganistan’ın kuzeybatı hududundadır.

120 Tripitaka, 51, 940c.

121 Tripitaka, 51, 940c.

122 Tripitaka, 51, 978c979a.

123 Bu memleket Afganistan başkenti Kabil’in 150 mil batısındadır.

124 Tripitaka, 51, 873b. 50, 228c.

125 Tripitaka, 51, 978.

126 Afganistan başkenti Kabil’in 62 km kuzeyindeki Begram’dadır.

127 T’ianssu, Brahman ve eski Hindu dini inancının Mahe|vara tanrısına kurban ve ibadet kılan tapınağına verilen bir Çince ismidir. Bazen bu Çince isim aynı zamanda Zerdüştçülüklerin tapınağı için de kullanmaktadır (Chi hsienlin, 1985: 58). S. Beal (Beal, 1884: 20) ve T. Watters (Watters, I. 1904: 61) “Deva Temple” olarak tercüme ettiği için biz de bu şekilde çevirdik.

128 M. Ö. VIV. yüzyılda ortaya çıkmış olan Hindistan’ın Jaina inancının bir tarikatıdır. Jaina inancı Budizm’e karşıdır; Budistler ise Jaina inancının batıl dini olarak kabul etmektedirler. M. S. I. yüzyılında bu inanç Digambara (Çiplak Keşişler) ve zvetâmbara (Beyaz Kıyafetliler) olarak ikiye ayrılmışlardır. IVXIII. yüzyılında Hindistan’da geniş halde yayılan Jaina inancı, XIII. yüzyıldan sonra zayıflaşmıştır.

129 Brahman inancının bir tarikatıdır. Bu tarikat Mahâ|vara (Yoketme, Çileci ve Dans Tanrısı) tanrısına taparlar. Budistler gibi put peres değiller ve sığır ile erkek organına taparlar, bunlar için ibadet kılarlar.

130 Tripitaka, 51, 873b.

131 Tripitaka, 51, 977c978a.

132 Tripitaka, 51, 979c.

133 Lampâkâ, Kabil nehrinin kuzey kıyısındadır. Doğusunda Alingar, batısında ise Kunar nehri vardır.

134 Tripitaka, 51, 878b.

135 Tripitaka, 51, 977c.

136 Tripitaka, 51, 867a. 1021a1022a.

137 Tripitaka, 50, 879c880a.

138 Tripitaka, 51, 977bc.

139 Tripitaka, 51, 979c.

140 Tripitaka, 51, 886a.

141 Tripitaka, 50, 449a.

142 Tripitaka, 51, 887c888a.

143 Tripitaka, 50, 231ab.

144 Tripitaka, 51, 980a.

145 Pei Ch'ishu, 20, 1973: 1865.

146 Ts'en Chungmien, I., 1958 (a): 36.

147 S. G. Klyashtorny and V. A. Livshic, "The Sogdian Inscription of Bugut Revised", Acta Orient. Hung., XXVI (1), 1972: 86. Ayrıca Saadet Çağatay ile Semih Tezcan'in bu yazıt hakkındaki tanıtım yazısı bulunmaktadır: "Köktürk Tarihinin Çok Önemli Bir Belgesi, Soğutçe Bugut Yazıtı", Türk Dili Araştırma YıllığıBelleten, 19751976, s. 251.

148 Ts'en Chungmien, I., 1958 (a): 3435.

149 Ts'en Chungmien, I., 1958 (a): 35; II., 1958 (a): 973, not 21.

150 Suishu, 84, 1973: 1865.

151 Kuzey Tiler, Batılı araştırmacılar bu adı çevirirken genellikle "Kuzey Barbarlar" olarak tercüme etmektedir. Tiler proto Türklerin adı olarak M. Ö. VII. yüzyıllarında Çin kaynaklarında yazılmıştır. Zamanla Çinliler bu savaşçı topluluğa barbar adını takmışlar ve böylece Ti adı da barbar anlamını taşımaya başlamıştır. Bu metinde "Kuzey Tiler" Göktürkleri kastetmektedir ve kadimki Tiler Göktürkler ile bir bağlantılı olduğunu da belirtmektedir.

152 Tripitaka, 50, 433a.

153 Chungpu, "Merkezi yönetim bölgesi"dir. Çin kaynaklarına göre, Göktürklerin idare bölgesi sağ (batı) ve sol (doğu) ikiye ayrılmaktadır ve bir de kağanın oturduğu merkezi bölgesi (Otağı) vardır. Bazı durumlarda kağanın soyundan olan sağ ve sol bölge hükümdarları da kağan unvanını almışlardır. Budist seyahatnamelerinde "Merkezi Bölge Kağanı",

“Doğu Bölge Kağanı” ve “Batı Bölge” Kağanı terimler sık sık rastlanmaktadır. Hunlardan Karahanlılara kadar eski Türklerde mevcut olan çift yönetim yapısı devleti ikiye bölmeye yol açmıştı.

154 Tripitaka, 55, 276c.

155 Tripitaka, 50, 434a.

156 Tripitaka, 55, 276c.

157 Tripitaka, 50, 434a.

158 Tripitaka, 51, 1021c.

159 Tripitaka, 51, 879c880c, 886a, 888a. 50, 449a.

160 Tripitaka, 51, 977c.

161 Tripitaka, 50, 432bc.

162 TzeChih T’ungchien, 164. bölüm, 1956:. 5078. 165. bölüm,

1956: 5097, 5107. 166. bölüm, 1956: 5140. E. Chavannes, 1962: 157.

163 Budistler, her ayın 8, 14, 15, 23, 29 ve 30. gününde gökteki Dört Deva (Tanrı) yer yüzündeki insanların iyi ve kötülük yapıp yapmadığını kontrol ederler. Bu nedenle bu günlerde çok dikkatli olması ve öğleden sonra oruç tutması gerekmektedir.

164 Tripitaka, 50, 432c.

165 Tripitaka, 50, 433a.

166 Choushu, 50, 1971: 911.

167 Tripitaka, 51, 858a.

168 Tripitaka, 51, 867a.

169 Tripitaka, 51, 882b.

170 Tripitaka, 51, 977c.

171 Tripitaka, 50, 516c.

172 Tripitaka, 50, 517a.

173 Tripitaka, 50, 440a.

174 Wang ch’injo, 1994: 11495b.

175 Chiu T’angshu, 1975: 5182.

176 Chavannes, 1962: 138.

177 Hsüantsang’ın hangi tarihte yola çıktığı hakkında 627 veya 629 olarak iki çeşit kayıt ve bundan dolayı iki çeşit görüş vardır. 627 tarihi kabul edilirse rahibi kabul eden T’ung Yabgu Kağan (619628) olacaktır; 629 tarihi kabul edilirse rahibi kabul eden ise Ssu Yabgu Kağan (628632) olacaktır.

178 Tripitaka, 50, 227b.

179 Tripitaka, 50, 228a.

180 Tripitaka, 50, 228a.

181 Ssu Yabgu Kağan’ın ölüm tarihi henüz bir ortak fikre varılmamıştır. Tarih kaynaklara göre, Ssu Yabgu Kağan taht kavgası sırasında isyancıların sıkıştırmasından dolayı K’angchü (Kangres?) memleketine kaçmıştı ve daha sonra orada dert içinde ölmüştür (Chiu T’angshu, 1975: 5183; Hsin T’angshu, 1975: 6058) Chavannes’e göre, bu kayıtlardaki bilgiler yanlıştır ve Hsüantsang’ın Seyahatnamesi’nde yer alan bilgiler doğrudur (Chavannes, 1962: 141). Fotsu Litai T’ungtsai (Buda Devrinin Tarihi) adlı kitapta yer alan bilgilere göre, Hsüantsang 633 yılında “Küçük Râjagrha” (Belh)’ye ulaşmıştır (Tripitaka, 49, 569a). Yani Ssu Yabgu Kağan 633 yılından önce ölmüş olmalıdır. Chavannes bir başka kayıta dayanarak Ssu Yabgu Kağan 632633 yılı arasında öldüğü görüşündedir (Chavannes, 1962: 141).

182 Tacikistan başkenti Düşembe’nin güneydoğusundadır.

183 Tripitaka, 51, 978c.

184 Tripitaka, 51, 977b.

185 Tripitaka, 51, 977b.

186 Tripitaka, 51, 978a.

187 Tripitaka, 51, 978c.

188 Yeni T'ang Sülâlesi Tarihi'e göre, Vahan memleketinin hükümdarı ve Beyleri adı ve unvanları hep Türkçedir ve Türk soyundan olduğu da açıktır (Hsin T'angshu, 221, 1975: 6255).

189 Tripitaka, 51, 978c979a.

190 Bu seyahatname hakkında 1895 yılında Sylvain Lévi tarafından Journalt Asiatique (sayı IX ve X) dergisinde tercüme edilmiştir. E. Chavannes bu seyahatnamenin özetini kendi eserinde yer vermiştir (Chavannes, 1962: 141142).

191 Tripitaka, 51, 980b.

192 Chavannes, 1962: 142.

193 Tripitaka, 51, 980b.

194 Chavannes, 1962: 142.

195 T'ungtian, 198, 1935: 1075a; Tzuchih T'ungchien, 211, 1956: 6722; Hsin T'angshu, 215b, 1975: 6052. Ayrıca Çin kaynaklarında Göktürkler T'ang Sülâlesi'ne karşı şavaşmadan önce Sarı Nehrin kuzeyinde bulunan Fuyün Tapınağı'nda dua okuyarak hücuma geçerlerdi (T'ungtian, 198, 1935: 1074b; Tzuchih T'ungchien, 211, 1956: 6620; Hsin T'angshu, 111, 1975: 4152). Bu durum Budizm değil daha çok Türk geleneğine benzemektedir. 684 yılında uzun zamandır Göktürklerin güneye inmesini engeleyen T'ang Sülâlesi generali Ch'eng Wut'ing imparator tarafından öldürülmüştür. Bu durumdan sevinen Göktürkler general Ch'eng adında bir türbe yapmıştır ve her sefere çıkmadan önce bu türbede dua okurlardır (Tzuchih T'ungchien, 203, 1956: 6433; Hsin T'angshu, 111, 1975: 41414148). Bazı tarihçiler Göktürklerin bu âdetini Budizme bağlamaktadır (Lin Kan, T'uChüeh Shih (Göktürk Tarihi), Huhohot: Neimenggu Renmin Chupanshe, 1988: Ç179). Ancak bu görüşler şüphelidir.

CHAVANNES, E.,1962 Documents surles Toukiue (tures) occidentaux, (Çince'ye tercüme eden Feng Ch'engchün), Taipei: Shangwu yinshua kuan.

CHI, Hsienlin, 1995 Ta T'ang Hisyu Chi Chiaochu (T'ang Sülâlesinin Batı Bölgeler Seyahatnamesi Hakkındaki Araştırmalar). Pekin: Chunghua Shuchu.

FENG Ch'engchün, 1957 HsiYü NanHai ShihTi K'aoChen LunChu HuiChi (Batı Bölgeleri ve Güney Çin Denizi Bölgelerinin Tarih Coğrafya Hakkındaki Araştırmalar) Pekin: Chunghua Shuchü.

, 1982 HsiYü TiMing (Batı Bölgelerin Yer Adları). Pekin: Chunghua Shuchü.

, 1995 HsiYü NanHai ShihTi K'aoChen Yi Ts'ang (Batı Bölgeler ve Güney Çin Denizi Bölgelerinin TarihCoğrafya Hakkındaki Tercümeler). Pekin: Chunghua Shuchü 2 baskı.

LI Chifu, 1995 YüanHe ChünHsien T'uChih (Yüanhe Devrinin Eyaletnahiyelerin Coğrafyası). Pekin: Chunghua Shuchü. 2. baskı.

LI Peiyao, 1972 a Pei Ch'i Shu (Kuzey Ch'i Sülâlesi Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü, 2 cilt.

LI Yan shou, 1974 Pei Shih (Kuzey Devletler Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü, 10 cilt.

LINHu Tefen, 1971 Chou Shu (Chou Sülâlesi Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü, 3. Cilt.

LIU Hsün, 1975 Chiu T'ang Shu (Eski Tang Sülâlesi Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü, 16 cilt.

MA Tuanling, 1936 Wen Hsian T'ung K'ao (Eski Kaynaklar Hakkındaki Genel İncelemeler). Shang hai: Shang Wu Yin Shu kuan. 2 cilt.

OUYANG Hsiu, 1975 Hsin T'ang Shu (Yeni T'ang Sülâlesi Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü, 20 cilt.

PAN Ku, 1962 Han Shu (Han Sülâlesi Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü, 12 cilt.

SSUMA Ch’ien, 1975 Shih Chi (Tarihi Hatıralar). Pekin: Chunghua Shuchü, 10 cilt.

SSUMA Kuang, 1956 Tzu Chih T’ung Chien (Eski Sülâlelerin Umumi Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü, 3 cilt.

TAKAKUSU, Junjrô, 19221932 Tai Shô Shinshû Daizôkyô (Tripitaka), Tokyo: Tai shôissaikyô Kankôkai. 185 cilt.

TS’EN Chungmien, 1958 (a) T’u Chüeh Chi Shih (Göktürk Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü. 2. cilt.

, 1958 (b) Hsi T’u Chüah ShihLiao PuCh’ üah Chi K’aoCheng (Batı Göktürk Tarihi Belgeleri Üzerindeki İlave ve Araştırmaları). Pekin: Chunghua Shuchü.

, 1982 Sui T’ang Shih (Sui ve T’ang Sülâlesi Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü. 2 cilt.

TU You, 1935 T’ung Tian (Genel Tarih). Shang hai: Shangwu Yinshukuan, 3 cilt.

WANG Chienjuo, 1994 Ts’eFu Yüan Kui, Pekin: Chunghua Shuchü, 12 cilt.

WANG Guowei, 1968 WangKuanT’ang HsienSheng Ch’üanChi (Wang kuowei’nin Araştırmaları). Taipei: Wenhua Ch’upan kungssu. 16 cilt.

WANG P’u, 1936 T’ang Hui Yao (T’ang Dönemindeki Önemli Tarihler). Shanghai: Shangwu yin shukuan, 3 cilt.

WEİ Cheng, 1973 Sui Shu (Sui Sülâlesi Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü, 6 cilt.

WEİ Shou, 1974 Wei shu (Wei Sülâlesi Tarihi). Pekin: Chunghua Shuchü, 8 cilt.

Türkistan'da Zerdüştlüğün Yayılması ve Etkileri / Yrd. Doç. Dr. İskender Oymak [s.375-384]

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

Zerdüştilik; ismini kurucusu Zerdüşt'ten almaktadır. Zerdüşt kelimesinin aslı "Zaratustra"dır. Zarat (güzel) ve ustra (develer) kelimelerinin terkibinden oluşur. Dolayısıyla Zaratustra "güzel develere sahip olan" anlamına gelir. Bunun Latinceleşmiş şekli "Zaratustra", Yunanca şekli ise "Zoroastres'tir. Avrupa'da "Zarathustra" isminin kullanımı Nietzsche ve XVIII. yüzyıldan sonra İran felsefesi ile ilgili yapılan çalışmalar neticesinde gerçekleşmiştir. Zerdüşt'ün kurduğu dine Batı'da "Zoroastrianizm" veya bu dindeki tanrı için kullanılan Ahura Mazda ismine istinaden "Mazdaizm" denir.1 Kur'anı Kerim ise, bu din mensupları için "Mecûs" (bkz. Hac, 22, 17) terimini kullanmaktadır.

Zerdüşt'ün M.Ö. 6000 yılları civarında yaşadığı ile ilgili klasik görüş kanıtlanamamış, ancak Büyük İskender'den 300 veya 258 yıl önce (M.Ö. 586) geldiği kaynaklarda ifade edilmektedir.2 Şehrisrani, Zerdüşt'ün babasının Azerbaycanlı, annesinin de Rey şehrinden olduğunu ve Kral Küşteseb zamanında yaşadığını, belirtmektedir.3 M.Ö. VIVII. yüzyıllarda Doğu İran bölgesinden bugünkü Afganistan, Harezm, Merv ve Herat'a kadar veya Aral Denizi havzasında yaşamış oldukları tahmin edilmektedir. Yaşadıkları yere göre bazen değişik isimlerle de anılmışlardır. İran yöresinde bir Zerdüşt için bazan vehdin denirken, Hindistan ve Bombay'da hudin denmiştir. Müslümanların İran'ı fethinden önce Zerdüştiler için mazdayasna ismi de kullanılmıştır. Batılıların mazdeen olarak değiştirdikleri bu terim, kelime itibarıyla "Ahura Mazda'ya ibadet eden" anlamına gelmektedir. Mazdeen'e, Peygamber Zarathustra tarafından

tezkiye edilmesi sebebiyle “temizlenmiş” anlamında Zarathustri de denir. Yasna 53’te verilen bilgiye göre Zerdüşt 77 yaşında (M.Ö. 583) ölmüştür.4

Zerdüştilik’te daena ve den kelimeleri, din kelimesini karşılayan iki terim olarak kullanılmaktadır. Bunlar, Kur’an’da ve modern Farsçada kullanılan “din” kelimesinin de menşei olduğu ileri sürülen “dan” ve “daftnâ” terimleridir. Orta İran’da kullanılan Pehlevice bir terim olan “dfin”in, Avesta’da yine din manasına kullanılan “daena”5 dan türetildiği ifade edilmektedir. “Denân” teriminin de “gerçek inananlar, müttakiler” anlamında türetildiği belirtilmektedir.6 Zerdüşt’ün dini; Allah’a ibadeti, şeytanı reddetmeyi, iyiliği emretmeyi ve kötülüklerden kaçınmayı içeriyordu. Yezdan ve Ehriman gibi aydınlık ve karanlık da birbirine zıt iki şeydir ve âlemdeki varlıkların ilkesidir. Ancak tanrı Ahura Mazda nurun ve karanlığın yaratıcısı ve yoktan var edicisi olarak kadiri mutlak bir varlıktır.7

Zerdüşt’ün tanrı anlayışının monoteist mi, dualist mi olduğu konusunda iki görüş vardır. Bunlardan biri olan klasik görüşe göre; Zerdüşt dini dualist tanrı inancına sahiptir. Kötü olan her şey “Engermeinow”un, iyi olan her şey de “Spentameinow”un bir parçasıdır. Bu iki zat daima savaş halindedir. Diğeri ise yeni tarihçilere ait olan; Zerdüşt dininin saf bir tevhit dini olduğu görüşüdür. Zerdüştilik ister tevhidi bir din olması açısından ele alınarak Urmuzd (Hürmüz) ve Ehrimen’e, Ahura Mazda’nın mahlukudur densin; isterse şirk ve dualizm esaslarına dayalı bir din olduğu ileri sürülerek Ehrimen’in, Ahura Mazda ile aynı zamanda mevcut olduğu söylensin, her iki durumda da dualist özelliği ifade edilmiş olur. Onun bütün varlık âlemini, hayırşer ve karanlıknur olarak iki esasa indirgemesi bu kanaati uyandırmaktadır. Bu dualist dünya görüşü, tabiat ve varlık âlemini ikiye ayırdığı gibi, insan ve dünyayı da iki zıt kutba bölmektedir.8 Ancak yukarıda belirttiğimiz gibi; bu iki zıt gücün üstünde başlangıçta mutlak varlık olan

Ahura Mazda’nın bulunduğu düşüncesi, tek tanrı fikrini desteklemektedir.

Zerdüştlükte Tanrı inancının yanı sıra melek, kitap, ahiret, hesap, cennet, cehennem gibi inançlar da mevcuttur. Zerdüştiliğin amentüsü de şöyledir: “Deva’lara tapınmaktan vazgeçiyor ve Zerdüşt’ün müridi olduğumu, Ahura Mazda’ya tapındığımı, Deva’ların düşmanı olduğumu beyan ediyorum.” Ayrıca İslamiyet’tekine benzer ve günde iki defa kılınan namaz da yer almaktadır. Zerdüştilikte güzel ahlak sahibi olmak temel felsefedir.9

Zerdüşt’ün vahye muhatap olduğu İslam kaynakları dahil bir çok kaynakta ifade edilmektedir. Ancak Zerdüştiliğin kaynaklarından mevcut olanlar M.S. IV. veya VI. yüzyıllardan itibaren yazılmış ve birkaç gruptan oluşuyorlar. Bunlardan yazılı kaynakların başında gelen Avesta birçok bölümden oluşmuştur: Bunlar Yasna (Kurbanlar), Yasht (Tanrılara yönelik ilahiler), Vendidad (Temizlenme kuralları), Vispered (Kült), Nyâyishu ve Gah (dualar), Khorda veya Küçük Avesta (günlük dualar), Hadhökth Nask (Kutsal Yazılar Kitabı), öte dünya ile ilgili kuralları ihtiva eden Aogemadaechâ (biz kabul ediyoruz) ve Nirangistan (kültürel kurallar). Yasnaların en eski bölümü olan Gathalar (ilâhîler), Zerdüşt’ün bizzat kendisine atfedilmektedir.10

Zerdüşt tarafından eski İran dininin reform edilmesi suretiyle kurulmuş ve İran’ın Hz. Ömer tarafından fethi döneminde İran’ın resmi ve hemen hemen milli dini hüviyetini almış bulunan Zerdüştiliğin, Orta Asya’ya ne zaman girdiğini kesin biçimde tespit etmek güç olmakla birlikte, kültürel açıdan Türk ülkelerinde de etkili olduğu bir gerçektir. Göktürk Devleti döneminde, imparatorluğun sınırları Horasan’a kadar uzanmıştır. Ayrıca Sasaniler Dönemi’nde Türkistan’da Hint etkisi azalmış ve buna paralel olarak İran milli dini karakterine bürünen Zerdüştilik, İran’da

Mani dininin ortaya çıkması ile yönünü Orta Asya'ya çevirmişti.11 M.S. III ve IV. yüzyıllarda Zerdüştlük, Budizm ve Hıristiyanlık, Orta Asya'nın muhtelif bölgelerinde görülmüştür.12

Coğrafi yapısı itibarıyla iç içe olan toplumların kültürel değerlerinde benzer ve ortak noktaların olması tabiidir. Zerdüştiliğin eski bir İran dini olması sebebiyle Türk ve İran toplumlarında bu dinin ortak bazı uygulamaları, geçmişte tarihçiler tarafından tespit edilmiştir. Orta Asya'nın çok eskilerden beri Hindistan ve Çin'le olduğu gibi, İran'la da münasebetleri olmuştur. Milattan önceki devirlerden beri Orta Asya'nın iç bölgelerinde İranlı unsurlar, İran'a yakın bölgelerde de Orta Asyalı Türk unsuru yer almıştır.13

Zerdüştiliğin Türkler tarafından kabul görmesini izah edebilmek için, bu dinin yayıldığı sahayı ayrıntılı bir şekilde incelemek gerekir. İran'da Ariler tarih içinde kendini Zerdüştlüğün yayılma döneminde göstermektedir. Arilerden önce İran'da yerli kavimler yaşıyordu. Ariler İran'a ve Hint'e olmak üzere iki farklı ülkeye dağılmışlar. Buraları işgal ettikten sonra bölgede büyük medeniyetler kurmuşlar. Yeni şartlarla karşılaşmaları sebebiyle Hint Arileri kabile hayatında kalırken, İran Arileri tarıma yöneliyorlar. Hayat şartlarının, sosyal düzenin ve ahlak duygusunun değişmesiyle, Mitraizm ve Zerdüşt'ten önceki ilkel dinler, İran'ın yeni ihtiyaçlarına artık cevap veremez hale gelmiştir. Yeni şartlara, sosyal, iktisadi ve ahlaki ihtiyaçlara cevap verecek, mevcut duruma uygun bir din gerekiyordu. Meselâ, daha önce hayvancılık yapanlar, artık kabile şeklinde yaşıyordu; bu nedenle tanrı için kolayca kurban kesebiliyorlar ve etinden istifadeyi düşünmeden Tanrı'nın yolunda yakabiliyorlardı. Bu dönemin arkasından çiftçilik düzeninde kurban kesmenin zararlarını görebiliyorlardı. Hayvancılıkla uğraşmamaları sebebiyle kurban kesmek artık onlar için zorlaşmıştı. Bunun için önceki hayvancılık döneminde çok kolay uygulanan

bir geleneğin gerçekleştirilmesi çok zorlaşmıştı. Bu sebeplerden dolayı Zerdüşt ortaya çıkmış ve Tanrı'ya bağlılığı tesis için yeni bir din kurmuştur.14 Zerdüşt'ün ne yaşadığı tarihle ve ne de yaşadığı yer ile ilgili kesin bilgilere ulaşılmıştır.

Türkler ile İranlılar arasındaki ilişkilerin kesin başlangıç tarihini tespit etmek güç olmakla beraber, asırlarca iki toplum iç içe yaşamıştır. Ancak bu ilişkiler her zaman dostane ilişkiler olarak devam etmemiştir. İranlılar ile Türkler zaman zaman Bizans'a karşı ittifak yaptıkları için bazı başarılar kazanmışlardır. İttifakın bozulduğu zamanlara rastlayan Bizansİran mücadeleleri esnasında ise Türklerin Hazar Denizi kıyılarına kadar sarktıkları gözden kaçmıyor. Barthold Türklerin Hazar Denizi'ne akan "Gürgen" nehri havzasını ele geçirmekle İran medeniyeti tesirinin başladığını ve Zerdüştiliği kabul ettiklerini belirtiyor.15 Ama bütün bu dostça ve düşmanca ilişkiler sonucu, açık olan bir şey varsa, o da iki tarafın sıkı bir kültürel alışveriş içine girdikleridir.

Türkİran ilişkisinin bu şekilde yoğunlaşmasının sonunda, İran etkisinin bilhassa Göktürkler devrinden itibaren daha çok arttığı ve Çin, Hint etkilerine rakip hale geldiği müşahede edilmektedir. Sasani İmparatorluğu'ndaki dini mücadeleler sırasında İran'da barınamayan Zerdüştilik ve Manihaizm gibi çeşitli İran dinlerinin mensupları, İranÇin kervan yolları vasıtasıyla çeşitli Orta Asya ve bu arada Türk topluluklarının bulunduğu memleketlere sığınarak kendi inançlarını yayma imkânı bulmuşlardır.16

Sasaniler Devri'nde Orta Asya'da Hintlilerin tesirinin azalmaya ve buna mukabil İran etkisi kuvvetlenmeye başlamıştır.17 Orta Asya halkından bazılarının Farsça konuşmaları, Zerdüştilerin bu coğrafyada başarılı olmalarında etkili olmuştur. Buhara şehrinin bir dönem Zerdüşti bir karaktere büründüğü düşünülürse, bunda mezhep kavgaları neticesinde

mağlup olan İranlı unsurların, çeşitli din ve mezheplere hoşgörü gösteren Türklere ve Türk ülkelerine yönelmelerinin asıl sebebi anlaşılmış olur.18 Hâlbuki Türkler, Parsların tersine Araplara karşı direnmişlerdir.19 Ayrıca üzerinde durulması gereken bir husus da; Eftalitlerin (Ak Hunlar) İran ülkesini fetih hareketleridir. İşte bu fetih hareketi Fars unsurun tekrar Türk ülkelerine intikalini sağladığı gibi, yine Abbasi halifelerinin İran ve Zerdüştiliğe karşı baskı politikası uygulaması da bu ülkelerdeki Fars unsuru güçlendirmiştir. Buna rağmen İranlılar bulundukları ülkede tam hâkim değillerdi ve koloniler halinde yerleşmişlerdi. İranlıların, savaştan ziyade Türk ülkelerine sulh içinde gelmeleri, onların Türkler üzerindeki dinî ve kültürel etkilerini artırmıştır.20 İşte bu sebeple Buhara'da Mecus mabetleri çoğalmış ve Zerdüştilik Baykent ve Semerkant'ta da oldukça etkili olmuştur.21 İslam fethi öncesi oldukça büyük dini kargaşa içinde bulunan Maveraünnehir'de de Zerdüştilik hâkim durumda idi.22 Bazı kaynaklar, Zerdüştiliğin, Çin Seddi'ne kadar olan sahada çeşitli Türk boyları arasına yayıldığını belirtmektedir.23 Aslında Zerdüştiliğin milli bir din olduğu ve misyoner özellikler taşımadığı göz önüne alınırsa, kültürel geçişini ve Türkler arasında taraftar bulmasını yakın temas ve sirayet yoluyla yayılmaya hamletmek gerekecektir. Esasen, müesses bir din olan Zerdüştiliğin, bu şekilde Türklerin arasında yayılmış olmasının, milli bir dinin, şartlar uygun olduğunda evrenselliğe yönelmesini göstermek bakımından, dinler tarihi açısından önem arz etmektedir.

Göktürk Hakanlığı'nın kurulduğu VI. yüzyıldan itibaren Hıristiyan, Zerdüşt ve Maniheist cemaatlerin varlığı çeşitli inançların bir arada barındırmakla beraber yine de hâkim din Gök Tanrı dinidir.24 Tamim b. Bahr Dokuz Oğuz Kabilelerinin meskun oldukları bölgelerde yaptığı seyahatler sırasında onlar arasında Budizm'in yanı sıra Mani ve Zerdüştlük dinlerinin yayıldığını hatta önceleri çok kuvvetli olan

Zerdüştlüğün, Mani dininin süratle yayılmaya başlamasından sonra eski gücünü yavaş yavaş kaybetmeye başladığını nakletmiştir.25

Batı Göktürkleri ile Bizanslılar arasında M.S. 571591'de sıkı ilişkiler devam etmiştir. Bu dönemde bölgeye gelen elçilerden Teofilakt Simokatta "Türkler son derece olağanüstü bir tarzda ateşe saygı gösteriyorlardı" demektedir. Ayrıca Göktürklerde İran Zerdüştiliğinin, Hormuzda tanrısını kabul edilecek kadar tesir ettiği bilinmektedir.26 Türk ve İranlıların tarih boyunca iç içe yaşamaları Türk ve İran mitolojilerinin çatışmasına da sebep olmuş, Türklerin atası Alp Er Tunga, İran kültüründe Afrasyap ismi ile anılmıştır.27 Daha sonraki dönemlerde de karşılıklı kültürel etkileşme devam etmiştir. Nitekim Selçuklu Dönemi'nde kullanılan Keykubat, Keyhüsrev, Keykavus gibi unvanlar buna örnektir. Ayrıca Yezdan kelimesi o kadar yaygınlaşmıştır ki mehter marşımıza Allah anlamında girmiş ve yıllarca kullanılmasında bir sakınca görülmemiştir.28 Uygurlar döneminde de Turfan şehrinde Buda mabetlerinin yanında Mani ve Zerdüşt mabetleri yer almış, Uygurlar eski Türk inanışlarına olduğu kadar çok eskiden denedikleri Mani ve Zerdüştlük, yani ateşe tapma dinlerine karşı olan saygılarını da henüz yitirmemişlerdir.29

Sasanilerin son zamanlarında, yani VII. yüzyılın başlarında İran dinlerinin bu suretle Orta Asya'ya doğru yayılışa geçmesi, Soğd ve Baktriyan bölgelerinde daha önce mevcut olan Budizm'in etkilerini silmiştir. Böylece bu sahalar Zerdüştiliğin hâkim olduğu yerler haline gelmiştir. Buralarda yaşayan Türkler, daha önce İran kültürüne girmiş olduklarından Zerdüştîliği kolayca benimsemişlerdir.

M.S 630'larda bu mıntıkalarda dolaşan HiouenT'sang, budist mabedlere çok seyrek rastlandığını, bunların Boş olduğunu, çünkü Zerdüştilerin Budist rahipleri engellediklerini, hatta zaman zaman yanar odunlarla

kovduklarını bildirmektedir.30 Onun bu ifadeleri, artık Budizm'in adı geçen bölgelerde faal bir durumunun kalmadığını göstermektedir.

Maveraünnehir halkının Arap fethinden önceki hayatın esas özelliği, arazi sahibi aristokratların hâkimiyetine karşı İran'da olduğu gibi dengeyi sağlayacak bir taht, bir mabet ittifakı yoktu. Mahalli hükümdarlar, ileri gelen asilzadelerden meydana geliyordu. Böyle bir siyasi teşkilat altında bir devlet dininden söz etmek mümkün değildir. İran da olduğu gibi Maveraünnehir'de de hâkim sınıfın dini Zerdüştilik olduğu halde İran'da cezalandırılan dualist mezheplere bağlı olanlar Maveraünnehir'de emin bir sığınak buluyorlardı. Budistler ile Nasturilerin de aynı hürriyete sahip oldukları anlaşılıyor. Zerdüştilik ile Budizm arasında da önemli bir mücadele görülmemiştir.31

Türklerin arasında Zerdüştlüğün etkilerinin Horasan ve Maveraünnehir bölgelerini aşarak daha geniş alana yayıldığı anlaşılmaktadır. ElBekri, İstanbul'da esir bulunan bazı Müslümanların bildirdiklerine dayanarak Peçeneklerin Mecusiliğe intisap ettiklerini haber veriyor. Tryjarski haklı olarak Arapların "Mecûsi" terimini sadece ateşperestlere değil, fakat aynı zamanda genel olarak putperestlere uyguladıklarını; dolayısıyla burada söz konusu olanın gerçekten de Zerdüştlüğe geçen Peçenek Türkleri mi yoksa Müslüman Araplarca genel bir uygulama ile "putperest" olarak vasıflandırılanlar mı olduğunun anlaşılamadığına işaret ediyor. Nitekim, A. M. Chtchbak da Peçeneklerin kesin olarak Mecusi oldukları sonucunu çıkarmanın güç göründüğünü aynı düşüncelerle ifade etmektedir.32 Diğer taraftan Horasan yöresinde Şul Türklerinin Sasanilerin desteklediği ateş kültüne girdikleri ve oradan İslam'a geçtikleri anlaşılmaktadır. Miladi VIII. yüzyıl başlarında Dihistan Türklerini Şul Tigin ve Gürcan'ı da Firuz b. Kul idare etmekteydi. Bu iki hükümdarın kardeş oldukları ve Mecusi dinine mensup

oldukları belirtilmektedir.33 Bununla beraber, Zerdüştiliğin Türkistan'daki durumu ve Türkler arasındaki gelişmesi hakkında daha fazla bilgi bulunmamaktadır. Hatta bu dinin Maveraünnehir'in doğusunda yayılıp yayılmadığı meçhuldür. Ancak Yakut elHamevi, Tamim b. Bahr elMutavvai'den naklen verdiği bilgilerden hareketle IX. yüzyıldan önce Tuguzguzların (Uygurlar) yurdunda Mani ve Zerdüştiliğin mensuplarının bulunduğunu belirtiyor. Başlangıçta Maveraünnehir'de Zerdüştiliğin hâkim olduğunu, sonra başkentten başlıyarak yavaş yavaş Manihaizm'in güç kazandığını kaydetmektedir.34 Barthold ise Harezm bölgesinde de XI. yüzyıla kadar önemli çapta İran etkisinin, dolayısı ile Zerdüştiliğin vücut bulduğu kanaatine sahiptir. Ancak bütün bu bilgiler Zerdüştiliğin Türkler arasında ne derece etkili olduğunu anlamaya yeterli değildir. Ancak Abbasiler zamanında VIII.IX. yüzyıllarda Horasan ve Maveraünnehir bölgelerinde cereyan eden bir takım olaylar, Zerdüştiliğin Türkler arasında pek de küçümsenmeyecek bir taraftar kitlesi toplayabildiğini göstermektedir.35 Nitekim bir süre sonra Nişabur, Herat, Belh ve Kabil gibi önemli kültür merkezleri Melametiliğin ana üsleri olmuştur.36 Zerdüşt ve Manihaist düşünceler ise, bu mezhebin yanında varlığını sürdürmüştür. Diğer taraftan Kalenderi zümrelerin menşeinin de Budist, Zerdüşt ve Manihaist kültürlerde aranmasında pek çok sebep vardır.37 Çünkü sahip oldukları kültür değerlendirildiğinde bu benzerlikler ortaya çıkmaktadır.

Ebu Müslim, Emevi idaresine karşı kazandığı zaferden sonra hem Arap hem de İran milli hareketlerine karşı mücadeleye mecbur kalmıştır. Nişabur'da ateşperestler arasında çıkan ve saf Zerdüşt akidesinin yeniden canlandırılmasını isteyen ve bir reformcu Bih Aferid, Parsi ruhban sınıfına karşı şiddetle saldırıya geçti. Mecusiler, Ebu Müslim'e, hem kendilerini hem de İslamiyet'i baltalayan bu adamın ortaya çıktığı şikâyeti üzerine, bu

oluşumu ezmek için onlara yardımda bulunarak, 750751 Buhara'da Araplar tarafından büyük bir isyan çıkarılmıştır.38 Ancak Ebu Müslim'in öldürülmesinden sonra, Horasan ve Maveraünnehir'de, VIII. ve IX. yüzyıllar içinde birbirini takip eden ve Abbasi Devleti'ni yıllarca uğraştıran bir takım isyanlar patlak vermiştir ki bunlar temelde eski Zerdüşti ve Mazdeist çevrelere dayanmaktadır.39 İşte bu isyanlar yakından incelendiğinde, bunların çıktığı bölgelerde yaşayan çeşitli Türk zümrelerinin geniş çapta harekata katıldıkları müşahede edilmektedir.

Türkler bu cümleden olmak üzere, Sindbad (755), Türk İshak (757), Ustâdı Sis (767), Mukanna' (770782), Râfi' b. Leys (806) ve nihayet Babek Hurremî (819838) isyanlarında önemli roller oynamışlardır. Bu olaylar hakkında bilgi veren kaynaklar, başta bizzat Ebû Müslim'in kendisinin yönettiği ihtilal dahil, hepsinde de Horasan ve Maveraünnehir'deki Zerdüşt Türklerin payına işaret etmektedir.40 Çünkü bazı kaynaklarda İslam ordularıyla ilk temasa gelen Türklerin Zerdüşt, Buda, Mani ve kısmen Nesturi Hıristiyan dininden oldukları için İslam'ın bunların arasında çok yavaş ilerlediği, hatta Semerkant ve çevresinde çok ciddi mücadeleler olduğu kaydedilmektedir.41

Ebu Müslüm tarafından Türklere elçi olarak gönderildiği için "Türk" lakabı verilen İshak, Ebu Müslüm'in katlinden sonra Maveraünnehir'de isyan çıkartmıştır. İshak, Zerdüşt'ün sağ ve kendisinin de onun halefi olduğunu iddia etmekte ve onun dinini tesis etmek için yakın zamanda ortaya çıkacağını söylemekteydi. Ancak İsyan hemen bastırılmıştır.42 Halife elMehdi zamanında ise, Maveraünnehir'de meydana gelen elMukanna isyanına da Türkler iştirak etmişlerdir. Kular Tegin kumandasındaki seçkin ve muntazam Türk kuvvetleri Semerkant çevresinde faaliyette bulundular ki bu devirde sözde Müslüman sayılan ahalinin çoğu Manihaist ve ateşperestlik geleneklerine

bağlı idi.43 Ayaklanmaları hazırlayan şahısların, harekete geçmeden önce, Zerdüşt Türklerle temasa geçtikleri ve bunlar arasına propagandacılar göndererek kendi taraflarına çekmeye çalıştıkları ve başarıya ulaştıkları bilinmekteydi. Bu çerçevede Babek'e mensup Hurremilerin de Mazdak dinini diriltmeye çalıştıkları kaynaklarda geçmektedir.44

Kronolojik olarak özetlenen bilgiler, VIII.IX. yüzyıllarda Maveraünnehir'den ta Azerbaycan'a kadar geniş bir saha içinde yaşayan Oğuzlar, Dukuzoğuzlar, Halaçlar, Karluklar ve benzeri muhtelif Türk zümrelerinin ne ölçüde Zerdüştiliğin etkisi altında bulunduğunu göstermeye yeterlidir sanıyoruz. Bu hareketlerin, özellikle Mukanna' ve Babek hareketinin uzun yıllar Abbasi Devleti kuvvetlerine başarı ile karşı koyuşlarında bu savaşçı Türklerin büyük payı olduğu açıktır. Öyle anlaşılıyor ki, halifeliğin şiddetli takip ve baskılarına maruz kalan,

İran'ın önemli merkezlerinden çıkma Zerdüşti ve Mazdeist liderler, kendi dinlerine mensup Türklerin yaşadığı topraklarda rahat yüzü görmekte ve ilk fırsatta onları ayaklandırarak halifeliğin otoritesini kırma teşebbüsünde bulunmaktaydılar.45 Bundan da anlaşılacağı gibi Zerdüştilik, Türkler içinde geniş bir taraftarlar kitlesi elde edebilmişti. Biraz mübalağalı olmakla birlikte, Üstadı Sis'in etrafına üç yüz bin Zerdüşt Oğuz Türkünü toplayabilmesi, tabanının ne kadar geniş olduğunu gösterecek niteliktedir. Oğuzlar arasında mevcudiyetinin tespiti, İslâmiyet'in kabulünden sonra da göçebe kabileler olarak hâlâ kalıntıları bulunan Zerdüşt etkiler, daha çok Oğuzlar vasıtasıyla Anadolu'ya nakledilmiş olmalıdır.

Zerdüşt dininin bir mezhebine göre, bir insan ölünce, ölünün etleri kemiklerinden sıyrılır ve kemikler ayrı bir kaba konarak gömülürdü, ilim dilinde bu kaba ossuarium denir. Türk hakanlarının Horasan ve Batı Türkistan'a tayin edilen Göktürk şadları ve yabgularının Zerdüşt dinini kabul ederek bu ananeleri bizzat kendilerinde de tatbik etmiş olmaları

mümkündür. Bu kültürden Manas Destanı'nda da bahsedilirdi.46 Bunlar sanatsal bakımdan incelendiğinde, Batı Türkistan'daki Soğd ossuariumlarının köşeli olduğu görülür. YediSu'da yani Orta Asya'da bulunanlar ise yuvarlak bir şekilde yapılmışlardı. Bu sandıkların veya topraktan yapılmış kapların ön kısmı, umumiyetle İran mitolojisine ait resimlerle süslenirdi.. Bu resimlerin tetkiki, Soğd sanatının Orta Asya'daki mahiyeti hakkında da bize bir fikir verebilmektedir. Bu resimlerden anlaşılmaktadır ki, her ne kadar Göktürk çağındaki YediSu Soğdları eski Sasani ananelerini devam ettiriyor idiyseler de, diğer yandan da Turfan ve Kuça'daki Budist kültürün tesirlerinden kurtulamamışlardı.47

Müslüman Türk destanlarından Manas Destanı'nda üç yerde bahsedilen defin törenleri rivayetlerinin birinde; Han Köketey'in defin töreni ile ilgilidir. Bu rivayete göre ölüm yatağında olan Köketey halkına vasiyetlerini anlatırken, "Halkım, ilim! Gözlerim yumulduğu zaman vücudumu kımızla yıkayınız, (etimi) keskin kılıçla sıyırınız…" demektedir. Burada söz konusu olan defin töreninde İslam unsurlarından eser yoktur. Destan şairine göre Han Köketey Müslüman Kırgızların hanıdır ve kendisi de Müslümandır.48 Müslüman bir hanın bu şekilde davranması, ülkesinde İslam'ın yayılma dönemi ile ilgili olmalıdır. Zira Horasan ve Maveraünnehir Türklerinde İslamlaşma sürecinin çok yavaş devam ettiği, Budist, ateşperest, Hıristiyan ve Manihaist cemaatinden Müslüman olanların ancak sözde kaldığı bilinmektedir. Bu sebeple Buhara hükümdarı Tuğşad, 739 yılında öldükten sonra etini (keskin bir şeyle) kemikten ayırmışlar ve kemiklerini Buhara'ya götürerek cenaze ve defin törenini Zerdüşt dinine göre yapmışlardır. Ölünün etlerini kemiklerinden ayırmak Orta Asya'daki Zerdüştilerin adetlerindendi. Horasan ve Maveraünnehir'e Türk hakanları tarafından tayin edilen Şad ve Yabgular yerli din olan

Mazdaizm'i kabul etmişlerdi. Türk hakanları namına Buhara'yı idare eden Tuğşad ve anası Hatun da herhalde yerli adete riayet etmiş olacaklardır.49

İran'dan kaçan veya ekonomik nedenlerle gelen Fars nüfus sebebiyle, Türkistan'da yayılmış olan Zerdüştilik, Orta Asya Türk kültür ve sanatı üzerinde de etkili olmuştur. Bu itibarla Göktürkler kendi tanrılarını İran resim geleneğine göre resmetmişlerdir. Öte yandan, bir kısım Türkler, ölümle ilgili uygulamalara bağlanarak ölülerinin kemiklerini Ossuariumlar içine koymuşlardır.50 Ayrıca bir Çin motifi olan cennet kuşu, Zerdüştiliğe de geçip onun en önemli sembollerinden biri olduktan sonra Göktürk ve Hun Devri kurganlarındaki kumaş ve eyerler üzerinde de görülmektedir. Bu motifler Orta Asya'daki İrani etkileri göstermektedir.51 Zira horoz ve cennet kuşu, ateş ve güneşin sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır.

IX., X., XI. ve hatta XII. yüzyıl İslâm coğrafyacıları, Kırgızlar, Kimekler, Macarlar ve benzeri Türk topluluklarında ateşe ibadet edildiğini ve ölülerin yakıldığını haber vermektedirler.52 Başlangıçta, Türklere ait kabirlerde cesetleri yakma adetini ispatlayacak şeyler bulunmamıştır, fakat sonraları içinde cesetler yakılmış kabirler meydana çıkarılmıştır.53 Geleneksel Türk dininde, tabiat kültü içerisinde ateş kültü de çok önemli yer tutmaktadır. Altaylı Şamanist Türk boylarında ateş üzerine şöyle bir efsaneye göre; İlk insanlar meyve ve otla beslendikleri için ihtiyaç yokken, Tanrı onlara et yemelerini emrederken, Ülgen de ilk defa insanlara ateş yakmayı öğretmiştir. Altaylarda ve Yakutlarda ancak çakmak taşından elde edilen ateş kutsaldır. Bu ateşe mukaddes ateş derler. Aile ocağında yanan ateş nasıl yanarsa yansın kutlu sayılır. Ateş kültünün Moğol uluslarına Türklerden geçtiğine delil Moğolca da ateşe "gal" denildiği halde ateş tanrısına "ot" denildiği belirtilmektedir. Ateşe bakıp kehanet etmek Türklerde çok eski bir görenektir. Eski Arap müellifleri bu konuda, "Türklerin büyük hükümdarlarının muayyen bir günü vardır ki, o gün

kendisi için büyük bir ateş yakılır. Bu ateşe kurban sunulur ve dua okunur. Bu ateşin üzerinde büyük alevler yükselir. Bu alev yeşilimsi renkte olursa bereketli yağmur ve iyi mahsul olacaktır; kırmızı renkte olursa savaş olacaktır; siyah olursa hükümdarın ölümünü yahut uzak yolculuğu gösterir" demektedirler.54 Yine Kilikyalı Zemarkhos öncülüğünde Türk hakanının yanına gönderilen elçilik (M.S. 568) heyeti, sözü temizleyici, çok güçlü sihirbazlığın dikkatlerini çeken örneğine getirirler. Daha sonra onlar Zemarkhos'un yanına geldiklerinde Romalıların kendileri ile birlikte getirdikleri şeyleri götürürler, onların hepsini bir yere toplarlar. Sonra ağaç budaklarından büyük ateş yakıp ve İskit dilinde ne anlama geldiğini bilmediğimiz sözler fısıldamaya başlarlar. Aynı zamanda zil çalmaya ve bütün şeylerin üzerinde davul darbeleri işitilir. Artık cezbe haline gelen bu adamlar, tehditle yanan ruhları kovarlar. Bu yüzden onların yabancı ruhları kovup adamları kötülükten kurtarmak kabiliyeti olduğuna inanılır. Güya bütün felaketleri kovduktan sonra onlar, Zemarkhos'un kendisini de ateş üzerinden geçirmişler ve bu yolla onu da temizlemişlerdir.55 Yalnız ateş vasıtası ile temizlendikten sonra, Zemarkhos, Han'ın yanına bırakılmıştır. İlk bakışta burada kamlıkla ilgili unsurların, Cezb'e gelme, kaval çalma vb. görüldüğü düşünülebilir. Fakat sahne dikkatle gözden geçirildiğinde, aslında burada davetin söz konusu olmadığı, kötü ruhların ateşin mukaddes gücü ile kovulduğundan söz edilebilir. Başka bir ifade ile, burada spritualizm yok, imaji mevcuttur. Kötü ruhları ateş yardımı ile kovmak hakkındaki düşünce Avustralya'dan Bavarya'ya kadar geniş bir coğrafyada yayılmıştır ve hiçbir yönden müstesna, yahut orijinal sayılmaz. Aynı inanış, XIII. asırda Rus hükümdarlarının ateş vasıtasıyla temizlemeye mecbur eden Moğollarda ateşe çöp değil, yalnız titizlikle doğranmış odun parçaları atan Buryatlar arasında da bulunur. Kısaca ateşe tapınma, hem şekil hem de mana itibarı ile ruhların çağrılması ile tam zıddiyet teşkil etmektedir.56

Bizans kaynaklarının kayıtlarına göre, Türklerin ateşe tazim ettikleri belirtilmektedir. Ancak bunun sadece Göktürkler zamanında ve Batı Göktürk bölümünde görülmesinden İran Zerdüştiliğinin tesiri olduğunu göstermektedir.57 Göktürk Devleti'nin içindeki atlı göçebe Türk halklarından bir kısmının ateşperestlik, yani Zerdüşt dinini kabul etmiş olmaları çok muhtemeldi. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Bizans elçisini ateş üzerinden geçirme merasimi, yapan kimseler Türk olmasalar bile, Göktürk Devleti'nde Zerdüştlük ananelerinin yerleşmiş olduğunu bize göstermesi bakımından enteresan bir hadisedir. Orta Asya'da Zerdüşt dinini kabul eden göçebelere ait tapınakların, daha ziyade arabalar üzerindeki çadırlar içinde bulunması çok muhtemeldi. Bununla Orta Asya'da bazı küçük ateşgedeler de ele geçmişti. Zerdüşt dininde bir insanın günâhlardan temizlenmesi, ateş üzerinden atlatılması suretiyle yapılırdı.58 Ayrıca Tatarlarda da ateş temizleyici bir kudrete sahiptir. Hanlardan birine yabancı elçiler gelince, bunlar günahtan ve zararlı şeylerden kurtulup temizlensinler diye, iki ateş arasından geçirilir, getirilen hediyeleri bile iki ateş arasındaki bir yoldan geçirilirler. Yine Tatarlar cenazeyi gömdükten sonra ölenin arkada bıraktıklarının temizlikten geçirilmesi için iki ateş yakarlar, her birinin yanına toprağa birer mızrak dikilir, buradan bütün ev halkının evde bulunan her şeyi ile geçmesi gerekir.59

Orta Asya'daki ateş kültünün Zerdüştlükle ilgisi fikri hakikatten uzaktır. Çünkü burada yalnız zahiri benzerlik vardır. İran'da Mobadlar (din adamları) mukaddes ateşe yaklaşırken yüzlerine örtü takarlardı ki, nefesleri ateşi kirletmesin. Türklerde ise ateş vasıtasıyla kötü ruhları yani dünyadaki en kötü güçleri korkutmak esastır. Mesele şudur ki, İran'da ateş dini tapınma objesi, Türklerde ise büyü aracı idi. Yani aslında onların arasında hiçbir benzerlik bulunmuyordu.60 Geleneksel Türk dininde ateş her şeyi temizler, kötü ruhları kovar. VI. yüzyılda Batı Göktürk hakanına gelen

Bizans elçilerini ateşler arasından geçirmişlerdi. Moğol saraylarında da bu adet vardı. Bu tören elçiler ile gelmesi mümkün olan kötü ruhları kovalamak içindir. Bu inancın izlerine Müslüman Türklerde de rastlıyoruz. Başkurtlar ve Kazaklar bir yağlı paçavrayı tutuşturup hastanın çevresinde "alas alas" diye dolaştırırlar. Buna alaslama denir. Anadolu Türkçesinde "alazlama" şeklinde geçmektedir, ateşte temizleme anlamını ifade eder. Altay ve Yakut kamlarını ateşle kötü ruhları kovmak için okudukları afsunlarda "alias, alias" diye bağırır ki bu kötü ruhları kovmak demektir. Ayrıca A. İnan Yakutların and törenlerini ateş ve ocak karşısında "Büyük babamız ateş karşısında… and ediyorum…" şeklinde yaptıklarını belirtiyor.61

Ayrıca burada üzerinde durulması gereken önemli bir husus da Zerdüştilikteki ateş kültü'dür. Ahura Mazda'nın bir sembolü olan ateş, İran kültünde tapınma objesidir ve öneminden dolayı birçok inançları bu külte bağlı bulunmaktadır. Zerdüştlükteki pek çok unsur gibi ateşin rit yemeklerinde bir kült objesi olarak kullanılması Sabiliğe de geçmiştir.62 Eski Türklerin ve genel olarak Altay uluslarının ateşperestliği ile İranlıların ateşperestliği arasında bazı bilginlere göre ilişki bulunmaktadır. Altay uluslarında da ateşperestlik ile ilgili; ateşe kurban sunma ateş vasıtasıyla temizleme gibi bir çok tören bulunmaktadır.63 Bu sebeple Türklerdeki ateş kültünü Zerdüşti bir unsur olarak kabul ve takdim etmenin uygun olmadığı kanaatindeyiz. İran'da mevcut olan ateş kültü, Zerdüştilik öncesinde yaygın olduğu gibi, başka toplumlarda da yaygın bir külttür. Çünkü ateş objesi insan hayatında büyük öneme sahiptir.

Türklerden bahseden Arap coğrafyacıları bunlar arasında ateşperestlik, Mazdaizm dinini tutanların bulunduğunu zikrederler. "Mecusi", Farsça "ateşperest", kelimesinin kullanılması dikkate değer. Menşei Süryanî olan (Maguşa) bu kelime ile müellifler yalnız İranlı ateşperestleri

değil, fakat başka bazı kavimleri de kastediyorlar. Bu kavimlerden özellikle Dokuz Oğuzlar da söz konusudur. Dikkate değer ki bazı Arap müellifleri Macarları, Slavları ve Rusları ateşperest olarak gösterir. Eski Arap müelliflerine göre "ateşperest" ve "mecus" kelimeleri aynı manaya gelirdi. Norman Wikinglerine, ateşperest olduklarından dolayı mecus denildiği bunu ispat eder. IX. yüzyılda İspanya halifesinin Normanlara gönderdiği elçi; Normanlar hakkında "mecuslar" yani "ateşperestler" demektedir. Bu müelliflerden bazıları, İslamiyet'i kabul etmelerinden önce Peçeneklere ve Tuna Bulgarlarına da "mecus" derlerdi. Bu müellifler muhtelif Türk uluslarının ve hatta küçük boyların dinlerinden bahsederken birbirinden ayırt ederlerdi.64 Aslında ateşin Zerdüştlük öncesi İran kültüründe önemli bir kült olması, Zerdüştilik ile beraber ve sonrasında da (Manihaizm, Mazdeizm ve Parsilik gibi) önemini hep muhafaza etmiştir. Bunun için İslam tarihi kaynaklarında bu dinler için Mecusi ve Zındık kelimelerinin kullanıldığını görüyoruz.

Aslında Zerdüştilik evrensel dinler üzerinde de etkili olmuştur. Bazı Batılı araştırmacılar Yahudiliğin başlangıçta ahiret, cennet ve cehennem inançlarını Zerdüştilikten aldıklarını, İslamiyet'in ise namaz ibadetini Zerdüştlükten aldığı iddialarında bulunmaktadırlar.65 Ancak Zerdüştlüğün de, Haniflikten beş vakit namaz gibi birçok şey aldığı bir gerçektir.66 Çünkü Haniflik Zerdüştlükten çok önce ortaya çıktığından doğal olarak etkilenen Zerdüştlük olmalıdır. Her halükârda Zerdüştiliğin etkileri İslâmiyet'in yayılmasından sonra da az çok devam etmiş ve bu meyanda Şiilik uygun bir ortam oluşturmuştur.

Yedisu'da, Soğd67 kültür merkezleri, VVII. asırlara ait Sukuluk, Kenbulun eserleri yuvarlak kapaklı ossuraiumlarla kadın heykelcikleri idi. Pencikent'de olduğu gibi Sukuluk'ta da İran tanrıları ve mitolojisi, GrekoBudist ikonografisi ile ifade ediliyordu. Ateşperest Soğdların

ayinlerde kullandıkları eşyalardan elimize geçenler, antropomorf kaplarla içlerinde ateş yakılan ateşdenliklerdi. Bu arada ossuariumlara ait kapaklara da çok rastlanmıştı. Kapakların tepelikleri ekseriyetle hayvan şeklinde resmedilmişti. Keramikler üzerindeki süsler umumiyetle basma suretiyle yapılmıştı. Çanak çömleklerin üzerinde inci dizisi ve rozetler sık sık yer almış; bazı figürler ve kabarık süsler yapıştırma suretiyle kapların üzerine yapıştırılmışlardı. Esasen Yedisu bölgesinin keramiklerine ait kronoloji henüz daha iyice tespit edilmiş değildir. Soğd kolonileri, bilhassa Yedisu bölgesinde çok sık olarak yerleşmişlerdi. Göktürklerin hüküm sürdüğü sahalarda görülen İran kültür ve san'at tesirlerinin yayılmasında bu Soğd kolonilerine ait sanatkârların rolü büyük olmuştu. Yedisu dolaylarında elde edilen buluntular, burasının atlı göçebe kültürlerle yerleşik Soğd kültürünün birbirine karıştığı ve birbirlerini tamamladıkları bir yer olduğunu göstermektedirler. Orta Asya'da Soğd kolonilerinin yayılışlarına paralel olarak Zerdüştlük veya Mazdaizrn de yayılmıştı. Bu sebeple Zerdüşt dinine veya onunla ilgili mezheplere ait eser ve adetler nerede bulunmuşsa, orada Soğd kolonilerinin de bulunma ihtimalleri hatıra gelmişti. Göktürkler de bazı Zerdüşt adetlerini öğrenmişlerdi.68

Çu ırmağı boyunda yapılan arkeoloji araştırmalarında sekiz odalı bir Soğd köşkü meydana çıkarılmıştır. Köşkün önce Zerdüştiler, sonra Müslümanlar tarafından mezarlık olarak kullanıldığı, Zerdüştilerin kapakları süslü küplerde gömüldükleri tespit edilmiştir. Ayrıca buradan çıkarılan Türgeş paralarında insan kafası resmi yer aldığı için bunların Zerdüştilik çağına ait olduğu sanılmaktadır.69

Göktürk çağında, bilhassa Altay Dağları etrafında topraktan yapılmış küçük insan ve hayvan heykelciklerini de çok bulmaktayız. Bunlar da Zerdüşt dini ile ilgili sembollerdi. Bu eserler bilhassa Çu nehrine dökülen

Sukuluk çayı üzerinde, Rusların “Çuyskaya doline” dedikleri mevkide çok bulunmuştu. Bu tip figürlere kaplar üzerinde de rastlamaktayız.

Meselâ böyle bir ihtiyar figürünün giyiniş tarzı ve tacı çok enteresandır. Bu figürlerin daha ziyade ölü gömme merasimlerinde kullanıldıkları anlaşılmaktadır. Bunlar, bize Türklerdeki balbal ananesini de hatırlatırlar. İkinci tip heykelcikler grubu İran mitolojisinden alınmış, başları insan ve vücutları hayvan olan heykelciklerdi, önceden hazırlanan kalıplara kaba olarak dökülerek yapılmış bu toprak heykelcikler, KubadŞah’ta eşlerine rastladığımız İran eserlerinin benzerleri idiler. Bu eserler, Orta Asya’da Zerdüştlüğün ve İran kolonilerinin zamanımıza kadar gelen hatıralarıdır.70

Orta Asya’da ve Türklerdeki taç şekilleri ve taçlarla ilgili ananeler henüz daha tetkik edilmiş değildir. Göktürkler Devri’nde Sasani taçlarının gerek tezyinat ve gerekse şekil itibarıyla Orta Asya’da görünmeye başladığını müşahede ediyoruz. Göktürkler üzerindeki bu gibi tesirler, doğrudan doğruya İran’dan gelmiş olmaktan ziyade, Doğu Türkistan’daki şehirlerden girmiş olmalıydı. Orta Asya’daki Sasani taçları, Hun Devri’ndeki kurganlarda da görülmekte idi.71

X. yüzyılda İslamiyet’in Türkler arasında, kendi istekleri ile hızla yayılmaya başlaması neticesinde, Türklerin büyük bir kısmı Müslüman olmuştur. Diğer dinlerden Zerdüştlük, Manihaizm, Hıristiyanlık ve Budizm başlangıçta kalma derecesine gelmiş neticede XII. yüzyılda tamamen ortadan kalkarak İslam dini Bölgenin tek dini haline gelmiştir. Ancak bu dinlerin ateşe saygı duymak gibi etkileri toplumda varlığını sürdürmüştür.72

“Karakalpaklarda Nevruz” konulu bir tebliğde Nevruz’un Orta Asya’da çok eskiden beri süre geldiğini, bununda uzun zaman önce Zoroastrizm dininin hüküm sürdüğü devirlerde bu günün belirlendiği ifade edilmektedir. Nevruz kutlamaları için o zamanlarda günlerce önceden

hazırlık olarak çamurdan çeşit çeşit kuklalar yapılıp fırından pişirilerek hazırlanırmış. Semerkant ve Buhara'da arkeologlar tarafından Nevruz için yapılan kuklalardan çok sayıda bulunmuştur. Buhara'da Zoroastrizm zamanında o dinin adamları, Nevruz günü sabahı erkenden Siyavuş'un kabrine gider horoz keserlermiş. Nevruz Orta Asya'da Türk Kağanlığı Devri'nde de İslam dini geldikten sonra da kutlanmıştır. Diğer merkezi Asya halklarında olduğu gibi Karakalpaklarda da çok eskilere dayanan bir bayramdır.73

Dağıstan'daki Nevruz kutlamalarında da büyük bir sevinç ve iştiyak vardır. Dağıstan'da bu bayram, hayat, ışık, güzellik ve ferahlık anlamlarını taşımaktadır. Yapılan törenlerin Zoroastrizm dininden geldiği söylenmektedir. Ateşe tapma bu dinin özel bir geleneğidir. Bu günde yöre halkı ateş yakıp eğlenir, silah atıp, davul çalarak, özel yemekler yaparak bu bayramı kutlarlar.74 Her köyde sohbet yerlerine yakın ateş yakma yerleri de vardır. Yakılan ateşlerin üzerinden atlamak suretiyle hastalıklarını ve kederlerini üzerlerinden attıklarına inanmaktadırlar.75

Türk toplumunda zaman zaman siyasi etki ve taktiklerle hareket edildiğinden, Budizm, Zerdüştlük, Yahudilik vb. dinler çoğu zaman hakan veya saray çevresine etki etmiş ve üst tabakada iz bırakmıştır. Onların önceki itikatları ile sonraki dinlerinin bilgileri karışmış ve karşılıklı etki alışverişi olmuştur.76 Türkler arasında kısmen de olsa yayılma gösteren Ari ve Sami kökenli dinler Türklerin mertlik ve yiğitlik duygularını köreltmiştir. Nitekim bu durumu Arap edibi Cahız da belirtmektedir. Türkler zındıklık (Budizm, Zerdüştlük, Mani vb.) dinine girince artık harplerde mağlup olmaya başlamışlardır. Bu zındıklık dininin insanlara dünyadan el etek çekmeyi ve uyuşukluğu telkin ettiğini77 ifade etmektedir.

Eski Türk dininde taassup, başka dinlere karşı düşmanlık olmadığından, Türkler en eski çağlardan beri çeşitli dinlerin etkisi altında kalmış, yabancı

dinlerden de bir çok unsur almıştır. Zerdüşt'ün "Hürmüzta"sı (Kurbustan Tengere), Budizm'in "Maitreya"sı (Maytarı Tengere) Altaylı panteonunda tanrı sıfatıyla yerleşmişlerdir. Bunun gibi son asırda Hıristiyanların Aziz Nikola'sı ve havari Pavlus'u da Altaylılar arasında töztös (ongun) olmuşlardır.78

Türklerin büyük tarihi rollerini görmek istemeyen Aryanizm nazariyesinin ilmi olmadığı da bilinmektedir. Aryanizm, Avrupa'nın sömürgecilik ideolojisidir. Türklerle meskun sahalarda kazılar yapan birçok Rus tarihçi ve arkeologları hâlâ bu Aryanizm ırkçılığının kabusundan kurtulamamışlardır. Türklerin hiç rolü yokmuş gibi hep İrani dil konuşan Aryani kavimlerden bahsedilmektedir. Hatta IVVIII. asırlara ait kültürden bahsedilirken bile Türkleri hesaba katmazlar. Hâlbuki bu asırlarda bu ülkelerin Türkler tarafından idare edildiği Çin, Arap ve Tibet kaynaklarında tespit edilmiş tarihî gerçeklerdir. Ayrıca Orta Asya'da İrani dilde konuşan kavimler de vardı. Bu kavimler, daha çok tüccar oldukları için Orta Asya'nın muhtelif bölgelerinde ticarethaneler kurup yerleşmişlerdir.

Bunların yerleşik bulundukları bölgeler çok eski çağlarda malumdu ve bu bölgelerden biri Soğd ülkesidir ki, M.Ö. VI. asırdan klasik dünyaca tanınmıştı. Soğd ülkesi Zerefşan, Kaşaderya ırmakları havzalarını ihtiva ederdi. Büyük İskender zamanından beri malûm olan şehir Semerkant'tır. Türkler, Soğdlara Sugdak diyorlardı. VIVIII asırlarda Soğd ülkesi Göktürk Hakanlığı'nın bir eyaleti olup Türk hakanı adına yerli feodaller tarafından idare edilmiştir. Bu feodallerin büyüğü Soğd meliki ve Semerkant afşini idi. Bu ülke hiçbir zaman bağımsız olmamıştır.79

Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere, Türkistan'da Zerdüştlüğün kültürel etkilerinin uzun bir süre devam ettiği açıktır. Ancak bu etkileşme Hazarların Yahudiliği, Uygurların Manihaizm'i kabul tarzında resmi bir din hüviyetinde olmamıştır. Türklerle İranlılar arasındaki siyasi ve sosyal

münasebetlerin bu etkileşime zemin hazırladığı bölgeler olarak, Zerdüştiliğin etkileri daha çok Batı Türkistan ve Doğu İran'da kendisini göstermektedir. Bilhassa Göktürkler Devri'nden itibaren Semerkant, Buhara, Belh ve Herat gibi önemli yerleşim merkezleri, gelişen iç ve dış siyasi hadiselerden bunalan Zerdüştilerin sığındığı bölgeler olmuştur. Diğer taraftan, Türk devlet felsefesinde ve kültüründe farklı dinler ile kültürlere gösterilen hoşgörü, Zerdüştilerin Türk hâkimiyeti alanına girmesine zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte, Zerdüştlük gibi farklı pek çok din ile temas eden Türkler, temelde Gök Tanrı dinine bağlılıklarını sürdürmüşlerdir.

1 S. A. Nigosian, The Zoroastrian Faith, London, 1993, 3, vd; James Hastings, "Zoroaster" The Encyclopedia of Religion and Ethics, XIXII, New York, 1951, 862, vd.; A. V. Williams Jackson, Zoroastrian Studies, New York, 1928, 1516; Ekrem Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, İsparta, 2000, 116.

2 Nigosian, The Zoroastrian Faith, 1518; Trover Ling, A History of Religion East and West, 75; Mircea Eliade, "Zarathushtra", The Encyclopedia of Religion, XXV, 556; Bazı kaynaklar Zerdüşt'ü Darius'un babası Hystaspes'in çağdaşı olarak da takdim ederek O'nun (M.Ö. 660583) yaşadığını belirtiyorlar. Bkz: W. Jackson, Zoroastrian Studies, 18.

3 eşŞehristani, Muhammed b. Abdulmelik b. Ahmed, elMilel ve'n Nihal, I, Beyrut, 236237.

4 W. Jackson, 2224; Eliade "Zarathushtra", XXV, 557558; Ali Erbaş, "Zerdüştilikte Din Anlayışı", Dinler Tarihi Araştırmaları II, (Sempozyum 2021 Kasın 1998), Ankara 2000, 270.

5 Avesta, (nşr: H. Razi), Tahran 1984, 59, 112, vd.

6 Erbaş, 272273.

7 Şehristani, elMilel ve'n Nihal, I, 237; R. C. Zaehner, The Down and Twilight of Zoroastriansm, London, 1961, 50, vd.; Nigosian, The

Zoroastrian Faith, 1925.

8 Geniş bilgi için bkz: Mary Boyce, Zoroastrians, Their Religious Beliefs and Practices, London, 1979, 1920; Ali Şeriati, Dinleri Tanımak, (nşr: Abdulhamit Özer), İstanbul 1997, 267270; Felicien Challaye, Dinler Tarihi, (nşr: Samih Tiryakioğlu), İstanbul 1998, 100101. Mehmet Tablamacıoğlu, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, Ankara 1966, 118119.

9 Şaban Kuzgun, Dinler Tarihi Dersleri I, Kayseri 1993, 101102; Challaye, 99; Ömer Rıza Doğrul, Yeryüzündeki Dinler Tarihi, İstanbul 1947, 198, vd.

10 Mary Boyce, Zoroastriansm, New York 1992, 101, vd., Erbaş, 276; Annamarie Schimmel, Dinler Tarihine Giriş, İstanbul 1999, 8889.

11 Ünver Günay, Harun Güngör, Türk Din Tarihi, Kayseri 1998, 161; Ebu Bekr Muhammed b. Cafer enNarşahi, Tarihi Buhara, Mısır, 1965, 73.

12 Tanyu, Türklerin Dini Tarihçesi, İstanbul 1998, 20.

13 Bahattin Ögel, “Eski Türk İran Kültür İlişkileri Hakkında Notlar” İran Şehinşahlığı’nın 2500. Yıldönümüne Armağan, İstanbul, 1971, 353.

14 Ali Şeriati, Dinler Tarihi, I, (nşr: Erdoğan Vatansever), 377; Erbaş, 269.

15 W. W. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, (nşr: Kazım Yaşar Kopraman, A. İsmail Aka), Ankara, 1975, 54.

16 Zeki Velidi Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul, 1981, 4950; A. Yaşar Ocak, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul, 1983, 4546; Tanyu, Türklerde Tek Tanrı İnancı, 104.

17 Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, 53.

18 Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, 99.

19 Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, 52.

20 Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, 54.

21 Narşahi, 50; Zekeriya Kitapçı, Türkistan’da İslamiyet ve Türkler, Konya, 1988, 60.

22 W. W. Barthold, Moğol İstilasına Kadar Türkistan, (nşr: Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul, 1990, 195.

23 İbni Fadlan Seyahatnamesi, (nşr: R. Şeşen), İstanbul 1975, 86; Mary Boyce, Zoroastriansm, 3; Kitapçı, Türkistan’da İslamiyet, 61.

24 Tanyu, Türklerin Dini Tarihçesi, 27.

25 Barthorld, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, 77.

26 Rene Grousset, Bozkır İmparatorluğu, nşr: Reşat Uzmen, İstanbul, 1993, 96.

27 Bahattin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İstanbul 1988, 5153; Alp Er Tunga ismi Avesta da Afrasyabı Turani olarak yer almıştır. Bknz: Avesta, 260, 264, 273, 326. vd.; Ayrıca Avesta da Turanilerden de bahsetmektedir: Avesta, 20, 32, vd.

28 Geniş bilgi için bkz: Tanyu, Türklerde Tek Tanrı İnancı, 194195, Mehter marşında “Allah yolunda cenk edelim şan alalım şan, Kur’an da zafer vaad ediyor Hazreti Yezdan” şeklindedir.

29 Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, 209210.

30 Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, 54, 55; Ocak, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, 46.

31 Barthold, Türkistan, 195.

32 Günay, H. Güngör, 163.

33 Emel Esin, İslamiyet’ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam’a Giriş, İstanbul 1978, 59.

34 Yakut el Hamevi, Mu’cemul Buldan, I, Beyrut 1957, 840; Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, 69. vd; Barthold, Türkistan, 195.

35 Geniş bilgi için bkz: Ocak, Bektaşi Menakıbnameleri., 4951, A. Yaşar Ocak, Kalenderiler, Ankara 1992, 1011.

36 Ocak, Kalenderiler, 12, vd.

37 Geniş bilgi için bkz: Ocak, Kalenderiler, 6, vd.

38 Barthold, Türkistan, 211211.

39 Nizamülmülk, Siyasetname, (nşr. M. A. Köymen), Ankara 1976, 225 226; Philip. K. Hitti, Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi, II, Terc: Salih Tuğ, İstanbul 1980, 434440; H. Dursun Yıldız, İslâmiyet ve Türkler, İstanbul 2000, 77, vd.; Ocak, Bektaşi Menakıbnameleri., 4950.

40 W. W. Barthold, İslam Medeniyeti Tarihi, (nşr: F. Köprülü), Ankara 1963, 175; Ocak, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, 49.

41 İnan, Makaleler ve İncelemeler I, Ankara, 1987, 462.

42 Barthold, Türkistan, 215;.

43 İnan, Eski Türk Dini Tarihi, 195.

44 Geniş bilgi için bknz:, Osman Turan "Babek", İ. A., II, M. E. B., İstanbul, 1993, 172173.

45 Abdulkadir İnan, Eski Türk Dini Tarihi, İstanbul 1976, 195196; Ocak, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, 51.

46 Ögel, T. Kültür Tarihi, 190191; Ossuariumların Türklerle ilgisi bakımından geniş bilgi için bkz. Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, 2000, 181182.

47 Ögel, T. Kültür Tarihi, 192.

48 İnan, Şamanizm, 181.

49 İnan, Eski Türk Dini Tarihi, 195; Konu ile ilgili Narşahi de; "BuharHudat son vasiyetlerini söyledi ve bir saat sonra öldü. Uşakları girdiler, etini kemiklerinden ayırdılar ve kemiklerini Buhara'ya götürdükler" diyor. Bkz: İnan, Şamanizm, 181182.

50 Ögel, İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, 324.

51 Ögel, İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, 192.

52 İnan, Şamanizm, 8; Ocak, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, 48; Ölü yakma adetinin eski Hint'te de mevcut olduğu malumdur. Fakat adetin Mazdeizm'de bulunması, Türklerdeki bu adetin bu sonuncuyla ilgili olmasını daha mantıklı göstermektedir. Ayrıca VI. yüzyılda ortaya çıkan Mazdeizm'in, tıpkı Manihaizm gibi, teşekkülü esnasında Hint dinlerinden bazı şeyler aldığı bilinmektedir. Bu itibarla Mazdeizm'deki bu adetin Hint kanalıyla bu dine geçtiğini düşünmek de mümkündür. B. Ögel de Türklerdeki ölü yakma adetini Mazdeizm'le alakalı görmektedir. Bu adetin ilk defa Türkler arasında, Altaylar'ın kuzeyi ile Yenisey havzasında ortaya çıkmıştı ve buraları Kırgızların yurdu idi. Bu adet Göktürklerde de vardı. Geniş bilgi için bkz: Ögel "Eski Türkİran Kültür İlişkileri", 360362.

53 W. W. Barthold, "Türkiyat sahasında en Evvel Nazarı Dikkate Alınacak Meseleler", Türk Yurdu, XI (nşr: Murat Şefkatli), Ankara 2001, 195.

54 İnan, Eski Türk Dini, 4143; İnan, Makaleler I, 489.

55 Bahattin Ögel, İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, 189; L. Ligeti, Bilinmeyen İç Asya, (nşr: Sadrettin Karatay), Ankara 1986, 64. vd.

56 Harun Güngör, Türk Bodun Bilimi Araştırmaları, Kayseri, 1998, 38; L. Ligeti, 6465, Ligeti Göktürk dili ile ateşten geçirilme töreninin yapıldığını belirtiyor. Töreni Göktürkler ve Soğdların tertiplediğini ifade ediyor.

57 İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, İstanbul, 1997, 303; Ligeti, 78.

58 Ögel, T. Kültür Tarihi, 190.

59 L. Ligeti, 104105.

60 Güngör, Türk Bodun Bilimi Araştırmaları, 39.

61 İnan, Eski Türk Dini Tarihi, 43, 45.

62 Şinasi Gündüz, Sabiiler, Ankara, 1995, 46.

63 İnan, Makaleler ve İncelemeler I, 488.

64 İnan, Makaleler I, 489490.

65 Şaban Kuzgun, İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik, Kayseri 1985, 163.

66 Kuzgun, İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim., 163164.

67 Soğd ülkesi, Amu Derya ile Sir Derya nehirler arasındaki bölge idi. Ticaretle uğraşan Soğdlular Orta Asya'ya yayılmış ve yer yer koloniler kurmuşlardı. Ayrıca Orta Asya'daki İpek Yolu ticareti de tamamen onların elinde bulunuyordu. Göktürk Devleti'nin bilhassa ilk zamanlarında Soğdlular, Göktürk kağanlarına müşavirlik etmişlerdi. Göktürk çağında Orta Asya'nın her tarafına dal budak salan Soğdlular yer yer koloniler kurdular. Bunun neticesi olarak siyasî ve kültürel rolleri büsbütün artmış ve Uygur çağında, Uygurlar üzerinde de çok müessir olmuşlardı. Göktürk hâkimiyetine giren Soğd ülkesinde, Göktürk yazısı da kullanılmağa başlanmıştır. bkz: Ögel, T. Kültür Tarihi, 188.

68 Ögel, T. Kültür Tarihi, 189190.

69 İnan, Makaleler II, 502.

70 Ögel, T. Kültür Tarihi, 193.

71 Ögel, T. Kültür Tarihi, 192.

72 Tanyu, Türklerde Tek Tanrı İnancı, İstanbul, 1986, 105.

73 Sabır Kemalov, "Karakalpaklarda Nevruz", Nevruz ve Renkler, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara 1996, (nşr: S. Kemal Tural, E. Kılıç), 255.

74 Feride Muratçayeva, "Dağıstan'da Nevruz Bayramı", Nevruz ve Renkler, 275.

75 Muratçayeva, 276.

76 Tanyu, Türklerin Dini Tarihçesi, 13.

77 Zekeriya Kitapçı, Yeni İslam Tarihi ve Türkler, Konya 1995, 6869.

78 İnan, Makaleler ve İncelemeler, I, 456.

79 İnan, Makaleler ve İncelemeler, II, 269.

Avrupa Hunları ve Hıristiyanlık / Yrd. Doç. Dr. Turhan Kaçar [s.385-391]

Balıkesir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Milattan sonra dördüncü yüzyılın son çeyreğine doğru, güneydoğu Avrupa coğrafyasında ortaya çıkan ve ertesi yüzyılın ortalarına kadar bölge politikalarında birinci faktör olan Hunlar ile, bu cografyanın dini kültüründe önemli bir renk olan Hıristiyanlık nasıl bir ilişki kurmuştu? Zira, daha Hunlar bölgeye gelmeden çok önceleri Hıristiyanlık, misyonerlik faaliyetleri veya askeri ilişkiler neticesinde buralara gelmişti. Dolayısıyla Hunlar bu coğrafyaya geldikleri zaman dini kültürün ciddi bir parçası olarak Hıristiyanlıkla da karşılaştılar. Süvarigöçebe ve yerleşik yaşam biçimine sahip bu iki farklı kültürün biri diğerini nasıl gördüğü izlenmesi gereken önemli bir soru olarak durmaktadır.1 Bu kısa yazının temel amacı, Attila dönemine kadar Hıristiyanlığın Hunlar arasındaki durumunu ele almaktır.2 Bunu yaparken, evvela Hunlar öncesi dönemde Hıristiyanlığın güneydoğu Avrupa coğrafyasındaki durumuna işaret edeceğiz. İkinci olarak, Hunların bu bölgeye gelmeye başladığı, dördüncü yüzyılın son çeyreği ve sonrasında Hıristiyanlığın doğrudan veya dolaylı iletişim kanallarını harekete geçirerek Hun siyasi coğrafyasındaki varlığını ele alacağız. Son olarak ise, Hıristiyanlar ve Hunlar arasındaki etkileşimin sonuçlarına değinecek, yani Hıristiyanlaştırma çalışmalarının ne kadar başarılı olduğu sorusunu, çağdaş yazarların dini vizyonları çerçevesinde Hunlara (veya Romalı olmayan unsurlara) yaklaşımlarını tartışacağız.

Hunlar yazılı kültüre sahip olmadıkları için, onlar hakkında bize ulaşan YunanRoma kaynaklarındaki bilgilerin, düşman kamptan koro halinde çıktığının (Hıristiyan veya pagan farketmeksizin), farkında olmak zorundayız. Dolayısıyla burada ele alacağımız konunun, Hunlar tarafından

nasıl göründüğü sorusuna cevap verecek durumda değiliz. Eskiçağ kaynaklarında konumuza ilişkin bilgiler hem fazla detaylı değil hem de çok dağınık, ancak bu dağınıklık yine de, Hıristiyanlık ve Hunlar arasında nasıl bir ilişki olduğu (veya kurulduğu) sorusunu kısmen cevaplayabilecek niteliktedir.

Avrupa Hunları hakkında çok karikatürize bir bölüm yazan, geç antikçağın son büyük Roma tarihçisi Antakyalı Ammianus Marcellinus (Yunan asıllı ama Latince yazıyor), onların 'hiç bir dini inanışa sahip olmadığını', dahası 'doğruyu ve yanlışı ayırt edemeyecek canavarlar' olduğunu kaydediyor.3 Kuşkusuz Romalı tarihçi, Romalı olmayanların (yani barbarların), Romalıların erdemlerine sahip olamayacağı felsefesinden hareketle böylesine bir görüşe varmış olmalıdır, çünkü Ammianus Marcellinus Tarihini tamamladığı IV. yüzyılın son on yılında4 (390 lar) Hunlar daha yeni yeni Roma coğrafyasında görünüyorlardı, dolayısıyla Hunlar hakkında detaylı bir etnografik bilgiye sahip olması olası görünmemektedir.5

Bunun yanısıra, beşinci yüzyılın ilk çeyreğinin ortalarında Hun karargahına, İstanbul sarayının elçisi olarak giden Mısır'lı Olympiodorus'un eserinin büyük bir bölümünün kaybolması, sadece dönemin siyasal ilişkileri açısından değil ama Hun kültür, dini ve yaşam biçimi açısından da çok önemli bir kayıptır ki, bu Hun tarihi açısından büyük bir felaket olarak nitelenmektedir.6

VI. yüzyılda Hunlar hakkındaPriscus'dan naklenbize bilgi veren Jordanes (VI. yüzyıl), Attila'nın ölümü esnasında Hun toplumunun dini ritüellerinden bahsetmektedir.7 Ayrıca modern İngilizce literatürde Hun tarihi çalışmaları üzerine önemli bir katkı olan Otto J. MaenchenHelfen'in, The World of The Huns, Studies in Their History and Culture, başlıklı eseri,

Hunların dini hayatına ilişkin oldukça derli toplu ikinci el bilgiler içermektedir.8

Modern Türkçe literatürdeki telif veya çeviri Avrupa Hunlarına ilişkin çalışmalarda, Hıristiyanlığın durumu bir yana, özel olarak bu toplumun dini hayatı üzerine bile derli toplu herhangi bir şey görünmüyor.9 Dolayısıyla bu çalışmanın hareket noktası, Hun toplumu arasında Hıristiyanlığın durumuna ilişkin daha önceleri yapılmış olan çalışmaların hem Türkçe olmaması ve hem de bunlara çok kolay erişilememesidir.

I. Hunlardan Önce Güneydoğu

Avrupa'da Hıristiyanlık

Hıristiyanlığın, Roma imparatorluğunun Tuna civarındaki Moezya, Panonya, Noricum, ve Dalmaçya eyaletlerine dördüncü yüzyıl öncesinde ne zaman ulaştığı kesin olarak bilinmemekle beraber, bölge piskoposları, Hıristiyanlığın ilk evrensel konsüli olan İznik (325) ve sonrasındaki önemli kilise toplantılarında hazırdılar. İznik kararlarını imzalayanlar arasında piskoposluk bölgesi bilinmeyen bir Pannonia'lı piskopos vardı.10 335 yılında, imparator Constantinus'un (306337), görevdeki otuzuncu yılı kutlamaları nedeniyle Kudüs'te toplanan kilise meclisi ve akabinde gelen dini festivalde de Moesia'lı ve Pannonia'lı temsilciler (piskopos olmalı) yer alıyordu.11

Bu bölge Hıristiyanları, 343'deki Serdika (Sofya) konsülinde de temsil ediliyorlardı, meselâ 408 ortalarında Uldız'ın eline geçen Moesia'daki Castra Martis (Romanya'da yeri bilinmiyor) kenti piskoposu Calvus yukarıda adı geçen Serdica konsülinin üyeleri arasındaydı.12 Keza Güneydoğu Avrupa coğrafyasının, Sirmium (YugoslavyaSremska Mitrovica), Cibalae (HırvatistanVinkovci), Siscia (HırvatistanSisak), Singidunum (Belgrat), Noviodonum (RomanyaIsaccea), ve Scarabantia (MacaristanSopron), gibi kentlerinde Hıristiyan toplumların

varlıklarından haberdarız.13 IV. yüzyıla ait erken kilise üzerine bildiklerimizden, Mursa (HırvatistanOsijek) ve Singidunum gibi kentlerin, devrin sadece bölgesel değil, global kilise politikalarında da belirleyici rol oynayan çok aktif piskoposlara sahip olduğunu biliyoruz.14 Hıristiyanlık sadece Panonya, Moezya gibi bölgelerde değil Karadenizin kuzey ve kuzeybatı kıyılarında da yayılmaya başlamıştı. Tomi (bugün RomanyaKöstence veya Constanta) piskoposu Theophilus, İznik konsüline katılanlar arasındaydı.15

Bu bölgeye Hıristiyanlık nasıl gelmişti? Hıristiyanlığın Karadenizin kuzeyinde yaşayan kavimlerin arasına ilk gelişi aslında III. yüzyıl ortalarına denk gelir. Bu zamanda, Kapadokya'ya saldıran Got toplumlarının aldığı esirler arasında Hıristiyanlar da vardı. Bu Hıristiyanlar kendi dinleri ve vatanları ile bağlarını koparmadıkları gibi, esir düştükleri efendilerine misyonerlik de yapmışlardı.16 İskitya Hıristiyanlığı arasında sadece katolikler değil ama aynı zamanda Novatiancılar da vardı ki, kilise tarihçisi Socrates, Novatiancıların İskitler arasındaki bir piskoposundan bahseder.17 İlk Hıristiyan Roma imparatoru Constantinus'un (306337), döneminde, orduya alınarak yararlanılmak istenen Got federasyonları arasına Ulfila adlı birinin piskopos olarak kutsanıp gönderdiği de tarihi kayıtlar içerisinde mevcuttur. Ulfila bir Got alfabesi yaparak aynı zamanda İncil'i de Got diline çevirmiştir.18 Yine İskitya'ya sürgüne gönderilen Arnobius adlı keşişin bu bölgede bir misyonerlik hareketini başlattığı da bilinmektedir.19 Daha sonraları Avrupa Hunlarının tebası olan Gotlar arasında Hıristiyanlığın yayılışı elbette sorunsuz değildi, çünkü Got liderlerin Hıristiyanlığa karşı bazı kovuşturma harekatına giriştiklerini bilmekteyiz.20

Sonuç olarak, Hıristiyanlık dini misyonerlik faaliyetleri neticesinde, Hunların baskısıyla başlamış olduğu kabul edilen 'Kavimler

Göçünün'21 başlangıcından daha önceleri bir vaka olarak, Hun coğrafyasında ortaya çıkmıştı.

Güneydoğu Avrupa'da Romalı olmayan unsurlar arasında yayılan Hıristiyanlık, devrin katolik Hıristiyanlığı değildi. Hem Ulfila'nın Ariusçu mezhebe mensup piskoposlar tarafından takdis edilmesi hem de Gotların bir kısmının, kendisi de Ariusçu akıma mensup olan Roma imparatoru Valens (364378) tarafından himaye edilmesi, Germen asıllı Gotların büyük ölçüde Ariusçuluğa mensup olmasına yolaçmıştır.22 Ancak, Hun hâkimiyeti altındaki Gotların tamamı Ariusçu değildi, bunlar arasında katolikler olduğu gibi Audian tarikatına mensup olanlar da vardı.23

IV. yüzyılın son çeyreğinde Milano piskoposu olan Ambrosius (37497), 380 ve 90'lı yıllarda devlet desteğini de arkasına alarak Tuna boyundaki bölgelerde Katolikliği yerleştirmek için azimle çalıştığı, ve bugün bile coğrafi sınırları tam olarak tespit edilemeyen doğu Alpler'indeki Noricum bölgesinde oldukça başarılı olduğu, Attila devrinde bölgenin tamamen katolikleşmesinden anlaşılmaktadır.24 Ancak, Hunların bölgeye gelmesinden sonra, Pannonia'nın kuzey batısındaki (Panonya prima) büyük toprak sahipleri kaçtığı için, geride kalan küçük çiftçilerin, Hunlara karşı bir direnişe geçemeyecekleri kesindi.25 Pek çok yerde Roma devletinin dinikültürel kuvvet noktası olan katolik Hıristiyanlığın Hunlar için tehlike olması böylece çok mümkün görünmüyordu.26 Kendileri için herhangi bir tehlike arzetmeyen bu küçük çiftçi gruplara da Hunlar hoş görülü davranmış olmalıdır.

Hunların, Ariusçuluk ve katoliklik arasındaki teolojik farklılıklara ne derece aşina olduğunu bilemeyiz, fakat savaş veya politik görüşmelerde karşılaştıkları Romalı ve Bizanslı Hıristiyanlar ile kendi hâkimiyetleri altındaki Ariusçu Hıristiyanlar arasında bir takım farklılıklar olduğunu biliyor olmalılar, çünkü Roma ve Bizans tarafından kovuşturulan Ariusçu

din adamı grubu, Hunların hâkim olduğu coğrafyada inançlarından dolayı kovuşturulmuyor ve daha rahat hareket ediyorlardı.27

II. Hunlar ve Hıristiyanlık: Doğrudan İletişim Kanalları

Hunların gelişi, Hıristiyanlığın bölgede yerleşim çabalarını sona erdirmemiştir, bilakis bu dönemde misyonerlik çalışmaları Hunlar arasında da artarak devam etmiştir.28 Doğrudan misyonerler aracılığıyla veya ticariaskeri ilişkiler neticesinde dolaylı olarak bu bölgeye gelen Hıristiyanlığın, aynı kanallarla Hunlar arasına girmeye çalıştığı kuşkusuzdur.

Düşman tarafından esir alınan kilisenin bazı evlatları, efendilerini İncil'in hizmetine döndürdüler, ve onlara inancı ögreterek, savasçı efendilerinin efendisi oldular. Yine, Roma ordusunda hizmet eden bazı yabancı putperestler (Germenler ve diğerleri), ülkemizde inancı öğrendiler ve kendi ülkelerinde Hıırístiyan dinini yaydılar.29

Hıristiyanlığın Germen kavimleri arasında yayılışını açıklayan Aquitaine'li teolog Prosperius'dan (yaklş. 390463) aktarılan yukarıdaki pasajın, doğrudan veya dolaylı iletişim kanallarına işaret etmesi bakımından Hunlar için de geçerli olduğu kabul edilebilir. Gerçekten, Hunlar ve Romalılar tamamen birbirinden ayrı iki blok olarak şekillenen düşmanlar değillerdi, Çünkü hem Hunların Hıristiyan kölelere sahip olduğunu, hem de Roma dünyasında ortaya çıkışlarının ilk evresinde Hunlar ve Romalılar arasında askeri işbirliğinin varlığını biliyoruz.30 Beşinci yüzyılın ilk on yılı içerisinde Gotlarla Romalılar arasındaki askeri mücadelelerde, üç yüz civarında Hun, Romalı komutan Olympius'un ordusunda paralı asker olarak hizmet ediyordu.31 Hatta Aziz Augustinus'un bir mektubunda azimli dindarlığı ile övdüğü ünlü Romalı komutan Flavius Stilicho'nun (ö. 408) korumaları Hunlardan oluşuyordu.32 Bunların yanısıra, Hun toplumu homojen bir toplum olmayıp, kontrol ettikleri coğrafyanın halklarından

oluşuyordu ki, Priscus Attila'nın merkezinde gözlemlediği çokkültürlülüğü, yani Hun dilinin yanısıra, Gotca, Latince ve az da also Yunanca konuşulduğunu not eder.33 Priscus'un ilginç gözlemlerinden birisi de, Hunların ele geçirdikleri yerlerden esir aldıkları zenginlere iyi davranmalarıdır ki bunlardan bir tanesi Priscus'a, Hunlar arasındaki adaletin Romalılarda olmadığını anlatır.34 Dolayısıyla esir alınan zengin Hıristiyanların üst düzey Hun savaşçılarıyla diyalog kurabileceklerini hesaba katmalıyız. Bu tür diyaloğun yine, Hunlara tabi olan Hıristiyan Got savaşçıları ile Hunlar arasında da olabileceğini unutmak gerekiyor.

Tuna civarındaki eyaletlerde yaşayan Romalı olmayan unsurlara doğrudan misyonerlik çalışmaları, IV. yüzyıl sonlarında bölgedeki politik istikrarsızlığa rağmen devam etmiştir. Bunun en iyi bilinen örneği İstanbul piskoposu Ioannes Khrysostomos'un (398404) faaliyetleridir. Kilise tarihçisi Theodoret'in anlattığına göre, Tuna nehri havalisinde kamp kuran bazı 'göçebelerin' kurtuluş için susadığını fakat kendilerine 'dini' anlatacak kimse bulamadıklarını öğrenen Ioannes, 'göçebeler' arasında misyoner olarak çalışacak gönüllüler araştırır ve bu bölgeye misyoner olarak gönderir. Hatta Theodoret, Ioannes'in bu amaç için Ankara piskoposu Leontius'a yazdığı mektubu bizzat gördüğünü ve Ioannes'in, Anakara piskoposuna bölgeye gönderilecek gönüllü bulmasında yardımcı olmasını rica ettiğini yazar.35 Birincisi, burada bahsi geçen göçebeler Hunlar mı yoksa Gotlar veya diğer Germen asıllı toplumlar mıydı? İkincisi, niçin Ankara piskoposundan yardım isteniyordu? Bu 'göçebeler' Gotlar olsaydı, Ioannes Khrysostomos'un misyoner bulmak için Ankara'ya yazmasına gerek yoktu, çünkü piskoposun döneminde İstanbul'da çok sayıda Got ve Got asıllı keşiş yaşıyordu.36 Dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus ise, Theoderet'in başka pasajda Hunları kastederek onlardan 'göçebe İskitler' diye bahsetmesidir.37 Gerçi, bütün 'göçebe İskityalılar'

Hunlar değildi. Fakat Ioannes niçin özellikle Ankara piskoposu Leontius'a yazmıştı? Şayet, Ioannes'in aradığı misyonerler Hunlar arasına gönderilecekse, o halde piskopos Galatya bölgesinde (Ankara bu bölgenin merkeziydi), 395'te Hunların Anadolu'yu yağmalamaları sırasında aldıkları esirlerden bir şekilde geri dönenlerin, Hunların diline aşina olacaklarını düşünmüş olmalıdır.38 Tekrar Theodoret'in notuna dönecek olursak; Hıristiyanlığın evrensilliğini vurgulamak için çoğu zaman İncil'in her tarafa ulaştırıldığını not etmeye dikkat eden kilise tarihçilerinin, bu nedenle yazdıklarının bazılarını kurmaca olarak ele almamız gerekiyor, ancak Theodoret'in özellikle isim zikrederek Ankara piskoposu Leontius'dan bahsetmesi kurmaca olamaz.

Attila öncesinde Hunlar arasında, doğrudan misyonerlikle Hıristiyanlığın yayılma çabalarına ilişkin tabiatı tartışmalı da olsa bir veri mevcuttur. 412 yılında Bizans elçisi olarak Hunlar arasına giden MısırTheb'li Olympiodorus gözlemlerini aktarırken 'Donatus' isminden bahsetmektedir. Bu isim, bazı batılı tarihçiler tarafından Kharaton'dan önceki Hun kralı olarak yorumlanmıştır, ancak metinde tam olarak Donatus'un ne Hun kralı olduğu ne de Hun olduğu belirtilmemektedir.39

Olympiodorus'a göre bu Donatus Romalılar tarafından öldürülmüş ve Karaton bu duruma çok sinirlenmiştir.40 Şayet bu Donatus adı, (Onegesius, Hunigasius örneğinde olduğu gibi41) bir Hun adının yanlış bir şekilde Yunancalaştırılmış şekli değilse, bu ismin çağrıştırdığı bir başka noktaya dikkat çekmek durumundayız. Her şeyden önce Donatus yaygın bir Hıristiyan adıdır, ve aynı zamanda batı Hıristiyanlığı içerisinde, IV. yüzyılın başında Kuzey Afrika, Kartaca'da ortaya çıkan en ciddi ayrılıkçı hareket olan Donatusçuluk ismini, Casae Nigrae (Numidia'da Sahra çölü kenarında bir yerleşim) piskoposu Donatus'tan almıştır. Ayrılıkçı Donatusçuların 411'de toplanan Kartaca konferansında Roma devletinin silahlı kuvvetleri

tarafından sert bir şekilde kovuşturulması kararı alınmış,42 ve bu karar ertesi yıl, Donatusçuluğun yasaklanması ve bütün kiliselerinin müsadere edilmesi, katolikliğe geri dönmeyi reddedenlerin idama mahkum edilmesine ilişkin imparatorluk fermanıyla desteklenmiştir.43 Bu netameli dönemde bazı ileri gelen Donatusçuların Hunlar arasına sığınmış olması veya onlardan destek araması tabiidir. Ya da spekülasyon olarak izlenmesi çok zor bir soru olmasına rağmen katolik kilise dışına itilmeye çalışılan Ariusçuluğun, Gotları kazanmasına paralel olarak, acaba yine Ariusçular gibi, katolik kiliseden dışlanan Donatusçu akım da Hunları mı kazanmaya çalışıyordu? Durum her ne ise, Donatus adlı bir Hıristiyanın bir şekilde Hunlar arasında bulunması, Hunların daha ortaya çıkışlarının ilk döneminde Hıristiyan misyonerlerin ilgi alanı içerisine girdiklerini gösterir.

Hunların Hıristiyanlıktan bihaber olmadıklarına ilişkin bir başka ayrıntı da Attila'nın merkezine elçi olarak giden Priscus tarafından aktarılır. Priscus, Hun imparatorunun huzurunda karşılaştığı Attila'nın ikinci adamı Onegesius ile ilgili aktardığı bir Hikâyede, Sirmium'dan esir alınan bir Hıristiyanın, Onegesius'a büyük bir hamam inşa ettiğini, ve adamın yaptığı işin karşılığı olarak, özgürlüğünü kazanacağını beklerken, kendisini bu hamama görevli olarak atanmış olarak bulduğunu ve bu adamın Onegesius ve ailesi hamamdayken onlara (İncil'den) vaaz ettiğini yazar.44 Bu durum, Onegesius'un Hıristiyan değilse bile, Hıristiyanlık hakkında bilgi sahibi olduğunu ortaya koyar.45

Son olarak, bu bölümün başında aktardığımız pasajdan, hareket ederek, Hunların Hıristiyanlık dininden ve hatta bir dereceye kadar bu dinin bazı farklılıklarından haberdar olduğu söylenebilir. Ne var ki, Hıristiyanlığın başarısı noktasında, Prosperius'un gözleminin Hun toplumu için geçerli olmadığını belirtmeliyiz. Belki, doğrudan misyonerlikle veya bir Roma ordusunda paralı asker olarak bulunan Hunlardan en azından bazıları

Hıristiyan olmuşsa bile, bunlar sayıca çok önemsiz olmalıdır, zira dikkate çekecek bir sayıda Hıristiyanlaştırma elbette çağdaş kilise tarihi yazarların dikkatinden kaçmazdı.

III. Çağdaşlarının Dini Vizyonu ve Hunlar

V. yüzyıl Hıristiyan yazarlar, Hıristiyanlığın Hunlar arasında yayılmasına ilişkin çok az şey söylemektedirler ki, bu kuşkusuz misyonerlerin başarısızlığının dolaylı bir ifadesidir. Roma imparatorluğunun çöküşünün nedenlerini, Hıristiyan Romalılardaki dini gevşeklikle açıklayan Salvianus (yaklş. 400480), Hunları pagan milletler kategorisine yerleştirir.

Önce paganları ele alacağım, çünkü onlarınki daha eski bir gaflettir: Bunlar arasında Sakson milleti vahşidir, Frenkler hilekârdır, Gepidler acımasızdır, Hunlar iffetsizdir dolayısıyla bütün barbarların hayatı günahlarla doludur. Bunların günahlarının bizimkilerinkiyle aynı suça delalet ettiğini söyleyebilir misiniz? Yani Hunların iffetsizliği bizlerinki kadar günahla dolu mudur? Ya da Frenklerin hilekârlığı Hıristiyanlarınki kadar ayıplanabilir mi? 46

Kuşkusuz Salvianus burada Romalı olmayan toplumların durumundan ziyade, onları örnek göstererek Romalı Hıristiyanlara retorik bir öz eleştiri teklif ediyor. Salvianus'dan bir kuşak önce yazan Jerome (Eusebius Hieronymus), "süratleri söylentiden daha hızlı giden Hunları", Roma dünyasından uzak tutması için Hz. İsa'ya dua eder.47 Hunlar'ın 395'teki Anadoluyu işgal haberini aldıktan sonra, Kudüs'teki manastırından korku içinde bu mektubu yazan Jerome, Hunların 'hiçbir dini ayırtetmeksizin' zulmettiklerini belirtir. Buna mukabil, Jerome birkaç yıl sonra 403'te bir manastır arkadaşının gelinine yazdığı mektupta ise, 'Hunların mezmurları okumaya başladığını', 'İskityalıların iman ateşiyle yandıklarını' ve 'Gotların çadır kiliselere sahip olduklarını' anlatır.48

Her iki mektuptaki farklı ifadelerin nedeni, yazılış anlarındaki durumla açıklanabilir. Jerome ilk mektubu yazdığı zaman, Hunlar muhtemelen daha Anadolu'da idiler ve Antakya da Hun kuşatması altındaydı. Kudüs'teki manastırlarda yaşayan zengin Hıristiyanlar ki onların birisi de Jerome idi herhangi bir Hun saldırısı ihtimaline karşı alarm halindeydiler. İkinci mektuptaki ifade ise, aynı zamanda bir İncil, mütercimi olan Jerome, İncil'den hareket ederek,[49] Hıristiyanlığın evrenselliğini vurgulama kaygısı şeklinde yorumlanmaktadır.[50] Hıristiyan literatürde Jerome'den başka, çağdaşı ve aziz Augustinius'un öğrencisi Orosius da (V. yüzyıl), Hunların Hıristiyan olmaya başladıkları ve kiliseleri doldurdukları yönünde ifadeler kullanmaktadır.[51] Ancak Orosius'un da bir ilahiyatçı olduğunu ve onun için aynı dini retoriğe sahip olduğunu hatırlatmalıyız. Evet, aslında Hunlar, Orosius'un yazdığı gibi, kiliseye ilgi duyuyorlardı ama sadece yağmalamak için. Procopius, Hunların Trakya'da keşişleri öldürdükleri, rahibelere tecavüz ettikleri ve kiliseleri, içindeki değerli eşyaları ele geçirdikten sonra yaktıklarını yazar.[52]

Hıristiyan yazarların, Hunlara ilişkin pasajlarındaki anlatılanların dini retorikle bağlantısını gösteren bir başka delil ise, Sozomenus'un naklettiği bir Hikâyedir. Hikâyeye göre, Tomi piskoposu Theotimus, erdemleri dolayısıyla Hunların o kadar çok hayranlığını kazanmıştı ki, Hunlar bazı kerametlerine tanık oldukları bu piskoposa 'Romalıların Tanrısı' diyorlardı.[53]

Denilir ki, bir gün barbar ülkesine doğru seyahat ederken Theotimus, bazı barbarların Tomi'ye doğru yaklaşmakta olduğunu görür. Yanındakiler, hemen gözyaşları içerisinde dua etmeye başlamışlar ve kendilerini kaybetmişlerdi. Theotimus sadece atından indi ve dua etti. Sonuçta barbarlar piskoposu, maiyetini ve atlarını görmeden geçip gittiler. [54]

Hıristiyanlığın yayılışında mübarek kişilerin kerametlerinin önemine çok vurgu yapan Sozomoneus, eserinin başka yerlerinde de bu tür kerametler nakletmektedir. Tevrat'ta geçen peygamberlere ait mucizeler üzerine modellenmiş olan Sozomenus'un keramet ve mucize Hikâyeleri biraz da onun tarih yazım tarzının bir sonucudur.55 Sozomenus'un yukarıda yukarıda aktarılan pasajın devamında, Hunlar ile piskopos Theotimus arasında geçtiğini iddia ettiği bir başka Hikâye, tamamen Tevrattan alınmıştır. Bu Hikâyeye göre, talan amaçlı Hun saldırılarını, onlara gıda maddesi ve hediyeler vererek atlatmaya çalışan Theotimus, bir ara Hunlar tarafından esir alınmak istenir.

Piskoposu esir almak isteyen adam sağ elinde sıkıca tuttuğu kemendi piskoposun üzerine atmak için elini kaldırdığı zaman eli havada asılı kaldı. Bunun üzerine adamın arkadaşları araya girerek piskopostan Tanrıya dua etmesini istediler. Theotimus'un duası üzerine adamın eli eski haline döndü.56

Burada nakledilen pasajın, Tevrat'ın Tekvin bölümünde anlatılan, Mısır'a giden Hz. İbrahim'in karısını saraya aldırtan firavunun, ona el sürmeye kalkıştığı zaman elinin kuruması Hikâyesi üzerine modellenmiş olduğu görülmektedir.57 Birbirinin devamı olan yukarıdaki iki alıntı, aslında kendi içerisinde bir çelişkiyi de barındırmaktadır. Birincisi, Hunlar bu kadar hayran oldukları piskoposu niçin esir almak istesinler. İkincisi, Sozomenus piskoposun kerametlerini nakletmesine rağmen, bir Hun'u ihtida ettirdiğine ilişkin hiç bilgi sunmuyor. Zira hayranlık çeken ve mucizeler gösteren bir piskoposun, çok kolay bir şekilde önemli miktarda Hun'u ihtida ettirmiş olması gerekirdi ki, Sozomenus'un keramet sahibi diğer figürleri pagan izleyicilerini kolayca dine döndürüyorlardı.

Sonuç olarak, iki noktaya dikkat çekilmelidir: Birincisi, literatürdeki Hunlar ve Hıristiyanlık ilişkisine ait bilgi kırıntıları niteliğindeki yazıların,

tarihsel doğruluk kaygısından ziyade retorik amaçlarla yazıldığını söylemeliyiz.58 Gerçekten, pagan veya Hıristiyan Romalı yazarların aynı dili kullanarak Hunları tanımlamaları, yeni ve katı bir faktör olan bu toplumun ne siyaseten ne de dinen Romalılarca dönüştürülememesinden kaynaklanmaktadır. Hakikaten yukarıda açıklamaya çalıştığımız gibi, doğrudan veya dolaylı iletişim kanallarının varlığına rağmen, Hıristiyanlığın Hunlar arasında popüler olamadığını yani misyonerlik çalışmalarının başarısızlıkla sonuçlandığını görüyoruz.

İkinci olarak ise, Hunların kendileri olmasa bile tebaları arasında pek çok Hıristiyan vardı ve kuşkusuz Hunların kontrolü altındaki kavimlerin savaş aristokrasisi ve Hun ileri gelenleri arasında da bir etkileşim söz konusu olmakla beraber, anlaşıldığı kadarıyla yoğun değildi ki bu da, Attila'nın ölümüyle birlikte sona ermiş görünüyor. Hun siyasi varlığının erken çökmesi, Hunların Hıristiyan Gotlar aracılığıyla, Hıristiyanlaşması ihtimalini de ortadan kaldırmıştır. Hiç şüphe yok ki, Hunlar bu kanalla Hıristiyan olsalardı, katolikliği değil, Hıristiyanlığın 'tek tanrıcı yorumu' olan Ariusçuluğu benimserlerdi.

1 Hunların tam bir süvari kültürü olarak tasvir edilmesine karşı çıkan ilginç bir deneme için bkz. R. P. Lindner, "Nomadism, Horses and Huns" Past and Present 42, (1981) s. 119.

2 Attila sonrası dönemde özellikle Bizanslı misyonerlerin çalışmaları için bkz. Gy. Moravscsik, "Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of their migration", The American Slavic and east European Review (Slavic review) V, 1946 s. 2945.

3 Ammianus Marcellinus, XXXI. 2. 11.

4 Hunların Roma coğrafyasına geliş kronolojisi için bkz. E. A. Thompson, The Huns, (Revised and with an afterword by Peter Heather), (Londra 1999), s. 29 vd, Thompson'un bu eseri daha önce A History of

Attila and the Huns (Oxford 1948) adıyla basılmıştı; O. J. MaenchenHelfen, The World of the Huns, Studies in Their History and Culture, (Berkeley 1973), s. 26 vd; P. Heather, "Goths and Huns c. 32045", CAH XIII, (Cambridge 1998) s. 499 vd; A. Ahmetbeyoğlu, Avrupa Hun İmparatorluğu, (Ankara 2001) s. 42 vd.

5 T. D. Barnes, Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality, (Ithaca & Londra 1998), s. 9596'da, Ammianus'un herhangi bir gözleme veya birinci elden bilgiye dayanmayan Hunlara ilişkin bölümünün çok küçük bir tarihsel değere sahip olduğu görüşünü savunur.

6 Thompson, a.g.e., s. 11.

7 Jordanes, Getica, 255.

8 MaenchenHelfen, a.g.e., s. 25996.

9 Moravscsik, a.g.m.; E. A. Thompson, "Christian Missionaries among the Huns", Hermathena 67 (1946) s. 7379; idem, "Christianity and the Northern Barbarians" Nothingham Medieval Studies 1 (1957); MaenchenHelfen, a.g.e., s. 26067. Avrupa Hunları üzerine son zamanlarda yayınlanan tek Türkçe monografda Hunların toplumsal hayatına ayrılmış bir bölüm olduğu halde dini hayatı ve burada ele aldığımız konu hakkında herhangi bir şey söylenmiyor, Ahmetbeyoğlu, a.g.e.,

10 A. von Harnack, The Expansion of Christianity in the First Three Centuries, (İngilizce çev. J. Moffatt) (New York 1905), cilt II, s. 376 vd.

11 Eusebius, VC, IV. 43.

12 Serdika konsülünün en önemli gündem maddesi olan Athanasius, konsülde kendisini destekleyenler arasında Noricum'dan gelen piskoposların varlığına dikkat çeker, Athanasius, Defence Against the Arians, 1; Hilary of Poitiers, Against Valens and Ursacius, I. 4. 5 [=L. R. Wickham, Hilary of Poitiers, Conflicts of Conscience and Law in the Fourthcentury Church, (Liverpool 1997), s. 5052]; L. W. Barnard, The

Council of Serdica 343 A. D. (Sofia 1983), s. 5662; Sozomenus, HE, IX. 5. 2; Thompson, The Huns, s. 33; MaenchenHelfen, a.g.e., s. 64.

13 Harnack, a.g.e., s. 377.

14 Mursa ve Singidunum piskoposları olan, Valens ve Ursacius'un IV. Yüzyıl ortalarındaki kilise politikalarındaki rolleri için bkz. Hilary of Poitiers, a.g.e.,; H. C. Brennecke, Hilarius von Poitiers Und Die

Bischofsopposition Gegen Konstantius II. Untersuchungen Zur Dritten Phase Des Arianischen Streites (337361), (Berlin & New York 1984); R. P. C. Hanson, The Search for the Christian Doctrine of God, The Arian Controversy 318381, (Edinburgh 1988).

15 Socrates, HE, I. 8'de İznik konsülinin katılımcıları arasında İskitya'dan gelenelerin varlığını belirtir. Ayrıca bkz. Harnack, a.g.e., s. 378; E. Honigman, "The Original Lists of the Members of the Council of Nicaea, The RobberSynod and the Council of Chalcedon" Byzantion 16, (1984243), s. 27 vd.

16 Philostorgius, HE, II. 5; S. Mitchell, Anatolia, Land Men, and Gods in Asia Minor, 2 cilt, (Clarendon Press: Oxford 1993) II. cilt, s. 69.

17 Socrates, HE, VII. 46.

18 E. A. Thompson, The Vizigoths in the Time of Ulfila, (Oxford 1966) s. xiiixviii; W. H. C. Frend, The Rise of Christianity, (Philadelphia 1984) s. 537; T. D. Barnes, "The Consecration of Ulfila" Journal of Theological Studies 41, (1990) s. 54145.

19 Epiphanius, Panarion, 70. 14.

20 P. Heather, "The Crossing of the Danube and the Gothic Conversion" Greek Roman and Byzantine Studies 27, (1986) s. 316.

21 İ. Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, (İstanbul 1986), s. 80; A. Ahmetbeyoğlu, a.g.e., s. 25 vd.

22 Heather, a.g.m., s. 31518.

23 Socrates, HE, I. 8; Epiphanius, Panarion, 70. 14. 515. 5’de, Audius tarafından kurulan bu tarikatın, Gotlar arasındaki faaliyetlerini anlatır. Herhangi bir tarih vermemesine rağmen, Epiphanius, Audius’un İskitya’ya sürgüne gönderildiğini ve uzun yıllar burada kalarak, pekçok Gotu ihtida ettirdiğini yazar.

24 B. Ramsey, Ambrose, (The Early Church Fathers serisi ed. by C. Harrison), (New York & Londra 1997) s. 11; Ambrosius’un bölgedeki faaliyetleri, piskoposun hayatını yazan Milano’lu diyakon Paulinus tarafından da kayedilmektedir. Paulinus, The Life of Saint Ambrose, 11, 36, bkz. B. Ramsey, a.g.e., s. 196218; MaenchenHelfen, a.g.e., s. 260.

25 MaenchenHelfen, aynı yer.

26 Katolik Hıristiyanlık, kuzey Afrika’da Vandallara karşı ve İran’da ise Sasanilere karşı, Roma lehine önemli bir tehlike idi.

27 MaenchenHelfen, a.g.e., s. 261. Ariusçuluk, 381’de toplanan II. ekümenik İstanbul konsüli neticesinde tamamen illegal hale gelmişti. Bu konuda Türkçe bir çalışma için bkz. benim “Arius ve Ariusçuluk (M. 318381), Dördüncü Yüzyıl Hırıstiyanlığının İtikâdi Mücadelesinden Bir Episod” Türkiye Günlüğü 53 (1998) s. 115126.

28 Thompson, “Christian Missionaries among the Huns” s. 73 vd.

29 Patroligia Latina 51. 717718’den zikreden MaenchenHelfen, a.g.e., s. 261.

30 Bizans başkentinde Germen asıllı general Gainas’ın yol açtığı kriz, Hun lider Uldız’ın askeri yardımları ile bastırılmıştı, ve aynı Uldız, Radagaisus’a karşı Stilicho’nun müttefiğiydi. Zosimus, V. 22. 12; P. Alexander, “Background: The Roman Empire at the Time of the Hunnic Invasions” MaenchenHelfen, a.g.e., s. 46485 (içinde); C. Blockley, “The Dynasty of Theodosius” Cambridge Ancient History XIII, (Cambridge 1998), s. 1167, 121.

31 P. Váczy, “Avrupa’da Hunlar”, G. Németh, Hunlar ve Tanrının Kırbacı Attila, (çev. T. Demirkan) (İstanbul 1996), s. 4095, bkz. özellikle s. 4849.

32 Zosimus, V. 34. 1; Stilicho’nun kariyeri için bkz. PLRE I, p. 85358.

33 Priscus, Fragment 11. 2 (=Blockley, s. 266).

34 Priscus, Fragment 11. 2 (Blockley s. 268).

35 Theodoret, HE, V. 31.

36 Ioannes’in kentte yaşayan Gotlara özel bir kilise tahsis ettiğini ve Got asıllı keşişler için ayrı bir manastır kurduğunu biliyoruz. Theodoret, HE, V. 30; J. N. D. Kelly, Golden Mouth, The Story of John Chrysostom, Ascetic, Preacher, Bishop, (Michigan 1995) s. 143, 262.

37 Theodoret, HE, V. 36; Thompson, “Christian Missionaries among the Huns” s. 75. Priscus’un da, Hunlardan sık sık İskitler diye bahsettiğini not etmeliyiz.

38 Jerome, Letter, LX. 16, LXXVII. 8; Philostorgius, HE, XI. 8; Socrates, HE, 6. 1; Sozomenus, HE, VIII. 1; Thompson, The Huns, s. 31 vd. MaenchenHelfen, a.g.e., s. 5159 ve 26667; Sinor, “Hun Dönemi”, s. 251 vd. Ioannes Khrysostomos üzerine son zamanlarda yazılmış en ciddi monografi olan Kelly’nin çalışması, piskoposun Hunlar arasına herhangi bir misyonerlik çabasını söz konusu etmiyor.

39 Thompson, a.g.e., s. 11; D. Sinor, “Hun Dönemi”, Erken İç Asya Tarihi (der. Denis Sinor, Türkçe çev. M. Tunçay) (İstanbul 2000) s. 256 vd; MaenchenHelfen, a.g.e., s. 73.

40 Olympiodorus, Fragment 18.

41 bkz. aşağıda dipnot 45.

42 Frend, a.g.e., s. 672.

43 C. Th. XVI. 5. 52; Augustine, Letter 133. 2 [=J. Stevenson, Creeds Councils and Controversies, Documents illustrating the history of the

Church AD. 337461, (Londra 1989) s. 22627].

44 Priscus, Fragment, 8 (=Blockley, fragment, 11. 2, s. 264).

45 Onegesius isminin etimolojisine ilişkin görüşler için bkz. MaenchenHelfen, a.g.e., s. 38889; bu isim Thompson tarafından 'Hunigasius' olarak teşhis edilir, Thompson, The Huns, s. 27879.

46 Salvianus, De gubernatione Dei, IV. 14.

47 Jerome, Letter, 77. 8.

48 Jerome, Letter, 107. 2.

49 Markos 13: 10 'önce bütün milletlere İncil'in vaazolunması gerektir'; Matta 24: 14 've melekûtun bu incili, milletlerin hepsine şehadet olmak üzere, bütün dünyada vaaz edilecektir'.

50 MaenchenHelfen, a.g.e., s. 263, bu arada Jerome'i bir başka mektubunda iki Got'a İncili açıklarken buluyoruz, Jerome, Letter 106, (Sunnia ve Fretela adlı iki Got kadına).

51 Orosius, Historia adversum Paganos VII. 41. 8'den nakleden MaenchenHelfen, a.g.e., s. 263.

52 Procopius, V. 10. 29.

53 MaenchenHelfen, a.g.e., s. 264'de, Gotca 'Tanrı = guh' ve 'papaz = gudja' terimlerinin benzerliğinden hareketle, Sozomenus'un naklettiği 'Romalıların Tanrısı' ifadesinin 'Romalıların papazı' olabileceğine dikkat çeker.

54 Sozomenus, HE, VII. 26.

55 F. M. Young, From Nicaea to Chalcedon, A Guide to the Literature and its Background, (Londra 1983), s. 3133.

56 Sozomenus, HE, VII. 26.

57 Tekvin, 12: 1720.

58 O. J. MaenchenHelfen, "The Legend of the Origin of the Huns", Byzantion XVII, (194445), s. 24451.

Ammianus Marcellinus, The Later Roman Empire (A. D. 354378), (Selected and translated by W. Hamilton with an Introduction and Notes by A. WallaceHadrill), (Harmondsworth 1986).

C. Th. =Codex Theodosianus, (İng. çev. Clyde Parr), The Theodosian Code, (Princeton 1952).

Epiphanius, The Panarion Selected Passages, (translated and edited by P. R. Amidon) (Oxfrod 1990).

Eusebius, VC= The Life of Constantine, (Nicene and Post Nicene Fathers2. seri, c. I.), (Edinburgh 1991) s. 481559.

Jerome, The Letters, (Nicene and Post Nicene Fathers II. seri, VI. cilt), (Edinburgh 1991).

Jordanes, Getica, (=The Origins and Deeds of the Goths), (İng. çev. Charles, C. Mierow), (Princeton 1915, 2. baskı 1960).

Philostorgius, HE. = Philostorgius, Kirchengeschichte, Mit Dem Leben Des Lucian Von Antiochien Und Den Fragmenten Eines Arianischen Historiographen, von J. Bidez & F. Winkelmann (Berlin 1972).

PLRE I= A. H. M. Jones, J. R. Martindale & J. Morris, The Prosopog

raphy of the Later Roman Empire, AD. 260395, Cilt I, (Cambridge 1971).

Priscus & Olympiodorus =R. C. Blockley, The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire. Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus, Text, Translation and Historiographical Notes, 2 cilt, (Liverpool 19811983).

Procopius, The History of the Wars, Gothic War, III. cilt, 56. Kitaplar, (Loeb Classical Library, İngilizce çev. H. B. Dewing) (Londra. 1992).

Salvianus, De gubernatione Dei, (İngilizce çev. E. M. Sanford, On the Government of the God), (New York 1966).

Socrates, HE. =Socrates, Church History, From AD. 305439, (Nicene and Post Nicene Fathers2. seri, cilt II içinde), (Edinburgh 1989).

Sozomenus, HE. =Sozomenus, Church History From AD. 323425, (Nicene and Post Nicene Fathers 2. Seri, cilt II içinde), (Edinburgh 1989).

Theodoret, HE. =Theodoret, The Ecclesiastical History, (Nicene and Post Nicene Fathers 2. Seri, cilt III, içinde) (T&T Clark: Edinburgh 1996).

Zosimus, New History, (A Translation With Commentary by Ronald T. Ridley), (Australian Association for Byzantine Studies: Canberra 1982).

Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları / Prof. Dr. Abdülkadir İnan [s.392-399]

Horasan ve Curcan Türklerinin, yani İranTuran hududundaki Türklerin İslam ordularıyla halife Ömer zamanında temasta bulunduklarına dair

haberler vardır. Tabarî'nin naklettiği bir rivayete göre Curcan Beyi olan Türk Sul ile Arap komutanı Süveye (Kahire 1939 baskısı Süveyd, cüz III s. 233) İbn Mukarran hicretin 18. yılında (M. 639) bir antlaşma yapmışlardır (Tabarî, Leiden basımı sah. 658). Bu rivayet doğru ise Türklerle Arapların karşılaşmaları Kadisiye zaferinden iki yıl sonra ve Nihavend zaferinden dört yıl önce olmuştur. Horasan'daki Türk beylerinden Nizak tarhan ve Toharistan'daki Karluk Yabgusu Arap ordularıyla hicretin 31. yılından itibaren bazen çarpıştılar, bazen de barıştılar. Nihayet, Haccacın ve onu komutanlarından Kuteybe'nin sert ve merhametsiz siyasetleri Horasan'da güveni sağladı. Araplar Maveraünnehir'e girdiler. Buhara ve Semerkant fethedildi. Kuteybe'nin muzaffer orduları hicretin 95 (M. 713) yılında Fergana ve Taşkent üzerine yürüdü. Buhara'da bir puthane camiye çevrildi.

İslâm ordularıyla ilk temasa gelen Türkler Zerdüşt, Buda, Mani ve kısmen NesturîHıristiyan dininde idiler.1 İslâm dini bunlar arasında çok yavaş yerleşiyordu. Buhara ve Semerkant fethinden sonra Araplar, küçük Türk beylikleriyle değil, fakat Büyük Türk hakanlığı ordularıyla karşılaştılar. Bu Türkler Şamanist idiler. Doğu Kök Türk (Göktürk) ordusu İslam tarafından fethedilen Soğd ülkesine, yani Semerkant çevresine girdiler. Orhon yazıtlarında bu olay zikredilmektedir. Batı kök Türk (Türgeş) hakanı Solu İslam ordularına uzun müddet, hicretin 119. yılına kadar, mukavemet gösterdi.2 Araplar bu hakana EbulMuzahim, yani "süsen, vuran öküz", lâkabını taktılar.

Hicretin III. yüzyılında Maveraünnehir İslâm memleketi oldu. Fergana'da ve aşağı Sırderya boylarında Müslüman Türkler çoğaldı. Bununla beraber İslâmiyet'in Türkler arasında yayılması ancak hicretin IV. yüzyılında oldu.

İbn Fadlan, hicretin 310. yılında, TürkBulgar kanlığına giderken kalabalık oğuz boyları ve Başkurt Türkleri içinden geçmiş, bunların yaşayışlarına, örf ve âdetlerine dair mufassal malumat vermişti.3 Onun tavsifine göre Oğuzlar ve Başkurtlar Şamanist idiler. Ölüler kültü, su kültü, defin ve yog (matem) törenleri tıpkı VIII. asırdaki Kök Türklerdeki gibi idi. Bununla beraber İslâm dini tesiri altına girmiş bulunuyorlardı. Müslümanlara hoş görünmek için kelimei şehadeti söylüyorlardı, “bir Tanrı” diyorlardı. Aşağı Sırdeya havzasında İslâm süratle yayılmakta idi, Selçuk Sübaşı bu Şamanist soydaşlarından ayrılıp Müslümanlara katıldı, onun torunları zamanında bütün Oğuzlar Müslüman sayıldı.

İbn Fadlan’ın seyahatinden 3040 yıl sonra Karahanlılar devleti birdenbire Türk İslâm devleti olarak meydana çıktı. Menkıbeye göre Karahanlılardan ilk Müslüman olan Hakan Satuk Bugrahan idi (vefatı 955). Rivayete göre onun zamanında iki yüz bin çadır Türk halkı Müslüman olmuş imiş. Her halde bu Türkler arasında İslâm mürşit ve da’ileri çoktan beri faaliyette bulunmuş olsalar gerek. Bilhassa Emeviler saltanatına düşman olan partiler, Türklerin yardımına güveniyorlardı. Bu yeni Müslüman Türklerin çoğu muhakkak ki Şamanistlerden idi. Budist ve Hıristiyan Türklerin Timur devrine kadar mukavemet gösterdikleri malumdur.

Bugün Türk milletinin %90’ı Müslüman’dır. Bunların hepsi aynı tarihte Müslüman olmuş değillerdir. Hattâ aynı kavim olan Oğuzların tamamıyla İslâmlaşması iki asır boyunca devam etmiştir. Kıpçak Bozkırlarının İslâmlaşması IX. asırdan XIV. asır başlarına kadar sürmüştür.

Hülâsa: Eskiden Müslüman olan Türklere, Şamanist Türklerin doğudan ve şimâlden gelerek asır asır karışmaları Şamanizm âdet ve örflerin, hatta akidelerinin, canlılığını muhafaza etmesine sebep olmuştu. Eskiden

Müslüman olan Buhara uleması XVI. asırda KazakKırgızları “müşrik” saymışlardır. Hâlbuki Kırgızlar resmen çoktan Müslüman idiler.

Sultan Sencer zamanında Semerkant çevresine gelen Karluk Türkleri “müşrik” sayılmışlardır. Hâlbuki bunlar da resmen Müslüman Karluklardı. Fakat hayat tarzları, kıyafetleri, örf ve âdetleri bakımından, hicretin ilk asrından beri Müslüman olan Buhara ve Semerkant ahalisine uymuyorlardı. Bunlara iltihak eden bir seyyid hakkında Buhara âlimlerinden biri:

ü1Å áÅãÅ˝é, ü[Kö ë Q,îÅ âKÅ! Q~ö Ñ! g˝T?t}! áÅ Qõ}!

u}Ks ôL üo ê~}! |äOJ |õ~O ôKö Ñ! üpõÜ¬! áöG}! ü~g Mhö

“Bir adamın, muttaki Müslümanın razı olmayacağı bir elbise giymesi şer’an hoş görülmeyecek bir şey değil mi? Peygamber evlâdından bir adamın Karluk kılığında meydana çıkması İslâm dininde pek nadir görülmüş haldir” demiştir.4

Görülüyor ki Karlukların dini değil, elbiseleri bahis mevzuudur.

X. yüzyılın ortalarında toplu olarak Müslüman olan Bulgar Türkleriyle Karahanlı devletine tabi Türklerin XIXII. yüzyıllarda büyük şehir ve kasabalarda yaşayanların İslâm dinini epeyce benimsemiş olduklarında şüphe yoktur. Fakat köy halkı ile göçebe boyların Müslümanlığı formaliteden ibaretti. Bunların Müslümanlığı, XVIII. yüzyılda Kıpçak bozkırlarından göçüp konan KazakKırgızların Müslümanlığı gibi Şamanizm’le karışık Müslümanlık olmuştur. XI. yüzyılda, Bağdat gibi hilâfet ve İslâm kültürü merkezinde İslâm terbiyesi alan Kâşgarlı Mahmud’un “Divanü LûgatitTürk”ü bu bakımdan tetkike değer bir eserdir. Eski Şamanist Türklerin “yavrular hamisi” diye takdis ettikleri “Umay” adlı ilâheyi zikrederken G}ä}! .>˝W êÖ! |õs diye izah ediyor. Malumdur ki “sahip” hem bugünkü anladığımız mânada kullanıldığı gibi hem de “arkadaş, eş” manasına gelir. Mahmud Kâşgari eski Şamanist Türklerin “yavru idisi” dediklerini Arapça tam karşılığıyla G}ä}! .>˝W diye tercüme

etmekle beraber á`}! üo diye ilâve ederek Umay’ı ilâhelikten çıkarıp “eş” yapıyor. Bununla beraber tam olarak Şamanizmdeki Umay’ı hatırlatma şu izahı veriyor:

áÅ å˝ÜhÅ Jä}ä, |k! ˝PÜ0 ˝tö˝Å! g˝PÜ}!|7ƒ üo à‰

x}I, á}˝p10 g˝PÜ}! G}ä}! G¿ x}H ÄGC

Burada ÄGC diyor. Hâlbuki ˝PÜ0 kelimesi Şamanizme göre tercüme edilirse Édg Gg denilmesi gerekirdi. Gerçekten “eş” (son) için Yakutlarda ve KazakKırgızlarda kadınlarca bir tören yapıldığını etnograflar tespit etmişlerdir.

Kâşgari’nin “ıdık” yani koruyucu ruhlara nezir olarak salıverilen hayvan hakkındaki izahı da Şamanizmdeki izahtır. Bugün bile Şamanist Türklerde ızık töreni en mühim dini törenlerden biridir. Kâşgarî’nin bu izahlarından anlaşılıyor ki XI. yüzyılda Müslüman Türklerde de bu âdet devam ediyordu. Kaşgarlı Mahmud bu âdeti hiç de yadırgamadan şöyle tavsif ediyor: “yünü kırkılmaz, yük vurulmaz, salıverilir, sahibine nezir içindir. Bu tavsifteki .>˝X}JIÜ} Bu tasnifteki ê>˝X} tam Şamanizmdeki izahtır. ızık ruhlardan birinin mülküne verilen hayvan sayılır. Kâşgarlı ise bunu İslam dinine göre “hayvanın sahibi için nezreder” diye anlamak veya anlatmak istemiştir.

XI. yüzyılda doğudaki Müslüman Türkler Şamanizmdeki yog (matem) törenini de İslâmiyet bakımından izah ederek yaşatmağa çalışmışlardı. Kâşgarlı Mahmud (Besim Atalay tercümesi cilt III s. 143) “Yog, ölüyü gömdükten sonra dönenlere üç veya yedi güne kadar verilen taamdır” diyor. Hâlbuki Yog Şamanist Türklerde “ölüler kültü” ile bağlı en büyük törenlerden biridir. Bu törende taamın yalnız dirilere değil, fakat ölülere, bilhassa ölülere, ikram edildiğine inanırlar. Mahmud’un Çağdaşı olan Yusuf Hacip XI. yüzyılda telif ettiği Kutadgu Bilig’de “yog aşı”nı zikretmektedir.

Ya yogka bolur aş ölüg atına (Mısır nüshası, 272)

Şamanizmin kuvvetle hüküm sürdüğü iptidai devirlerde “yog aşı” yahut “ölü aşı” denilen tören ve âyin doğrudan doğruya ölüyü doyurmak ve memnun etmek için yapılmıştır. Altay dağlarının ormanlarında iptidai yaşayan Şamanistler bugün bile bu yog âyininde ölüye “yeiç! Bize ve hayvanlarımıza dokunma!” diye hitap ederler ve ölünün bu törende hazır bulunduğuna inanırlar.

Göktürklerde yog töreninin çok tantanalı ve muhteşem yapıldığını Orhon yazıtlarından öğreniyoruz. Burada Kültegin için yapılan “yog” töreni tasvir edilmektedir. Bu yas törenine Kıtay, Tatabı, Çin, Tibet, Acem, Buhara, Türgeş, Kırgız hükümdarları veya mümessilleri iştirâk etmişlerdir. Bu tören defin ve cenaze töreni değil “yog aşı” töreni idi.

Aş (yog) töreni son zamanlara kadar KazakKırgız Türklerinde VII. yüzyıldaki gibi bütün ihtişamı ile yapılırdı. Biz kendimiz bu törelerde bulunduk. KazakKırgızlar bu Şamanizm kalıntısı olan törene İslâmî renk vermişlerdir.

Yüzlerce çadırdan birinde hoca ve hafızlar Kur’anı kerim okurlar; hatim indirirler. Başka teferruat hep Şamanizm âdetine göre icra edilir. Ölünün mezarına kımız saçılır, et parçaları atılır, kesilen hayvanların yağlarından parçalar alınıp “tiyebersin!” (“yani “ölüye değsin!”) diye ateşe atılır. Kur’anaı Kerim okuyan hafızların sesleriyle ağıt (coktav) söyleyen kadınların sesleri birbirilerine karışır.

Birçok Rus etnografları ve Türkologları KazakKırgızların “aşyog töreni” ni tasvir etmişlerdir. W. Radloff “Aus sibirien” adlı klâsik eserinde (Cilt II S. 485487) bu törenlerden birini tasvir ediyor. Bu törene beş bin kişi iştirâk etmiştir, 30 at,150 koyun kesilmiştir. Radloff bu törenin iç yüzünü ve teferruatını görememiş olsa gerektir. Şamanizm âdetlerinden ancak ölünün bindiği atın kuyruğunu kestiklerini söylüyor. Fakat “Kırgızların defin törenlerinden başka Müslümanların dehşet duyduklarını” kaydediyor.

Kazak Kırgızların “yog” törenleri Sovyet hâkimiyetinin ilk 10 yılı içinde Altaylarda devam etmiştir.5

Kâşgarlı Mahmud birçok Şamanizm âdet ve inançlarını tespit etmiş ve hiçbir yerde “neuuzu billâh” formülünü kullanmamıştır. Anlaşılıyor ki XI. yüzyılda bu Şamanizm kalıntılarına İslâmi bir şekil verilmişti.

Kâşgarlı Mahmud ile Balasagunlu Yusuf Has Hacib’in eserlerini yazdıkları zamanda Karahanlı Türklerinin Müslümanlıkları ancak bir asırlıktı. Bu devirde Şamanizm geleneklerinin çok canlı olmasına şaşılmaz. Fakat aynı ülkede bin yıl sonra yapılan araştırma ve incelemelerle Şamanizmin İslam perdesine bürünerek yaşadığı tespit edilmiştir. Dikkate değer ki yaptıkları, Şamanlıktan başka bir şey olmayan Doğu Türkistan bakıcıları (yerli tâbire göre “oyun”ları) kendilerinin pirleri olarak Hazreti Fatma’yı tanırlar. Güya Hazreti Fatma’ya bu sanatı Cebrail öğretmiş imiş. Resmen Müslüman olan bu Şamanlar, başka sanat erbabı gibi, kendilerine mahsus lonca teşkil etmişler ve bunun tüzüğü olarak bir risale de yazmışlardır. Bu risaleye “risalei perihan” yahut “peri hanlık risalesi” adını vermişlerdir.6 Bu isim, eski Budizmdeki “Burhan” (Buda) adının kitaba uydurulmasından başka bir şey değildir: “Purhan”ı “peri okuyan” (perihan) şekline sokmuşlar, gûya böylece İslâmî bir şekil vermişlerdir. Malov tarafından tasvir edilen törenle Altay kamlarının, Yakut oyun’larının tören ve âyinleri arasındaki fark, bu Müslüman Şamanların “işe başladım bismillâh!” demelerinden ve Altay kamlarının tanrıları yerine peygamber ve İslam azizlerini söylemelerinden ibarettir. Doğu Türkistan’ın eski Şamanları, her meslek erbabı gibi, zamanın ve muhitin icaplarına uyarak eski ilâhlarını atmışlar, bunların yerine peygamberleri, velileri sokmakla sanatlarını yaşatabilmişlerdir. Bunların parlak âyinleri, istiğrak haline geldikleri zaman yaptıkları harikalar, cahil halk için üfürükçü hocaların “üftüf”lerinden daha cazip olmuştur. Üfürükçülük de Şamanlık

kalıntısı olmakla beraber zoraki İslâmlaşmaya çalıştığı için tam mânasıyla tereddi etmiş Şamanlıktır. Şamanlığın gerçek mümessilleri bulunan yerlerde üfürükçülük tutunamıyor. Sözün kısası: Doğu ve Batı Türkistan Müslümanları arasındaki eski Şamanizmin son mümessillerinin hâlâ yaşamakta olduğu görülüyor.

Batı Türkistan Müslümanları arasında da Şamanizm geleneklerine rastlanır. Semerkant çevresinde bulunduğum sıralarda, hicretin birinci asrından beri İslâm merkezlerinden biri olan bu beldenin yakınındaki "Çoban Ata" tepesinde yapılan bir dini törende bulundum. Törenden sonra herkes ağaçlara paçavra bağladı. Yanımda bulunan aydın bir Özbek bana başka bölgelerdeki ziyaretgâhlar hakkında şu malûmatı verdi: 1) Usmat yanında (Semerkant'tan iki günlük mesafede) Bağ mezar pınarı vardır. Pınar üzerinde tuğ asılmış, burada her yıl kurban keserler; 2) Yeni kurgan istasyonu civarında Sadu Vakkas Mezarı vardır. Çevresi bağlı paçavralarla doludur. Mezar üzerinde tuğ vardır. Paçavra bulunmazsa hiç olmazsa bir boncuk yahut atın yelesinden, kuyruğundan bir kıl bırakılmalıdır; 3) Hocai Sengi Hâk, taş olmuş bir velidir (Hâlbuki üzerinde Sanskritçe Buda formülü yazılmış bir Buda heykelidir). Buna kurban keserler; paçavralar bağlarlar; 4) Hocant şehri civarında "Evliya tirek" (yani evliya kavak) vardır.

Çocuğu olmayan kadınlar bu ağacın altında dua ederler, paçavra bağlarları,7 5) Ürgüt kasabası civarında Hazreti Beşir mezarı vardır. Yanındaki ihtiyar çınar ağacı mübarek (kutluk) sayılır. Bu ağaca o kadar çok paçavra bağlanmıştır ki dalları görünmez; 6) ŞirAbâd kasabası civarındaki Karatağ kutlu sayılır. Dağın tepesinde bir evliya mezarı bulunduğuna inanırlar. Burası ÖzbekLakay boyunun ziyaretgâhıdır. Her yıl buraya toplanıp kurban keserler, ağaçlara yine paçavra bağlarlar. Özbekler arasında hastalara bakan ve Şaman âyini yapan bahşılar da vardır.

Bu ülke hicretin birinci asrından beri İslâm memleketi olmuştur. Büyük fakirler, hadis âlimleri, İslâm mücahitleri, büyük mutasavvıflar yetiştirmiş ülkedir. Buna rağmen Şamanizm gelenekleri Müslüman velilerin uydurma mezarlarına sığınarak bin yıl yaşamasını sağlamıştır.

Türkistan Türkmenlerinde de eski Şamanizm gelenekleri purhan denilen halk hekimi tarafından devam ettirilmektedir. Türkmen folkloru toplandıkça Şaman duaları ve ilahileri meydana çıkmaktadır.

IXXI. asırlarda İran'da, Elcezire'de, Mısır'da yerleşen Türk kavimlerinin Şamanizm geleneklerini yaşatıp yaşatmadıklarını bilmiyoruz. Bununla beraber İslâm dini uğrunda cihatlar yapan Anadolu ve Azerbaycan Oğuzlarının "Müslümanlık"larının XIV. asırdaki mahiyeti hakkında Dede Korkut hikâyelerinden ve muhtelif tarikat şeyhlerinin menkıbelerinden öğrenebiliyoruz.

Dede Korkut hikâyelerinde Şamanizm kültlerinden dağ, su, ağaç, kültleri pek açık olarak göze çarpmaktadır. Dirsehan oğlu Bugaç hikâyesinde anası oğlunun başına gelen felâketi dağ ruhundan bilmiş olacak ki "otların bitmesin, suların akmasın, geyiklerin taşa dönsün!" diye dağa hitap ediyor. Şamanizmde ruhlara karşı bazen böyle "Kargış", yani beddua da söylenir. Altaylı Şamanist avda muvaffak olamazsa orman ruhu için yaptığı sanamı sokağa atar ve ona karşı küfreder.

Salur Kazanhan'ın oğlu Uruz ağaca şöyle hitap ediyor:

Ağaç ağaç desem arlanma ağaç
Mekke, Medine'nin kapısı ağaç
Musa Kelimin asası ağaç
Büyük büyük suların köprüsü ağaç
Kara kara denizlerin gemisi ağaç
Şahı Merdan 'Ali'nin eğeri ağaç
………….

Eğer erdir, avrattır korkusu ağaç

Beni sana asarlarsa kaldırma ağaç

Ağaca hitaben söylenen bu sözlerden Musa Kelim, Şahı Merdan Ali gibi sözler çıkarılırsa Altaylı Şamanistlerin mukaddes ağaçları için söyledikleri ilâhilerinden farkı yoktur.8

Salur Kazan suya hitaben şöyle diyor:

Çığınım çığınım kayalardan akan su

Ağaç gemileri oynadan su

Hasan'la Hüseyin'in hasreti su

Bağ ve bostanın ziyneti su

Ayşe ile Fatma'nın nigâhı su

Kara başım kurban olsun suyum sana!

Bu da Altaylıların ırmak ve göl ruhlarına (yersu'ya) söyledikleri ilâhilerden farksızdır.

Eski Oğuz boylarının hayatını, geleneklerini aksettiren Dede Korkut hikâyeleri XIIXIV. yüzyıllarda Doğu Anadolu'da yaşıyan Oğuz boyları arasında, şüphesizdir ki, çok söylenmiş hikâyelerdir. Bu hikâyeleri anlatan ve dinleyen Oğuzlar ve bu hikâyeleri kitap şekline sokan ozanyazarlar muhakkak ki bu hikâyelerdeki hayatı yaşıyorlar, orada söylenen inanç ve âdetleri yadırgamıyorlardı. Bunlar Müslüman idiler. Bizans sınırlarında i'lâyı kelimetullah için cihat yapıyorlardı. Fakat Müslümanlıkları "arı sudan abdest alıp iki rekât namaz kılmak"tan (o da sıkıştıkları zaman) ibaretti. Bunların ezan okuyan müezzinleri de "tat eri" yani İranlı, yahut İranlaşmış bir softa idi. Bunu Dirse Han'ın şu sözlerinden anlamak mümkündür:

Salkım salkım tan yilleri esdiğinde

Sakallı bozan turay sayradıkta

Sakalı uzun tat eri banladıkta…

Yani “sabah namazına sakalı uzun acem seslendikte” diyor. Demek ki XIV. yüzyıl Oğuzlardan imamlık ve müezzinlik yapabilecek adam kendi aralarından çıkmıyordu. Bu bakımdan bu Oğuzların durumu XVIII. yüzyıl Anadolu Yürükleriyle XIX. yüzyıl KazakKırgızların durumundan farksız olmuştur.

XIV. yüzyıl Oğuzlarında yas ve ölü aşı törenleri eski Şamanist Oğuzların törenlerinden az farklı olmuştur. Dede Korkut’ta tasvir edilen matemde görülen yüz yırtıp, saç yolup ağlamak, bağıra çağıra ağıt söylemek, beyaz çıkarıp kara giymek, ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek, at kesip aş vermek tamamıyla Şamanizmin ölüler kültüne mahsus âyinlerindeki unsurlardır. Oğuz kahramanı savaşa giderken yakınlarına “üç yıl bekle, gelmezsem benim öldüğümü bil, aygır atımı kesip aşımı ver” diyor. Beyrek adlı bir kahraman ölmek üzere iken arkadaşlarına “ak boz atımın kuyruğunu kesiniz!” diyor. Beyrek öldükten sonra “Akboz atın kuyruğunu kestiler. Kırk elli yiğit ak çıkarıp gök sarındılar, sarıklarını yere vurdular. Beyrek diye çok ağladılar…” Ağıt söylerken Oğuz kadınları yüzlerini yırtarlar, saçların yolarlardı. “Beyreğin babası sarığını kaldırıp yere çaldı. Çekti, yakasını yırttı, oğul, oğul diye inledi. Ak bürçüklü anası büldür büldür ağladı. Gözünün yaşını döktü. Acı tırmak ak yüzüne çaldı, kargı gibi saçını yoldu. Beyreğin yavuklusuna haber oldu. Banı çiçek karalar giydi, ak kaftanını çıkardı; güz elması gibi al yanağını yırttı… Bunu işitip Kıyan Selçuk oğlu Deli Dündar ak çıkardı kara giydi, yâr ve yoldaşları akı çıkarıp karalar giydiler. Kalabalık Oğuz beyleri Beyrek için “azim yas tuttular.”

Ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek âdeti KazakKırgızlarda, Kumuklarda son zamanlara kadar yürürlükte olan bir âdettir. Savaşlara fedaî olarak girenler de atlarının kuyruğunu keserlerdi. Bu âdet Türkistan hanlarından Taşkent hanı Mahmut Han ve kardeşi Ahmed Han’ın,

Şeybani Muhammed Han ile savaşan askerlerinde görülmüştür. Muhammed Han'ın şairlerinden Muhammed Salih Bey bu askerleri tavsif ederken şöyle diyor (Şeybaniname Vambery neşri S. 268):

Tüzüben rezm kılur vakt esas
Asıp at boynıga bir turfe kutas
Lik ölgen atının kuyruğu ol
Begleri hanlarının buyruğu ol

Her halde Özbeklerde ve Timur Çağataylarında bu âdet unutulmuş olsa gerektir ki Muhammed Salih bu kuyrukları "ölen atların kuyruğu" zannetmiştir. Bununla beraber Çağatay sözlüklerine "at kuyruğunu kesmek" anlamına "tulla" kelimesi kullanılıyor ki "atıtul yapmak" demektir.

Şamanizm matem töreninde atın kuyruğu kesildiği gibi, ölünün karısının saçları da, matem ve dulluk alameti olarak, kesilirdi.

Altay dağlarının şimal taraflarında ormanlık bölgelerde yaşayan ve henüz Şamanizmden kurtulamayan Beltir Türkleri ölülerini Şaman töresine göre gömdükten sonra dul kalan karısının saç örgülerini ortasından keser9 Dikkate değer ki bu Şamanlık törenindeki bu unsurun çoktan Müslüman olan ve İslâm dini uğrunda savaşan Aydın oğullarında da bir görenek olarak yaşadığını görüyoruz.

Fatihin veziri Mahmut Paşa adına yazılan "Desturnamei Enveri" de Aydın oğlu Mehmet Paşa'nın ölümünden bahsedilirken, matem alâmeti olarak oğlu Umur beyin saçını kestiği söylenmektedir.

Hasta Mehmed beg ölür andan gider
Kesti paşa saçın anda ah eder10

Demek ki Aydın Oğuzları XIV. yüzyılın ortalarına kadar matemde saç kesme âdetine riayet etmişlerdir. Bu âdet Şamanizmde çok eskidir. İbn Fadlan bu âdeti Bulgar Türklerinde müşahede etmiştir.11

Defin töreninde at kuyruğunu kesme âdetinin milâttan önceki IIIIV. yüzyıllarda mevcut olduğunu Altaylardaki “donmuş mezar”lardan çıkarılan atların durumu göstermiştir.12 Bu devirde atın kuyruğunu kesme yerine yelesini kesip kuyruğunu örme âdeti de vardı.13 Bu âdet bugünkü belirtilerin geleneklerinde tespit edilmiştir.14 Gerek etnografya ve folklor ve gerek arkeoloji araştırmaları gösteriyor ki Şamanizm çok muhafazakâr ibtidaî bir dindir. Türk kavimlerinin muhtelif kültür dairelerine girmelerine ve muhtelif dinlere girip çıkmalarına rağmen en koyu Şamanizm İslâm dinine merkez olan yerlerde bile tutunmaktadır.

Mezarlara ve ağaçlara nezir olarak paçavra bağlamak en iptidahi Şamanizmin geleneklerinden biridir ve bütün Müslüman Türklerin halk tabakası içinde dini bir vazife imiş gibi telâkki edilmektedir. Şamanist bu “nezr”i dağ, orman, ağaç, su ruhlarına, umumiyetle “yer su” dediği tanrıya bağışlar, “yer su” ruhları merhametli ve koruyucu ruhlardır; az şeye kanaat ederler. Darılmadıkça kanlı kurban istemezler. Müslüman Türkler ise bununla bir velinin ruhundan istimdat ederler. Yani “yer su” tanrıları gerçek veya uydurma velilerin mezarlarına yerleşerek eskiden Şamanlık devrinde hakkettikleri paçavraları almakta devam ediyorlar.

Ankara’dan 90 kilometre mesafede Kızılcahamam çevresinde bir maden suyu pınarı vardır. Bu pınar yanındaki çalılar paçavradan görülmüyor. Burada veli mezarı da yoktur. Bu paçavralar doğrudan doğruya “pınar izisi” ne, yani “su ruhu”na bağışlanmış nezirlerdir. Müslüman Türk bu paçavrayı dini bir huşû ile bağlarken Şamanizm âdetini yaptığının farkında değildir.

Türk Şamanizminin en yaygın geleneklerinden biri yağmur, dolu yağdırma ve fırtına çıkarma yahut bunları durdurma kuvvetine malik bir taşın bulunduğuna ve bu taşın Türklerin büyük atalarından miras olarak kaldığına inanmaktadır. Bu taşa Türkler “yada, cada” yahut “yat” taşı demişlerdir. Profesör Fuat Köprülü Edebiyat Fakültesi mecmuasında (1926,

sayı IV, sah. 1011) “Eski Türklerde dini sihri bir anane yat taşı” başlıklı bir makalesinde o güne kadar elde edilen tarihi malûmatı toplamıştır.

Dikkate değer ki bu taşın kudretine yalnız Şamanist Türkler değil, fakat birçok İslâm âlimleri de inanmışlardır.

İslâm tarihçilerinden İbn’ülFakih 290 (m. 902) hicrî tarihinde yazdığı “Kitabü ahberilbüldan” adlı eserinde, Ebü’1Abbas İsa İbn Muhammed elMervezi’den rivayet ederek bu yağmur taşından uzun uzadıya bahsediyor. Halife Me’mun bile bu taş hakkındaki hikâyelerle alâkadar olarak Horasan emiri Nuh bin Esed’e (vefatı 841) bu taş hakkında malûmat toplamasını buyurmuş. Bu hikâyeleri rivayet en Ebü’1Abbas’a Samanoğullarından emir İsmail bin Ahmed, (892907) müşrik Türklerle yaptığı bir savaşta Türklerin bu taşla müthiş bir yağmur ve dolu yağdırdıklarını bizzat gördüğünü söylemiştir. Bu haberi İbnü’1Fakih’ten nakleden Yakut Hamavi bu rivayete “bu taş Türkler elinde şimdi de vardır” diye ilâve ediyor. Türklerin Müslüman olduktan sonra da harplerde bu taşı kullandıklarına İslâm âlimleri inanmışlardır. Bu inancı İslâm dini bakımından izah etmek isteyen bir müellif, bu taşın Nuh Peygamber tarafından oğlu Yafes’e “ismi a’zam” duasını yazarak vermiş olduğunu söylüyor. Bununla Şamanizmin yadasını İslâm mukaddesatı arasına sokmayı düşünmüştür.

Kâşgarlı Mahmud “yat” kelimesini izah ederek “bir türlü kâhinliktir. Hususî taşlarla yapılır. Böylelikle yağmur, kar yağdırılır, rüzgâr estirilir. Ben bunu Yağma kabilesinde gözümle gördüm. Orada yangın olmuştu. Mevsim yaz idi. Bu taşla yağmur yağdırıldı. Allahu taalâ’nın izniyle yangın söndürüldü” diyor (III. cilt, s. 2; tercümede s. 3).

Zahireddin Babur, düşmanları olan Özbek sultanlarında yadacılar (yağmur taşıyla yağmur yağdıran kâhinler) bulunduğunu söylüyor: “Özbek sultanları yani Şeybanî Muhammed Han ve kardeşleri) güneş akrep burcuna

girince yabacılara yada yapmalarını emrederiz ve böylece onu (yani Babur'u) tâcizle mağlup ederiz diye karar verdiler" (Vakayi Babur, Reşit Rahmeti Arat tercümesi, S. 395).

XVI. yüzyılda bu Özbek Sultanları, Timur oğullarına ve Maveraünnehir Türklerine göre, henüz Şamanlıktan tamamıyla ayrılmamış Türklerdi. Hâlbuki sonraları Maveraünnehir'de yerleşen bu Özbekler XVII. yüzyılda Kuzeydeki KazakKırgız hanlarının yadacı kâhinleri bulunduğunu, bunların gerçek Müslüman olmadıklarını söylediler. Özbek Abdullah Han'ın (15511598) tarihini yazan Buhara sarayı tarihçisi Hafız Tanış, KazakKırgız sultanlarından Baba sultanın ordusundaki yadacı'nın yada taşıyla yağmur yağdırdığını nefretle zikretmektedir.15

Yat yahut ya da (cada) taşı eski Türklerde en mühim savaş silâhlarından biri sayılmıştır. Eski Osmanlıca metinlerinde geçen "yatyarağ" daki "yat" kelimesi bu eski geleneğin bıraktığı bir "müstehase" olsa gerektir. Anadolu'da yağmur duasına ait toplanan folklor malzemeleri arasında "taşa dua yazıp suya koymak" tespit edilmiştir ki bu da yada taşı geleneğinin bir hâtırası olabilir.

XVII. yüzyıldan sonra yatyada (yağmur taşı) hakkındaki inanç ve gelenekler ancak doğudaki Müslüman Türklerde tespit edilmiştir. Doğu Türkistan kamlarında "yadacı risalesi" bulunduğu malûmdur. Kazak Kırgızlarda ise "koyunların karnında yağmur yağdıran bir taş" bulunduğuna inanç vardır.16

Şamanist Altaylılarla Yakutlar, eskisi gibi, "yada"nın kuvvetine inanırlar. W. Radloff bir Altaylının yada töreni yaptığını görmüş ve okuduğu afsunu tespit etmiştir.17 Bu Altaylı yadacı bu töreni bulutlu havayı açmak için yapmıştır.

Müslüman Türklerden KazakKırgızlar, başka Müslüman Türklere nazaran, eski Şamanizm kalıntılarını en çok muhafaza eden kavimdir.

Bununla beraber İslam dininin namaz, oruç, zekât gibi emirlerini çok dikkatle yerine getirirler; garipleri himaye, öksüz ve kimsesizlere şefkat, merhamet, doğruluk gibi iyi ahlâklarıyla KazakKırgızlar başka Müslüman kavimlerden çok üstün bulunurlar. Fakat yemin, evlenme, miras, defin töreni gibi meselelerde eski Şamanizm âdetlerinden ayrılamamışlardır. Baksılarına, yani eski kamların haleflerine inanırlar. Baksılara hizmet eden ruhların bulunduğuna, büyük baba ocağının kutsiyetine, ateşe yağ atmakla ölüleri memnun ettiklerine inanırlar. Bununla beraber hafızlara hatim indirtmeyi de ihmal etmezler.

Kazak baksılarının cemiyetteki vazifeleri hastalara musallat olan kötü ruhları kovmak, fal açmak gibi işlerdir; dini vazifesi kalmamıştır.

KazakKırgız baksıları, Altay kamları gibi, uzun saç bırakırlar. Fakat hususi "cübbeleri" yoktur. Yalnız külâhlarında puhu kuşunun tüyleri ulunur. Tören yaparken kopuz çalar. Söylediği dualar (daha doğrusu afsunlar) mevzundur. Törene başlarken söylediklerinde Allah'tan, peygamberden şeyhlerden medet diler. Sonra adlarıyla cinlerini, atalarının ve eski baksıların ruhlarını çağırır. Dikkate değer ki Kazak baksıları kendilerinin piri olarak Korkut Ata'yı tanırlar.

KazakKırgızların düğün âdetlerinde pek çok Şamanizm kalıntıları vardır. Gelin kayın babasının ocağına yağ döker, yağ alevlendiği gibi ateşe karşı yere kadar eğilir.

KazakKırgızların halk edebiyatı Şamanizm tetkiki için en önemli kaynağı teşkil eder. Hatta dini menkıbe ve hikâyelerde bile Şamanizm unsurları doludur. Hazreti `Ali'nin kâfirlerle savaşlarını, Hasan ve Hüseyin'in şehadetlerini anlatan manzum hikâye ve menkıbelerde İslâm kahramanlarını tıpkı KazakKırgız gibi inanırlar ve düşünürler. Bunların da yardımcı ruhları vardır. Matem yaptıklarında tıpkı KazakKırgızlar gibi tören yaparlar. Meselâ "Kerbelâ" faciasının tasvir eden

manzum bir hikâyede Hüseyin için ruhların yaptıkları matem şöyle tasvir ediliyor:

Üçüncü kat gök üstünden
Yakasını parçalayıp İsa geldi
İnleyip yaka yırtıp, feryat edip
İbrahim'le İsmail dahi geldi18

KazakKırgızların tasvirine göre matem alâmeti olarak peygamberler de yakalarını yırtarlar, bağıra çağıra ağlarlardı. XIX. yüzyıl başlarından beri Kazaklar arasında Hazreti Ali ve Kerbelâ faciasına ait efsanevi hikâyeler yayılmıştır. Bu hikâyelerde Hazreti Ali de eski Türk masallarındaki kahramanlar gibi yedi gün uyur, düşmanla yedi gün yedi gece güreş yapar. Bazen kadın düşmanla güreş yapar, onu mağlup ettikten sonra evlenir. Kazak halk şairleri eski devreden kalma destanların kahramanları yerine Hamza, Ali, Hüseyin gibi İslam kahramanlarını koyarak eski milli destanlarının bir kısmını İslâm büyüklerinin menkıbeleri şekline sokmuşlardır. Bu hikâyeler eski Şamanizm kalıntılarına İslâmî renk vermekle beraber resmi Müslümanlığın Altayların içerisine kadar kök salmasında da yardım etmiştir. Bu hikâyelerin mevzuları, şüphesizdir ki, İran folklorundan alınmış, fakat sünnî Kazakların hoşuna gidecek bir şekilde işlenmiştir.

Kırgızların "Manas" destanındaki kahramanlar İslâm dini için cihat yaparlar. "Kâfirin hakanı olmaktan Müslümanın kölesi olmak iyidir" derler. Destandaki tâbire göre "at başı büyüklüğünde" Kur'an'ları vardır. Fakat destan başından sonuna kadar Şamanizm gelenekleriyle doludur.

KazakKırgızlara nazaran kendilerini daha iyi Müslüman sanan Başkurtlar XVIII. yüzyılın ortalarında, XIX. yüzyılın KazakKırgızlardan farklı olmamışlardır. 1760 yılında Başkurtlar arasında ilmî tetkikler yapan akademisyen Lepechin "Şeytan oyunu" dediği bir töreni tespit etmiştir ki

tıpkı Kazak ve Doğu Türkistan Türklerinde müşahede edilen Şaman âyininden farksızdır.19 Bundan başka dağ kültü bulunduğu da yine lepechin tarafından tespit edilmiştir. Onun verdiği malûmata göre Yürekdağ adlı dağın tepesine, “nezir” bağlamadan çıkmaktan Başkurtlar korkarlardı.20 Son yıllarda Başkurtlar arasında etnografya tetkikleri yapan Rudenko’ya göre Kırktı denilen dağ Başkurtlarca mukaddes dağdır, ağaçlarına paçavra bağlarlar.21

Kazaklar ve Başkurtlar arasında bizim yaptığımız araştırmalarla da birçok Şamanizm kalıntıları tespit edilmiştir. Hâlbuki bunlar XVII. yüzyıldan beri “Mahkemei şeriye”ye tâbi, her kasabada, hattâ büyük köylerde bile medreseleri bulunan Müslümanlardır.

Anadolu Türklerinde Şamanizm kalıntıları başka Müslüman kavimlerindeki kalıntılardan hiç de az değildir. Anadolu’da kaybolmakta olan eski Şamanizm kalıntılarının Moğol istilâsı devrinden sonra çok canlandığı anlaşılmaktadır. Bu devirden sonra Şamanizm kalıntıları örf ve âdet şeklinden çıkarak yarı Şaman olan şeyhlerin kurdukları tekkelerde dinî bir unsur gibi yerleşmeye başlamıştır.

XV. yüzyılın başlarında Anadolu’dan Semerkant’a geçen Klavijo, Erzurum çevresinde gördüğü bir köyü şöyle tasvir ediyor “Pazar günü Deliler kenti’ne geldik. Bunlar Müslümandır. Zahitler gibi yaşıyorlar. Bunlara âşık diyorlar. Müslümanlar bunların ziyaretine gelirler. Bu âşıklar hastaları tedavi ederler… Bu âşıklar saç ve sakallarını tıraş eder, çıplak halde sokaklarda gezerler; gece gündüz davul çalar, Türkü söylerler. Evlerinin kapılarında hilâl resmi bulunan siyah bayrak vardır. Bayrağın altında geyik, koç ve teke boynuzları asılmıştır. Sokaklarda gezerken boynuzları beraber taşırlar”.22

“Barak Baba”, “Sarı Saltuk”, “Geyikli Baba”, “Bektaş Veli” menkıbeleri bugünkü Altay kamlarının menkıbelerinden farksızdır. Hilm’i

Ziya ve Abdülbaki Gölpınarlı'nın neşrettikleri “Barak Baba risalesi” gerçek Şamanist olan Altay kamlarının afsunlarından farksızdır. Onların mukaddes “Süt göl”ü bile bu risale'de zikrolunuyor. Menkıbeye göre Barak Baba Sarı Saltuğun yetiştirdiği bir şeyhtir. Sarı Saltuk hakkında söylenen menkıbeleri İbn Battuta'da işitmiş ve “Saltuk'un mükâşefe sahibi olduğu menkul ise de, hakkındaki rivayet şer'i şerife mugayir görünüyor”23 diyor.

İbn Batuta'nın Sinop'ta gördüğü cenaze töreni de Şamanizm kalıntılarını ihtiva etmesi bakımından önemlidir. Onun tavsifine göre İbrahim Beyin anasının cenaze törenimde ahali elbiselerini fes giymişlerdi; başları açıktı. Ülema ise sarıklarına siyah bir şey bağlamışlardır.24 Şüphesizdir ki bu törenin de “şer'i şerif ile ilgisi yoktur. Fakat İbn Batuta buna dair bir şey söylememiştir.

Son zamanlarda toplanan etnografya ve folklor materyalleri Anadolu köylerinde birçok Şamanizm kalıntılarının yaşadığını göstermektedir. Ağaçlara ve türbelere paçavra bağlamak âdeti o kadar yaygındır ki bunu bilmeyen yoktur. Al karısı denilen bir kötü ruhuna bulunduğuna inanç da çok yaygındır. Al karısı, albastı hurafesi bütün Müslüman Türklerde vardır. İslâm dininin şimdiye kadar kaldıramadığı ve çok zararlı hurafelerden, Şamanizm'in canlı kalıntılarından biridir.

Anadolu'nun bazı bölgelerinde, Şamanist Yakutlarda ve Altaylılarda tespit edilen ağaç kültü de vardır. Evladı olmayan Yakut kadının bir nevi çam ağacına tapınarak dua ettiği gibi, Beyşehir köylerinden birinde bir ihtiyar ağacın yanında dua ederek ve ağacın altından geçerek çocuk isteyen köylü kadınların bulunduğu müşahede edilmiştir.

Kurşun dökme âdeti de Şamanizm geleneklerindendir; Şamanistlerde buna “kut kuyma” denir ki “kut dökme” demektir. Kötü ruhlardan birinin çaldığı kutu, yani “talih, saadet unsurunu” geri döndürmek için yapılan bir sihrî âyindir.

Şamanizm’in bazı âyinleri tamamıyla unutulduğu halde kelimeleri kalmıştır. Meselâ Şamanizm’de hastaları alazlama (alaslama) töreni vardır. Yağlı paçavrayı ateşle tutuşturup bir afsun söyliyerek hastanın etrafında dolaştırırlar. Anadolu’da “alazlama” ancak ateş tutmak ve yakma anlamında kullanılan bir kelime olarak kalmıştır.

Şamanizm’de hastaları iyileştirmek için yapılan en önemli törenlerden biri “göçürme” ve “Çevirme” denilen törendir. Bu tören Şamanın marifetiyle bir hayvanı hastanın etrafında dolaştırıp hastaya musallat olan ruhu bu hayvana nakletmektir. Bu törene Moğolca “dzulik gargahu” denir.

Moğollar XVI. yüzyıldan beri resmen Buda dinini kabul etmiş sayıldıkları halde bu Şamanizm töreninin olduğu gibi muhafaza etmişlerdir. Eski zamanda hastaları ölümden kurtarmak için akrabadan biri hastanın etrafından döner ve kendini feda edermiş. Fakat son zamanlarda böyle fedaîler bulunmadığı için insan suretinde bir put yapıp hastanın başında çevirip suya atarlarmış.25

XVI. yüzyılda Müslüman Çağataylar arasında bu âdetin bulunduğunu “Baburname”ye eklenen bir hikâyeden öğreniyoruz. Zahireddin Babur’un çok sevdiği oğlu Hümayun ağır hasta olmuştu. Babur Şah Hümayun’un etrafında dolaştı. Hümayun iyileşti. Babur ise üç gün sonra öldü.26

Kazaklarda, hastanın etrafında bir hayvanı dolaştırıp kurban ettiklerini biz kendimiz gördük; bu âdete onlar “aynalma” (yani dolaşma) derler.27

XV. yüzyılda Anadolu Oğuzlarında bu âdetin biraz İslâmlaştırılmış şeklini Dede Korkut hikâyelerinde görüyoruz. Bu hikâyelere göre Oğuz Beyi Salur Kazan, oğlu Uruz’u esaretten kurtardıktan sonra “kırk evli kul (köle) ile kırk cariye oğlu başına çevirdi azat eyledi”. Baştan çevirip sadaka vermek âdeti İstanbul’da, nazar dokunarak hastalanan birinin başından tuz çevirerek ateşe atma âdeti da Anadolu’nun muhtelif yerlerinde müşahede edilmiştir.

Türkiye’de folklor tetkikleri ilerledikçe İslâm dini talimatıyla alâkası olmadığı halde dinden imiş gibi ifa edilen âdet ve gelenekler meydana çıkarılmaktadır. Bunların arasında eski yerli dinlerin kalıntıları bulunduğu gibi en çoğu Orta Asya Şamanizminden gelen unsurlardır. Bunlardan bir kısmı cemiyet için zararsız olan örf ve âdetler haline gelmiş, dini inançlarla alâkasını kaybetmiştir. Büyük bir kısmı ise İslâm dininin mukaddesatından imiş gibi kabul edilerek İslâmiyet’in saflığını lekeleyen, kirleten bid’atler teşkil etmiş ve cemiyet hayatı ve millî bünyemiz için de çok zararlı “müstehase”ler haline gelmiştir.

İslâm dininin gerçek talimatından habersiz olan halk kitlesi, aydın din âlimi rehberler bulunmadığı için, mânevi ihtiyaçlarını din perdesi altındaki Şamanizm kalıntılarıyla tatmin etmeğe mecbur oluyor. Üfürükçülük, kocakarı tedavileri, mezarlardan medet ummak, nezir olarak paçavralar bağlamak, doğum buhranlarını al karısının marifeti sanmak ve saire Şamanizm’in en zararlı kalıntılarıdır.

Cahiliyet devrinden kalma inançlarla ve İslâm dininin talimatına aykırı görülen görenek ve geleneklerle din âlimleri mücadele etmişler ve mücadele etmekte devam ediyorlar. Bu mücadelenin uzun tarihi ve ciltler dolduran edebiyatı vardır.

Aydın genç din âlimlerimizin önemli vazifelerinden biri, belki birincisi İslâm talimatına aykırı olan Şamanizm kalıntılarıyla mücadele etmektir. Türk halk topluluğunu bu zararlı “içtimaî müstahaseler”den kurtarmaya fen mensuplarından ziyade gerçek din âlimleri muvaffak olacaktır.

1 Eftalit (AK Hun) hanı İran başkentine papazlar gönderip İran mesturi patriği Mar Aba’dan (ölümü 522) Eftalit Nesturilerine bir başpapaz tayin etmesini rica ediyorlardı (N. Pigulevskaya. Mar Aba I. Sov. Vostokovedeniye, 1948, c. I, sah. 83).

2 Barthold (OrtaAsya Türk Tarihi Hakkında Dersler, İstanbul 1927, sah. 63) "İslamiyet, Türklerin mezkur üç dinin (Budda, Mani, Hıristiyanlık) birini kabul etmiş oldukları yerlerde muvaffak olmuştur" diyor. Bu mütalaa pek de doğru olmasa gerek. Tarihi gerçektir ki İslam dini Şamanist Türkler arasında hiçbir yerde görülmemiş bir süratle yayılmıştır, din olarak mukavemet görmemiştir. Türklerin mukavemeti OrtaAsya'da hâkimiyeti elde tutmak için Arap devletine karşı gösterilmiştir. Hele Manihaist Türklerin sinsi mukavemetleri uzun zaman devam etmiştir.

3 A. Zeki Velidi Togan. İbn Fadlan's Reisebericht, Leipzig 1939.

4 Sadruddin EbulHasan Ali İbn Nasır İbn Ali elHüseyni, Ahbaru devleti esSelçukiye (Necati Lugal tercümesi), Ankara 1943, s. 66.

5 S. İ. Rudenko, Oçerki bıta S. Vostoç, Kazakkov ("Kazaki" 1930, No. 15 Sah. 5456).

6 S. A. Malov. Şamanstvo u Sartov Vostoçnogo Turkestana (Sbornik Muzeya Antropologii i Etnoagrafii, tom V, 1918, sah. 15).

7 Şamanist Yakut kadınları muayyen bir çam ağacına tapınarak çocuk dilerler. Bu ayin S.V. Yastremski tarafından tavsif edilmiştir. (Obraztsı narodnoy literatun Yakutov, Leningrad 1928, sah. 200201).

8 Geyikli Baba ile Orhan Gazi menkıbesinde devletlü "kavak ağaç" diye bir kavak ağacı zikrolunur (Neşri Tarihi, sah. 168170). Dede Korkut Hikâyelerinde "kaba ağacın kesilmesin" dua formülüdür.

9 RadloffKatanoff. Proben IX, 376 (metin), 354 (tercüme).

10 M. Halil Yınanç. Desturnamei Evneri, İstanbul 1928, s. 35.

11 A. Z. Velidi Togan. İbn Fadlan's Reisebericht, s. 35 (metin), 80 (terc.)

12 II. Tarih Kongresi Zabıtları, sah. 142151.

13 S.İ. Rudenko. Ulagan kazıları (Sovetskaya Arheologogiya XI) hakkındaki raporunda mezardan çıkarılan atların yelelerinin kesilmiş,

kuyruklarının örülmüş olduğunu yazıyor.

14 W. RadloffKatanof. Proben, IX s. 354.

15 “Abdullahname” Kâbil nüshası, varak 266B:

ååõS üwÜC Ñ& Fä:à˝, Ñ˝p}˝DÅ

GÖFä… |˝Çh1O! åGö xÜO |Ç, ê1o Kz Uç KöàM0 à KwÅ

VIII. asır· Arap seyyahı Temin İbn Bahr de yada taşından bahsetmektedir:

ÑàK`Ç1Pö ÉçGÜg üX> vK1}!G~, .$˝;g ÑŸà

]õp1PÅ JäèTÅ ÉçGÜg˝X¬! !IçKÅ! à x}H Kõk à FK, à <~6 à Ka, áÇ} ã~S˝Å ˝é,

åKõk Éézä~Å áÅ G>! GÜg G: äö Qõ} 4W˝CMkMl1}! x~Å GÜg äçà v!K0ë! áÅ G>! KwÜöë

(V. Minorsky. Tamim İbn Bahr’a Joumy te the Uyghurs, BSOASvol. XII ·1948).

16 K.K. Yudachin, KırgızcaRusça Sözlük, “Taş” kelimesinin izahında.

17 W. Radloff, Aus Sibirien, II, 89.

18 W. Radloff. Proben, III, 752.

19 İ. Lepechin, Dnevnıye zapiski… (Polnoye Sobraniye uçenıch Puteşestviy po Rossii. IV, Petersburg 1822 s. 8283).

20 Aynı eser, s. 3537.

21 S. İ. Rudenko Başkiri II: s. 302.

22 Klavijo Seyahatnamesi (Rus İlimler Akademisi yayını,1881) s.151152.

23 İbn Battuta Seyahatnamesi (Şerif Paşa terc. I. Cilt, 386).

24 Aynı eser I. 357.

25 A. Pozdniyev, Oçerki bıta buddiyskih monastrey i budd. duhovenstva v Mongolü. S. Petercsbıırg 1887, s. 454.

26 “Vakayi Babur’un Hatıratı” (Rahmeti tercümesi), sah. 434.

27 KazakKırgızlar sevgi ifade etmek için “aynalayın” derler, yani “etrafında dolaşayım, döneyim, kurban olayım” demektir.

B. Bilim

Eski Türklerde Bilim / Prof. Dr. Esin Kahya [s.400-418]

Ankara Üniversitesi Dil ve TarihCoğrafya Fakültesi / Türkiye

Tarih öncesi dönemlerde, eski Türklerin ana yurdu Orta Asya olarak kabul edilmektedir. Türklerin ana yurdu Orta Asya'dır, diye kabul edersek, sınırları nedir? sorusu aklımıza gelmektedir. Çünkü rahmetli Prof. Dr. Bahaeddin Ögel'in de ifade etmiş olduğu gibi, Orta Asya dendiğinde çok farklı coğrafyalar anlaşılabilmektedir. Burada kastedilen coğrafi bölge kabaca Tanrı Dağlarının güneyinde ve kuzeyinde olmak üzere, iki bölüme ayrılarak değerlendirilir. Tanrı Dağlarının güneyinde kalan kısım bugünkü Doğu Türkistan'dır. Kuzeyinde kalan kısım Çungarya stepleri, İrtiş Havzası, ve Altay Dağlarıdır. Bu kısım Batı Türkistan'dır. Göktürkler zamanında, Türkçenin konuşulduğu bir bölge olmasına dayanılarak, Güney Sibirya'da Türklerin Yurdu diye belirlenen bölgeye katılmaktadır.

Sınırlarını çizdiğimiz bu bölge, özellikle orta, dağlık kısım Türk kültür tarihi açısından fevkalade önem taşımaktadır. Ayrıca Gobi Çölü ve bugünkü Moğolistan'ın da Türk tarihinde büyük önem taşıdığı bilinmektedir. Bu bölgelerde yapılan kazılar buralarda insanların, yurt tuttuğunu ve belli bir kültür geliştirdiğini göstermektedir ki, bu da oraların ikliminin insan yaşamına uygun olduğunun işaretidir. Ayrıca, Orhon Nehri ve Baykal Gölü civarındaki yerleşim yerleri de yine Türklerin yerleşim yerleri arasındadır. Her ne kadar erken dönemde yapılan kazı çalışmaları hakkında pek bilgi verilmemişse de, yaklaşık son on yıl içinde Türk Tarih Kurumu'nun desteği ile de yapılan çalışmalarla ilginç bulgular ortaya

konmaktadır. Bu çalışmaların değerlendirmeleri ilerledikçe daha da ilgi çekici sonuçlar elde edeceğimizden hiç kuşku yoktur.

Bilim tarihi ya da daha genel ifade ile, kültür tarihi araştırmalarında, bilimi ya da bilimsel bilgiyi kimlerin ürettiğinden söz edilir. Yapılan incelemelerde, yukarıda verilen sınırlar içinde kalan değişik yerleşim yerlerinde yaklaşık M.Ö. 3000'lerde farklı tiplerde insanlara rastlandığı kaydedilmiştir. Bunlar arasında örneğin, bugünkü başkentimiz Ankara ile aynı adı taşıyan Baykal Gölü civarındaki Angara'nın halkının mavi gözlü, sarışın olduğu görülür. Bugün de aynı tip insanlar hâlâ o yörede yaşamlarını sürdürmektedir. Bu tipler, Akdeniz halkı gibi dolikosefaldir. Sibirya'da ise, beyaz ırkla mongoloid ırktan insanların karışımı hâkimdi.

M.Ö. 200'lerdeki Fergana'da taş devri kültürlerinin hâkim olduğu dönemde ve Taşkent ve Batı Türkistan'da ve aşağı Volga yöresinde de aynı tip insanlara rastlanmaktadır. Ancak, Turani veya iki nehir arasında bulunan bölgede yaşayan insan tiplerinin brakisefal olduğu görülmektedir.

Bronz Devri'nden başlayarak söz konusu bölgede görülen bu insan tipi M.S. VIII. yüzyıla kadar da görülmeye devam etti. Onlar Soğdların ataları idi. Amuderya ve Siriderya arasında kesin hâkim olan brakisefal ırkın Altaylar ve Kazakistan'daki brakisefal ırkla akraba olduğu kabul edilmektedir. Daha sonra, yaklaşık M.Ö. 1700'lerde andronova insanı denen bu tipin zaman içinde sınırları Türk yurdu olarak verilen bütün bölgeye yayıldığı görülmektedir. Bu insanların daha sonra Türk diye adlandırılacak insanların prototipi olduğu kabul edilir. Sonuç olarak, Türk ırkının beyaz, brakisefal tipte olduğu kabul edilmektedir.1

Genellikle ilk Türk kavimleri hakkında bilgi verilirken onların hangi boydan geldiği, nerelerde oturduğu ve daha çok siyasi çizgide kalan bazı açıklamalar verilmiştir. Ancak biz biliyoruz ki, özellikle de Çin kaynaklarında eski Türkler, onların yaşantıları ve kültürleri hakkında

bilgi bulmak mümkündür, ancak bunların hemen pek çoğunun henüz Türkçeye kazandırılmamış olduğunu da biliyoruz. Biz burada daha çok ikinci el kaynaklara dayanarak eski Türklerin deyim yerinde ise, daha çok çeşitli konularda verdikleri bilgileri aktaracağız.

Eski uygarlıklar ele alındığında, örneğin M.Ö. yaklaşık 3000 ila 2500'lerde Eski Mısır, Mezopotamya veya Hint uygarlıkları ve M.Ö. yaklaşık VII. yüzyıldan itibaren de Yunan uygarlığı ele alındığında ilk bilgilerin daha çok arkeolojik bulgularla temellendirildiğini biliyoruz. Arkeolojik bulgular bize, örneğin Hint'te insanların nasıl bir yaşam sürdüğünü, inanç sistemlerini, matematik, astronomi ve tıp adına sahip oldukları ilk bilgileri vermektedir. Mohenco Daro ve Harappa gibi, Hint uygarlığının ilk yerleşim yerlerinde biz yapılanmadan onların matematik bilgilerini, bugün müzede bulunan ve oradaki kazılardan elde edilmiş buluntulardan ise, diğer konularda ne kadar bilgi sahibi olduklarını öğrenebiliyoruz.

Eski Türklerin yaşadığı yerlerde yapılan kazılar da bize onların yaşam tarzları ile ilgili bilgi verir. Onların ne tip kapkacak kullandıklarını, dolayısıyla, ilk adımda geliştirdikleri tekniği, ayrıca kullandıkları maddelerin özellikleri, basit de olsa onların pratik anlamdaki kimya bilgilerini, giysileri ve takıları, yine teknik bilgilerini, oturdukları yerler yapı sanatı konusundaki bilgilerini bize sergiler. Yetiştirdikleri hayvanlar, onların hayvancılık konusundaki bilgileri ve bunlardan yararlanma şekilleri ve hangi hayvani ürünleri kullandıkları da bize veteriner hekimlik, zooloji konusundaki bilgilerinin yanı sıra bunları daha çok besin olarak kullandıkları ve ilaç yapımında da onlardan yararlandıkları düşünülürse, sağlık ve genel anlamda tıp bilgilerini gösterir. Bu kısa makalede mevcut kazı raporlarını göz önünde bulundurarak, sözünü ettiğimiz noktalardan bir değerlendirme yapmaya çalışalım.

M.Ö. 3000'lerdeki Orta Asya'da yapılan kazılarda belirlenen kurganlarda muhtelif arkeolojik malzeme ele geçirilmiştir. Bu malzeme daha çok o dönemde kullanılan aletler olup, bunların yapımında taş kullanılmıştır. Kazılarda öküz, at, ve koyun gibi hayvanların kemiğine rastlanmıştır. Bulunan kemikler arasında yak öküzüne ait bacak kemiklerinin yanı sıra, kartal pençesine de rastlanmıştır ki, bunların dini bir anlam taşıması muhtemeldir. Bilindiği gibi, kartal Eski Türklerde kutsal bir kuştur.

Ayrıca at ve öküz gibi hayvanların yanı sıra, koyun gibi hayvanların bulunması onların hayvancılıkla ilgilendiğini göstermektedir ki, bu onların artık avcılığın yanı sıra çobanlığı da yürüttüklerinin bir belgesidir.

Altaylar'da bazı kurganlarda yapılan araştırmalar sırasında bulunan ölülerin yüzlerinin kırmızı ile boyalı olması, onların bazı bitki ve inorganik maddelerden boya yapmayı bildiklerini göstermektedir. Ayrıca tercihen kırmızı rengin kullanılmasının özel bir anlam taşıdığını biliyoruz. Bu tip uygulamaların Anadolu'da da erken tarihlerde yapıldığını, ve de daha çok insanın canlı imiş gibi gösterilmeye çalışıldığını veya bir başka ifade ile etlendirme yapıldığı söylenebilir.

Ayrıca, yine aynı dönemdeki mezar bulguları bize Eski Türklerin bakırdan bazı süs eşyalar ve bıçak gibi aletler yaptıklarını göstermektedir. Bunlar da o dönemde bakır madenini çıkarmayı ve onu bir ölçüde de olsa arıtmayı ve çeşitli kimyasal muamelelerle, şekillendirmeyi bildiklerini göstermektedir. Ayrıca, M.Ö. 2000'lerde kullanılan madenlerde çeşitlilik meydana geldiği, yine elde edilen muhtelif süs eşyalarından anlaşılmaktadır. Bu dönemde altın da kullanılmaya başlanmıştır. Bunların yanı sıra, bu dönemde, taştan kaşıklar, kemik iğneler, basma süslerle bezenmiş kaplar yaptıkları da belirlenmektedir.

Ayrıca hayvan kemikleri alet yapımında da kullanılmıştır. At sadece binek hayvanı değildir. Onun et ve sütünden de yararlanılmaya başlanmıştır.

Harezm bölgesinde ise M.Ö. 3000'lerde, diğer yerleşim yerleriyle karşılaştıracak olursak, çoktan maden devri başlamıştır. Tarım toplumu olarak çeşitli hububatların yetiştirildiği görülmektedir. Bunları güneşte kurutulmuş tuğla evlerde korumaktadırlar. Onlar hayvancılıkla da ilgilenmektedirler. Koyun ve sığır yetiştirdikleri bilinmektedir.

M.Ö. 1000'lere gelindiğinde, ise, yine bazı kurganlar ve yerleşim yerlerinde yapılan kazılarda, daha önceki devirlerde de görüldüğü gibi, yüzük ve küpe gibi bazı süs eşyaları ile kemik iğneler ile yuvarlak karınlı kaplara rastlanmıştır. Bunların üzerinde hayvan figürleri bulunur. Bütün bu bilgiler bize onların bu dönemdeki maden işçiliğinin daha da ilerlediğini, boyaları daha beceri ile kullandıklarını göstermektedir. Ayrıca, Yenisey bölgesinde bu döneme ait bazı taşlar bulunmuştur. Bunların üzerinde arabalı çadırlar bulunmaktadır.

Bu dönemde Batı Türkistan'da yapılan incelemelerdeki buluntular burada yaşayan Türklerin Kafkas kültürleriyle münasebete geçtiklerini göstermektedir. Burada bulunan en önemli buluntu şüphesiz Taşkent civarındaki kültür kalıntılarıdır. Yine bu yöredeki önemli buluntulardan biri de Fergana Kanalı'dır. Bu su kanalının yapısı bize o dönemin yapı sanatı hakkında bazı bilgiler vermektedir.

Burada bir başka noktayı da göz önünde bulunduralım. Biz biliyoruz ki, genellikle ilk uygarlıklarla ilgili bilgiler, arkeolojik kazılardan elde edilen bilgilerin yanı sıra, bazı efsanelere dayanır. Bazı mitolojik bilgilerin bize bilim ve düşünce adına mevcut bilgiyi sunduğu görülmektedir. Aslında Eski Türklerde de durum bundan çok farklı değildir. Biz erken tarihli bilgileri efsanelerden elde ediyoruz. Onların inanç sistemleri, düşünceleri, davranışları, alışkanlıkları ve bilim adına ne gibi bilgiye sahip olduklarını,

bu efsaneler vasıtasıyla elde edebiliyoruz. Bu destanlardan birisi Ergenekon Destanı'dır. Bu destandan, biz, Türklerin erken dönemde, özellikle, madenlerle ilgili bilgilerini öğrenebiliyoruz. Yine, efsanelerden ve destanlardan elde ettiğimiz bilgilere göre, VI. yüzyıldan itibaren devlet kuran eski Türklerin başbuğları Kapan'dı ve onun on altı kardeşi vardı. Bunlardan birisinin annesi kurt idi. Bu kurt çocuk rüzgara ve yağmura hükmediyordu. Onun iki karısı vardı. Birisi yaz tanrısının, diğeri kış tanrısının kızıydı.

Her ne kadar bu efsane Çin kaynaklı olup, onların yaratılış efsanesinden de bir ölçüde yararlanılarak verilmişse de, burada verilen bilgiden biz, o dönemde Türklerin mevsim fikri olduğunu ve yaz ve kış mevsimlerini ayırt ettiklerini söyleyebiliyoruz.

Kaynakça Olarak Türk Destanları

Türklerin önemli destanlarından biri Oğuz Han Destanı, diğeri de Manas Destanı'dır. Nasıl ki, Oğuz Han Destanı'ndan insanların yaşamları, ülkeleri, mevsimler, iklimler ve daha çok kozmoloji vb. konularda bilgi ediniyorsak, Manas Destanı'ndan da, aynı şekilde çeşitli konularda bilgi edinmek mümkün olmaktadır. Manas Destanı'nı sadece basit bir hikâye olarak nitelendiremeyiz. Manas Destanı'nda dönemin teknolojisi hakkında bilgi edinebiliyoruz. Nesilden nesile aktarılan bu destanda örneğin kullanılan aletler, silahlar gibi konularda bilgi bulmak mümkündür. Ayrıca bitkiler, hayvanlar, muhtelif hastalık adları, tedavide kullanılan maddeler gibi. Burada ayrıntılı bilgi bulduğumuz hayvanlar arasında özellikle fil ve at ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Atların cinsi, bakımı, hastalıkları ile ilgili bilgiler vardır. Örneğin, atlarla ilgili olarak, Manas Destanı'nda, birçok atın insan gibi, özel adı olduğunu belirlemekteyiz. Örneğin Karater, Taybuurul, Kökbörü gibi.2

Aynı şekilde insanla ilgili olarak çeşitli vücut organlarının adlarına rastlamaktayız. Bir başka ifade ile, Manas Destanı'nı inceleyerek biz o dönemin anatomi terminolojisi hakkında bilgi edinebiliyoruz. Bu konuda bir araştırma yapan Beyşekeev bunları vücutla ilgili olanlar, boyunla ilgili olanlar, göğüs organları, karın organları, beldeki organlar, ve kol ve bacaklardaki kısımların adlandırılması şeklinde bir sınıflama içinde sunmaktadır. İlgili kısımlardaki adlar, hayvanların benzeri kısımları için de kullanılmaktadır. Örneğin insanda damar için kullanılan sözcük bitkilerin kanalları için kullanılmıştır. Bağırsak, karaciğer gibi insandaki organlar için kullanılan terimlerin hayvandaki benzeri organlar için de kullanıldığı görülmektedir.

Burada örneğin başla ilgili olarak 315 terim kullanılmaktadır. Bu da bize o dönemde belli ölçülerde bir anatomi terminolojisinin şekillenmiş olduğunu göstermektedir. Ancak bazı kelimeler, bugün de olduğu gibi metaforik anlamlar taşıyabilir. İğnenin gözü gibi.

Hunlarda Düşünce ve Bilim

M.Ö. III. yüzyıldan M.S. III. yüzyıl arasındaki altı yüzyıl içinde hüküm süren Büyük Hun Devleti ilk defa farklı Türk kavimlerini bir bayrak altına toplamayı başaran bir birlik olmuştur. Bu sayede Orta Asya'da ortak bir Türk kültürünün şekillenmesi mümkün olmuştur. Bu geniş sınırlara sahip devlet İpek Yolu diye bilinen meşhur ticaret yolunun büyük bir kısmını kendi sınırları içinde bulundurmaktaydı. Bu imkân onlara maddi bir olanağın yanı sıra, farklı ülkelerle de iletişim içinde olmalarını sağlamıştır.

Hunların özellikle komşuları Çinlilerle yakın ilişki içinde olduklarını ve bu ilişkinin daha çok savaşlarla kurulduğunu söylemek mümkündür. Bu dönemden kalma buluntuları incelersek, mezarlarda Çin ipeğine rastlarız. Ayrıca, Hunların bazı adetlerinin de Çinlileri etkilediği; örneğin Hunların kullandığı yayların benzeri kemik

yaylar yaptıkları ve ölü gömme adetlerinde de benzerlik olduğu görülmektedir. Aslında Türklerle Çinliler arasındaki etkileşim Hunlardan öncesine gitmektedir. Bazı Çin kaynakları ilk defa bronzun kuzey komşuları Türkler tarafından kullanıldığını ve bu alaşımın yapımı ve kullanımı ile ilgili bilgilerin Türklerden Çinlilere geçtiğini kaydetmektedir.

Hunlar zamanında rastlanan buluntular arasında demir ok başları Türklerin kendi kültürlerinin ürünü idi, ancak yemek yerken çubuk kullanmaları tipik bir Çin kültürü etkisidir. Aynı şekilde, Çin ayna ve kumaşlarının da bu mezarlarda bulunması, Çin etkisini bir kez daha vurgulamaktadır.

Hun Devleti sırasında özellikle önem kazanan bölgelerden biri daha sonra önemli bir kültür merkezi haline gelecek olan Fergana bölgesidir. Bu bölge Orta Asya tarihinde önemli rol oynamıştır. Bu yöreyi inceleyen bazı uzmanlar Klasik Yunan'ın etkisinin bu dönemde yörede görüldüğünü söylerler, ancak B. Ögel'e göre, bu doğru olamaz. Bu yörede (Batı Türkistan) hâkim olan daha çok Orta Asya kökenli kültürlerdir.3

Her ne kadar Türklerin göçebe olduğu, sürekli olarak hareket halinde oldukları ve kültürlerinin de yayla kültürü olduğu söylenirse de, Hunların yerleşim yerleri bulunduğu ve bu yerleri hendeklerle çevreledikleri. Burada Kırgız kültürünün etkileri ortaya çıkmaktadır. Buradaki buluntularda çeşitli madeni eşyaya rastlanmaktadır. Bunların bir kısmı demirden yapılmış süs eşyalarıdır. Ayrıca, bıçaklar, hançerler, kamalar, kaplar da vardır.

Yine buradaki buluntulardan, Türklerin, dokumacılıkta belli bir yol katettiği belirlenmektedir. Çin'den ithal edildiği tahmin edilen ipek kumaşların yanı sıra, yün ve iplik giysilere rastlanmaktadır. Ayrıca, bunların çeşitli bitki köklerinden elde edilen boyalarla boyanmış olduğu görülmektedir. Kırgızlar genellikle deri giysileri tercih etmişlerdir.

Genellikle, Türklerin, dokumacılığı Çinlilerden öğrendiği iddia edilmiştir, ancak bazı dokuma teknikleri söz konusu benzerlik gösterse de, Türklerin kendine özgü dokuma şekilleri de vardır.

Yine Hunlar da ağaç oymacılığıyla ilgilenmişlerdir. Her çeşit ağaç işlemesinde son derecede başarılı idiler.

Bu dönemde artık, yukarıda da işaret edildiği gibi, örneğin Fergana Bölgesi gibi bazı yerleşim yerlerinde kerpiç evlere rastlanmaya başlanmıştır. Semerkant'ın kuzeyindeki bölgedeki araştırmalar da, yine, ev kalıntılarının bulunduğunu göstermektedir. Ancak, şüphesiz, çok geniş bir alana yayılmış olan bütün Türk boyları için bu hüküm verilemez. Hâlâ birçok Türk kavmi göçebe yaşamlarını sürdürmektedir. Buradaki önemli merkezlerden birisi Kasan şehridir. Bu şehir ticaret kolonilerinden oluşmuştur. Bu yörenin önemi zaten, daha çok ticaret merkezlerinden birisi olmasından ileri geliyordu.

Aslında, Hunlar zamanında bazı bölgelerde yapılmış su kanallarına rastlanmaktadır. Yukarıda sözü edilen Fergana Kanalı'nın yanı sıra, Çulışman nehrinden alınan su ile Kudırge kurganı civarında da benzeri bir sulama kanalı yapılmıştır. Yine, Baykal Gölü civarında da aynı şekilde sulama kanallarına rastlanmaktadır. Buradaki kanallar, bu bölgede ileri derecede tarım yapıldığını gösteren delillerdir.

Hunlar Dönemi'nde tarım yapıldığını gösteren delillerden biri de demirden yapılan sabanlardır. Gerek sulama kanalları gerekse demir sabanlar Hunlar zamanında Türklerin belli ölçüde de olsa, tarım toplumu haline geçtiğini göstermektedir.

Hunlar ölülerini yüksek yerlere gömmüşlerdir. Dolayısıyla birçok mezar açıldığında, ölülerin bozulmadan kalmış olduğu görülmektedir. Ölülerin bozulmadan kalmasının sebebi sadece, gömüldükleri yerlerin havasının temiz ve soğuk olması değil, aynı zamanda, kolayca bozulabilecek

kısımlarının gömülmeden önce çıkarılmış olmasıdır. Genellikle mumyalama Eski Mısırlılara ait bir sanat olarak düşünülürse de, Türkler de bu uygulamayı yapmıştır.

Eski Türkler, ölünün vücudunu ön tarafından, T şeklinde açıp, kolay bozulabilecek olan bağırsak, mide, karaciğer ve benzeri kısımları çıkarmışlardır, yani bir başka ifade ile, ölülerini tahnit etmişlerdir. Ölünün üstünü tahta kalaslarla kapatmışlar; onun da üstünü ipek ve altınlarla bezemişlerdir. Türklerde bu tip bir uygulama ile M.Ö. VIII. yüzyıldan itibaren karşılaşılmaktadır. Değişik Türk kavimlerinde bu adet yaygın olarak görülmektedir.

Bu uygulamaların Türkler arasında daha sonraki tarihlerde de devam ettiği söylenebilir. Örneğin biz Zigetvar Seferi'nde ölen Kanuni Sultan Süleyman'ın cesedinin çok iyi tahnit edilip, iç organlarının oraya gömülüp, çok iyi bir makyaj yapılarak, etrafına haber vermeksizin, geri getirilmiş olduğunu biliyoruz.

Hunlar sadece Asya'da değil, Avrupa'da da ilerlemişlerdir. Avrupa'da yapılan kazılardaki buluntularla Orta Asya'daki kurganlardaki buluntular karşılaştırıldığında önemli benzerlikler belirlenmiştir. Örneğin, kullanılan süs eşyaları, kapkacak vb. eşyanın önemli ölçüde benzer olduğu görülmektedir Bu da bize asıl vatanı Orta Asya olan Hunların kendi bilgi ve kültürlerini Avrupa içlerine kadar taşıdığını göstermektedir. Ancak Avrupa'da bu kültür öğeleri oradaki mevcut kültür öğeleriyle karışmış halde bulunur.

Orta Asya'da çıkan karışıklık dolayısıyla, bazı gruplar Çin hâkimiyetini kabul etmek yerine, göç etmek zorunda kalmıştır. Bunların bir kısmı Volga kıyılarına, Kafkaslar'a doğru gelmişler, Tuna'yı geçerek, Avrupa içlerine doğru ilerlemişlerdir. Onların mezar buluntuları bize, Orta Asya'daki gibi,

örneğin gümüş, demir ve bakır gibi bazı metalleri çok iyi kullandıklarını göstermektedir. Onlar genellikle ölülerini yakıyorlardı. Muhtemelen bu adet, Budizm'i kabul eden Türkler tarafından uygulanmıştır.

VI. yüzyılda Baykal Gölü civarındaki araştırmalar, burada demir ocaklarının olduğunu ve demirin işlendiğini göstermektedir.

Yurtlarından ayrılarak Tuna boylarına doğru yayılan Türk kavimlerinin kültürleri incelendiğinde, madenlerin yanı sıra çeşitli bitkisel ve inorganik kökenli boyaları da kullandıkları görülür. Bütün bunlardan, biz basit de olsa, onların günlük uygulama çerçevesi içinde bazı kimya bilgisine sahip olduklarını söyleyebiliyoruz.

Batıya gelen Türkler, gittikleri ve yurt tuttukları yerlerde, orada yaşayan bazı kültürlerle karşılaşmışlar ve bu mevcut kültürlerle karışıp, kaynaşarak yeni kültürler meydana getirmişlerdir.

Göktürklerde Bilim ve Düşünce

Hunlardan sonra tarihte en büyük iz bırakan Türk devletlerinden biri Göktürk Devleti olmuştur (552745). Türklerin kökenleriyle ilgili olarak, şüphesiz ki, bizim nispeten daha iyi bilgilendiğimiz dönem Göktürkler Dönemi'dir.

Göktürk Devleti'nin kurucusu Bumin Kaan ölünce yerine oğulları geçti. Belli bir süre Çin hâkimiyetinde kalan Göktürkler İltiriş Kaan (680682) zamanında toparlandı. Onun iki oğlu Bilge ve Kültigin (Költigin) Kaan ve Vezir Tonyukuk'un yardımı ile devlet birlik ve beraberlik adına önemli adımlar attı.

Göktürklerden kalma birçok eser mevcuttur. Bunlar arasında sunaklar, balbal taşları vb. vardır. Ancak, Göktürklerin en önemli eseri Orhon Abideleridir. Onların yanındaki iki mezarın Bilge ve Kültigin Kaan'a ait olduğu kabul edilmektedir. Bu taş eserler incelendiğinde Türk töresi ile ilgili önemli bilgiler ediniyoruz. Orhon Abidelerinden biri Bilge Kaan

zamanında, 734’te dikilmiştir. Kitabelerin önemi ilk defa Türk adının geçtiği yazılı belgeler olmasıdır. Kültigin Abidesi devletin güçlenmesine önderlik etmiş ve ona gerekli zemini hazırlamış olan Bilge Kaan hakkındadır. Kaplumbağa şeklinde bir taş üzerinde durmaktadır. Bunun muhtemelen anlamı devletin uzun ömürlü olması dileği ve düşüncesidir. Kitabe bir nevi kireç taşından, saf olmayan bir mermerdendir; yüksekliği 3.75’m.’dir. Batı cephesinde Çince bir yazıt vardır. Bu kitabede Çin ve Türkler arasındaki dostluktan söz edilmektedir.

Kitabelerden Kültigin Kaan için yazılan kitabede Bilge Kaan, milletin fakir olduğunu, ancak devlet adamı olarak, ‘sanı kaybolmasın diye’ gündüz ve gece demeden, durmaksızın milleti için çalıştığını ifade etmektedir. Kitabenin kuzeydoğu cephesinde ise, Kültigin’in koyun yılının on yedinci gününde uçtuğu ifade edilmektedir. Yine bu kitabede, Çin’den kağıt getirtildiği ifade edilmektedir. Ayrıca, iki kardeşin neler yaptığı da, yine bu kitabelerde anlatılmaktadır.

Kültigin’in mezarı başında ayakta elele tutuşmuş iki heykel bulunmaktadır. Bunun benzerleri Bilge Kaan’ın mezarı üstünde de bulunmaktadır, ancak burada figürler ayakta değil, oturmaktadır. Ayrıca başka mezarlarda da aynı şekilde heykellere rastlanmaktadır. Bu heykellerin bazısı hayvan heykelleridir.

Bilge Kaan’ın mezar taşında damga vardır. Damgadaki resim geyik figürüne benzemektedir. Göktürk mitolojisine göre, geyik, atayı simgeler. İlginçtir ki, Ankara yöresinde, günümüzde de, Güneşli havada yağan yağmur, geyiklerle ilişkili olarak anılır ve geyiklerin yavruladığı şeklinde nitelendirilir, bir başka ifade ile, çoğalma, gelişme, genişleme şeklinde yorumlanır.

Orhun Abideleri bize sosyal hayat, askerlik düzeni ile ilgili bilgi vermektedir. Böylece bir devlet düzeni içinde neler yapılabileceği de,

burada açıkça gözlenmektedir.

Göktürklerden kalma kültür mirası incelendiğinde, onların, daha önceki Türk kavimlerinde görüldüğü gibi, yün ve iplik dokumayı bildikleri görülmektedir. Buna ilave olarak kürk ve ipeği de giysilerinde kullanmaktadırlar.

Göktürklerdeki çeşitli buluntular, onların Çin etkisinde olduğunu göstermektedir. Zaten, bizzat hakan bu konuda adeta önderlik etmiştir. Çin'den resim ve kağıt getirtmiş olduğunu söylemektedir. Türkler kağıdı daha çok pamuktan yapmaktaydılar. Bu kalın ve biraz da kaba bir kağıttı. Çin kağıdı daha ince idi ve özel bazı muamelelerden dolayı da yazının bozulmayacağı bir kimyasal yapıya sahipti. Daha sonra, pamuktan yapılmış olan bu kağıt, aharlanmak suretiyle, ya da aharsız olarak, yaygın olarak Semerkant ve çevresinde kullanıldı. Buna dayalı olarak Semerkant kağıdı adı verilmiştir. Hatta İslam dünyasında da genellikle, bu kağıt kullanılmıştır.

Yine Göktürklerle ilgili olarak yapılan araştırmalarda, demirin çok iyi bilindiği; sert çelikten ve yumuşak çelikten söz edildiği görülmektedir. Çelikten, silah yapımında yararlanmışlar ve eğri kılıçlar yapmışlardır. Ayrıca mızrak yapımında da yine metal kullanılmıştır. Yaylarını daha çok kemik, tahta ve sinirden yapmışlardır.

Göktürkler Dönemi'nde pulluk ve küreklere rastlanmaktadır. Bu bize, Göktürkler Dönemi'nde insanların tarımla ilgilendiğini göstermektedir. Ayrıca, onlar, Tötö nehrinden açtıkları bir kanalla bölgeyi sulamışlardır. Bu kanala AkTura kanalı denir. Kanalın uzunluğu yaklaşık 10 km. kadardır. Bu kanala bağlı olarak bir su dağıtım şebekesi yapmışlardır.

Genellikle Göktürklerin yerleşik bir toplum yapısına sahip olmadığı söylenirse de, yukarıda söz konusu edildiği gibi, tarımla uğraşmaları ve sulama kanalları yapmaları, onların yerleşik toplum olmalarını gerektirmektedir.

Göktürk bölgesinin bir kısmı daha sonra (Göktürk Devleti’nden sonra), kısmen Kırgız, kısmen de Uygurların idaresi altına girmiştir.

Kırgızlarda Bilim ve Teknoloji

Kırgızlar göçebe değildiler. Onların toprakları tarıma elverişli idi. Ayaklarıyla çevirdikleri değirmenleri vardı. Arpa, yulaf ve buğday yetiştiriyorlardı. Onların yararlandıkları hayvanlar arasında at, gergedan, dağ koyunları, siyah geyik vardı. Ayrıca yabani ördek, atmaca ve saksağanı da biliyorlardı. Onların yapmış oldukları resimlerden doğayı çok iyi tanıdıkları gözlenmektedir. Bu resimlerde develer, tilkiler, kaplanlar ve ayılar vardır.

Tanıdıkları ve çeşitli şekilde kullandıkları bitkiler arasında ise çam, kayın, söğüt, karaçam, vb. vardı. Onların yosunları da tanıdıkları ve bunları kullandıklarını biliyoruz.

Kırgızların belli başlı madenleri altın, demir ve kalaydı. Genellikle yağmurdan sonra maden aramaya çıkıyorlardı. Altay ve Sayan dağlarında bulunan zengin maden yataklarından yararlanmışlardır. Yüksek vasıflı manyetik demir ise daha çok Tuba nehri kıyılarından çıkarılmaktaydı. Çıkardıkları sert madenleri Göktürklere veriyorlardı. Kendileri ise bu madenlerden çeşitli kapkacak ve alet yapıyorlardı. Altını genellikle süs eşyası yapımında kullanıyorlardı. Bir bakır alaşımı olan bronzu tanıyorlar ve yine çeşitli eşya yapımında kullanıyorlardı. Bu madenlerden iki ağızlı hançer, bıçak ve saban demiri yapmışlardır. Ayrıca zırh yaptıkları da bilinmektedir. Bunların İran’dakilere benzerlik gösterdiği ifade edilmektedir.

Kırgızların topraktan kapkacak yaptıkları bilinmektedir. Bunlar Çin’deki Han Devri’ndeki porselenleriyle karşılaştırılmış ve daha kaliteli olduğu belirlenmiştir.

Ayrıca, yine o dönemde yaşayan Türk kavimlerinden birisi olan Sogut Türklerinin yerleşik bir hayat sürdükleri bilinmektedir. Çünkü onlar şehirler kurmuş; kaleler yapmışlardır. Bunların benzerlerini Fergana bölgesinde de görmek mümkündür.

Hazarlarda Bilim ve Teknoloji

Bir Türk kavmi olan Hazarların, bir kısmı yerleşik bir kısmı göçebe bir hayat sürmekte idiler. Onların belli başlı şehirlerinden birisi Sarkel şehri idi. Şehrin etrafı savunma gayesiyle tuğla duvarlarla çevrilmişti. Don nehrine çok da uzak olamayan bu şehrin surları içinde olduğu kadar sur dışında da yerleşim yerlerine rastlanmıştır. Surlar tesviye edilmiş toprak zemin üzerine yapılmıştı. Genellikle, halk tarım ve hayvancılıkla ilgilenmekteydi. Şehirdeki oturma birimlerinin yapımında da aynı şekilde kerpiç kullanmaktaydı. Bunların benzerini, Tuna boylarında yerleşen Türk boylarının evlerinde görmekteyiz. Surların arka tarafında tahıl koymak için ambarlar yapılmıştı.

Şehir ilk yapılanmaya başladığında, daha çok askeri bir üs görüntüsü vermekteydi. Yukarıda da belirtilmiş olduğu gibi, zaman içinde surların dışında da yayılmaya devam etti. Onuncu yüzyılda şehrin surları yıkıldı; hatta yeni yapılar için, surlardan çıkarılan tuğlaların da kullanıldığı oldu.

Bu devirdeki buluntular arasında buğday öğütmekte kullanılan aletlerle (taştan), orak, kemik, taş ve madenden günlük hayatta kullanılan çeşitli aletler vardır.

Yine bu dönemde kurulmuş olan şehirlerden biri de Mayatsko’dur. Bu şehir Hazarlar tarafından yapılmıştır. İran’dan etkilenerek inşa edilmiş olduğu söylenmektedir. Bu şehir de surlarla çevrilmiştir. Şehir dikdörtgen şeklinde bir plan üzerinde şekillenmiştir. Şehrin surlarının iç tarafında 5.5 m. derinliğinde hendekler vardır. Surlar, Sardel şehrindeki gibi belli şekilde düzeltilmiş bir zemin üzerine inşa edilmemiştir. Sardel şehrindeki gibi,

burada da hububat depolarına rastlanmıştır. Şehrin tek kapısı vardır ve güneybatıya bakar. Bu şehre giren ve çıkanların kontrolünü sağlamak için yapılmıştır. Suların duvarlarının kalınlığı 6.40'a kadar ulaşmaktadır. Şehir blok şeklinde kesilmiş taşlardan meydana gelmiştir.

Her ne kadar Hazarların kökeni hakkında farklı görüşler varsa da, yaşadığı yerde görülen arkeolojik buluntular, onların Türk kökenli olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Buradaki evlerin yapılış şekilleri, kullanılan malzeme ve diğer buluntularda bu benzerliği belirlemek mümkündür. Bu benzerlikleri, Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde yerleşen Türk kavimlerinde de görmek mümkündür. Bunun en tipik örneklerinden birisi, Bulgar Türklerinde görülür. Kerpiçten yapılmış evler ve kireçle sıvanmış sulama kanalları bunun en belirgin örnekleridir.

Türk kavimleri arasında yer alan Peçenekler, Kumanlar, Kıpçaklar ve Karluklar büyük bir devlet kurma şansına sahip olamamışlardır. Ancak, onlar gittikleri yerlerde, Türk kültürünün etkin olmasına sebep olmuşlardır. Bu kavimler ve diğer bazı Türk kavimleri vasıtasıyla, Türk kültürü, Avrupa içlerine kadar yayılmış; Asya'nın kuzey bölgesini de içine alan geniş bir alanda etkin olmuştur. Bunlardan Karluklar, İslamiyet'in yayıldığı dönemde, yani Hicret ve IX. yüzyıl arasında uzun süre Taraz'ı elinde tutmuştur. Böylece, İpek Yolu'nun ana kapılarından biri olarak, Karluk Kapısı da denen bu giriş yerini kontrolü altında tutarak, dolayısıyla, ticareti kontrolü altına almıştır. Karluklar yaşadıkları Talas'ta, Fergana ve çevresinde etkili olmuşlardır.

Uygurlarda Bilim ve Düşünce

Orta Asya'da devlet kurmuş belli başlı kavimlerden birisi de Uygurlardı. Büyük Hun Devleti'nin kuruluşundan itibaren Orhon ve Selenga nehri kıyılarından Aral Gölü kenarlarına kadar yayılan ve zaman zaman değişik adlarla anılan bir Türk kavmine rastlıyoruz: Kendilerine

‘Dokuz Oğuz’ veya ‘Dokuz Boy’ adını veren ve daha sonra, kendilerini Göktürklerden ayıran bu grup, Uygur Devleti’ni kurmuştur. Zaman içinde yaşadıkları yerden memnun olmayan Uygurlar daha güneye gitmişlerdir.

Uygurlar, 744 yılında Orhon Nehri üzerinde, Uygur Devleti’ni kurdular. Uygurlar, orada Çin kültürü ile temasa geçtiler. Ancak, gerek Mani dini gerekse sahip oldukları kültür dolayısıyla, Çin kültürü içinde asimile olmadılar. 762’de resmen Mani dinini kabul ettiler ve bu dinin yayılmasında da öncülük ettiler; çeşitli yerlerde Mani tapınakları kurulmasını sağladılar. Bu din, Çin’de, İran’da ve Suriye’de yayıldı.

Uygurlar kalabalık değildiler, ancak disiplinli ve çok cesurdular. Göçebe bir hayat sürüyorlardı; hayvancılıkla ilgileniyor; koyun ve sığır besliyorlardı. 630’da Göktürk Devleti’nin, Çinliler tarafından yıkılması ile toplanmaya başlayan Uygurlar, devlet idaresini onlardan öğrenmişlerdi. Onlardaki bazı idari yapılanma daha sonra Selçuklular ve Osmanlılarda da etkin olmuştur. Örneğin ‘yurtluk verme’ gibi.

Mani dininin yayılması için çeşitli ülkelere giden Uygurlar, Mani mabetlerinin yapımında bizzat nezaret ettiler. Bu arada çeşitli Türk devletleri arasında arabuluculuk işini de yaptılar; elçilik görevini üstlendiler. Bunun yanı sıra, kültür elçiliği de yaptılar. Örneğin Akkoyunlular ve Osmanlılarda eğitim kurumlarında görev aldılar, hocalık yaptılar.

Uygurlarla ilgili bilgilerimizi, ilk adımda onlardan kalma şehirlerden elde ediyoruz. Uygur şehirlerinden en önemlilerinden birisi Hoça idi. Uygur Kaanları orada yaşıyordu, yani orası baş şehirdi. Şehir yüksek surlarla çevrili idi. Surların yapı malzemesi Çin Seddi gibi, sıkıştırılmış çamur gibi bir maddeden yapılmıştı. Şehir planı son derecede düzenli idi. Yolların kesişim noktasında saray bulunuyordu. Saray kesme taştan yapılmıştı ki, bir anlamda bu mimari şekli, onların Sasani etkisinde olduğunu akla

getirmektedir. Aynı zamanda, şehirde Hint mimarisinin etkisini simgeleyen, kubbeli, stupa şeklinde binalar da vardı. Şehirde yer yer Roma mimarisi etkisini anımsatan izler de vardı. Ancak genelde şehir, harap olduğu için, daha kesin hükümler vermek mümkün değildir. Şehirde bulunduğu bilinen zengin kütüphane ve mabetler yağmalanıp, harap edilmiştir.

Uygurlarla ilgili diğer buluntularda da onların yapı malzemesi olarak daha çok taş kullandığı görülür. Bu özellik yapı sanatında, daha sonra Büyük Selçuklu Devleti ve Anadolu Selçuklularında da en belirgin özelliklerden biri olmuştur.

Taşın yanı sıra, zaman zaman topraktan yapılan kerpiç de yapı malzemesi olarak kullanılmıştır. Isık Göl civarındaki buluntular çamuru yapı malzemesi olarak kullandıklarını göstermektedir. Uygurların bu evleri, ayrıca badanaladıkları belirlenmektedir.

Uygurlarda yapı sanatında en belirgin özellik, İskender'in Hindistan seferinden sonra Asya'ya gelen Yunan etkisi ve Budizm'in karışımından meydana gelen GrekoBudist özellikler taşıyan bir mimari özelliği gösterir. Daha sonra İran sanatının etkisi hâkim olmuş ve bunu kendilerinin bütün bunların karışımı ve özümsenmesinden oluşan bir sanat izlemiştir. Beşbalık ve Turfan bölgesine Uygurların gelmesiyle birlikte Mani mabetleri yapılmaya başlanmıştır ki, tarih artık 840'lı yılları göstermektedir. Bu dönemden sonra, Uygurlar gittikleri bölgelere, kendi sanat ve kültür anlayışlarını da taşımışlardır. Bu tarihlendirmeye dayalı olarak gerçek Uygur sanatının oluşum tarihini IX. yüzyıl olarak belirleyebiliriz.

Türklerin bilimsel çalışmaları ile ilgili olarak, yukarıda kısaca ele alınan arkeolojik bazı bilgiler dışında çok fazla bilgimiz olduğunu söylemek zordur. Mevcut bazı bilgileri de daha çok Çin kaynaklarında bulabiliyoruz.

Türklerin yakın komşuları Çin’den etkilendikleri ve bazı yönleriyle onların bilgilerinden yararlandıkları belirlenmektedir.

İslamiyet öncesinde Türklerle diğer uygarlıklar arasındaki etkileşimde ve bilgi akışında önemli rol oynayanlardan biri de ‘İpek Yolu’dur. M.Ö. V. yüzyıldan itibaren Çin kaynaklarında ipekten söz edilmektedir. ShuChi ya da Tarih Kitabı diye Konfiçyüs tarafından derlenmiş olan kitapta ‘İmparator Yü’nün vergisi’ adı altında bir vergi kalemi görülmektedir. Bu dönemde ipek üreten 6 vilayet bulunmaktaydı ve bunlardan bu ad altında devlet vergi tahsil etmekteydi. Erken dönemlerde daha çok Çin sarayının ihtiyacı için üretilmiş olan ipek daha sonra imparatorluğun parçalanması ve sayıca artan idarecilerin isteği ile ipek üretimi gittikçe arttı. Örneğin İmparator FuHsi ipek tellerden oluşan bir müzik aleti yapmıştı.

İpek talebinin artması ipek yapımında belli teknikleri geliştirdi, ancak Çin bu konudaki teknik bilgiyi daima gizli tuttu. Kuzey komşuları Hunlarla ittifak yapmak için yaklaşık 100 kişilik bir grup, Batı’ya gittiler çeşitli zorluklara rağmen geri dönmeyi başardılar ve döndüklerinde oralarda yaşayan insanlar hakkında çok şey öğrenmişlerdi. Bu bilgiler arasında ticaret yolları hakkındaki bilgiler de vardı. Kansu vilayeti tarafından Çin’den sürekli olarak kıymetli mallar geliyordu. Bunlar arasında, sadece ipek yoktu, çeşitli baharat ve silah da bu yolla doğudan batıya gidiyordu. Ticaret yolu Batı Shensi ve Kansu’dan geçerek Doğu Türkistan’a gidiyordu. Bu yolu sadece tüccarlar değil, bütün seyahat edenler kullanıyordu; bir başka ifade ile, bu yol kervan yolu idi. Bu yolun kontrolü Hunların elinde idi. Çinliler yolun ne kadar emin olduğunu anlayabilmek ve nelerin Batı’ya gittiğini öğrenebilmek için muhtelif gruplar gönderdiler ve bu araştırma sonucunda, ipek başta olmak üzere, birçok ürünün gidişini Belh’e kadar izlediler (M.Ö. II. yüzyıl).

Konuyla ilgili olarak çeşitli Batılı kaynaklarda da bilgi vardır. Örneğin, meşhur doğa bilimci Pliny ipeği bir nevi pamuk olarak betimliyordu. Ayrıca ilginç bir şekilde bunları pazarlayanların Çinliler olmadığını, bunların o civardan gelen mavi gözlü, kızıl saçlı Sereler olduğunu söylemektedir ki, bu tanım, bu kavmin Türkler olabileceğini aklımıza getirmektedir.4

Ticaret her ne kadar deniz yoluyla da yapılıyorsa da, Çinlilerin kara yolunu tercih ettiği görülmektedir. Ancak her iki yolun da tüccarlar tarafından kullanıldığı görülmektedir. Mezopotamyalıların ürettikleri camla ipek takas edilmiştir. M.S. II. yüzyılda, bu yoldan Roma etkisi Orta Asya'ya ulaşmıştır. Ancak M.S. III. yüzyılda bu yoldan ticaretin eskisi kadar yoğun olmadığı görüldü. Burada, güzergahın Batı Avrupa, Kuzey Afrika, Hindistan üzerinden Orta Asya'ya doğru giden yoldan seyrettiği ve bu yolla, sadece ipek değil, yün, mücevherat, baharat, kozmetik, parfüm gibi başka ürünlerin de taşındığı belirlenmektedir.

Genel kanaat tüccarların yanı sıra, aynı yolu kullanan seyyah ve Budist rahipler çeşitli etkileri bu yolla ülkeden ülkeye taşımış olduklarıdır. Ayrıca, Batı'nın etkisi de, aynı yolla Orta Asya'ya ulaşmıştır. Simya ile ilgili bilgiler bunlar arasındadır. Örneğin taşın üzerine sürülen semender yağı, Ay gibi parlak bu taşın çok parlak görünmesini sağlamaktaydı. Romalılar buna şaşırıyordu. Yine suyla temas etse bile etkilenmeyen kağıt da Batılıları şaşırtan başka bir doğu buluşu idi.

İpek Yolu, bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, sadece ticari olarak nitelendirilmemelidir. Bu yol üzerindeki merkezler çeşitli ürünlerin takasında ya da alış verişinde önemli rol oynamasının yanı sıra, değişik insanların aynı yerde bir araya gelmesi, o yerlerde bir nevi kültür merkezlerinin oluşmasını sağlamıştır. Bunlar arasında Taşkent, Semerkant, Belh ve Merv başta gelir. Bu şehirlerin daha sonra sadece ticari bir merkez olmaktan çıkıp, aynı zamanda kültür merkezleri olarak da görev yaptığı

belirlenmektedir. Bir başka ifade ile ticarette etkin olan bu şehirler, daha sonraki yüzyıllarda eğitim ve öğretim ve de bilimsel çalışmalar için önemli merkezler haline gelmişlerdir. Örneğin, Belh ve Merv İslamiyet'in bilimsel faaliyetinin şekillendiği sekiz ve dokuzuncu yüzyıllarda, Doğu'daki mevcut bilimsel düşüncenin deyim yerinde ise, adeta bir giriş kapısı görevini görmüşlerdir. Bu şehirlerden giden bilim adamları ve düşünürler, İslam dünyasındaki bilimsel faaliyetin temellerinin oluşmasında etkin olmuşlardır. Türk kökenli olduğu bilinen Bermek Ailesi bu etkiyi taşıyanlardandır. Onlar İslam dünyasında, sadece idari olarak önemli görevler üstlenmemişler, aynı zamanda, bilim patronluğu da yapmışlardır.

İpek Yolu uzun yüzyıllar kullanıldı, ancak on ikinci yüzyıldan sonra, Batı ile münasebetlerin farklı bir boyuta taşınmasıyla yeni devre girildi. Yeni oluşan limanlardan ticaret devam etti.

Orta Asya'da Çin kültüründen en çok etkilenenlerden birisi Soğdlardı. Onlar çok iyi kalite cam yapmasını biliyorlardı. Bu ürünlerini Çin'e satmışlar ve onlardan ham ipek almışlardır. Soğdlar, dokumak için pamuk kullanıyorlardı. Bazılarına göre, dokuma tekniğini Çinlilerden öğrenme ihtimal dahilindedir. Ayrıca onlar tahtadan çeşitli aletler yapmasını biliyorlar ve oymacılık sanatında bir hayli başarılı idiler.5

Türklerin İslamiyet öncesi kullandıkları ilk alfabe olarak, Göktürk alfabesi kabul edilmektedir. Her ne kadar bu alfabenin kullanılışı M.Ö. IV olarak tarihlendirilmişse de, çok daha erken tarihe gittiği belirlenmektedir. Bu yazı ile yazılmış belgeler arasında Yenisey Irmağı boyunca bulunan yazıtlar vardır. Ayrıca, Orhon Kitabeleri de yine bu yazı ile yazılmıştır. Türkolog Vilhelm Thomsen tarafından 1893'te bu yazı çözülmüştür. Bu yazıtlar Bilge ve Kültigin Kaan tarafından diktirilmiştir.

Göktürk alfabesinde 38 harf ya da işaret vardır. Bunlardan dördü sesli ve otuzu sessiz harf olup, dördü hece işaretidir. Bu yazı sadece kitabelerde

kullanılmamıştır; Doğu Türkistan'da bulunan muhtelif yazma eserlerin de bu yazı ile kaleme alındığı bilinmektedir. 759760'ta dikilen SineUsu yazıtı ile Taryat yazıtında da yine bu alfabe kullanılmıştır. Bu yazıyı bazı değişikliklerle Bulgarlar, Hazarlar ve Peçenekler de kullanmışlardır.

Türklerin kullandıkları bir başka alfabe Uygur alfabesidir. Uygur alfabesinde yaklaşık 18 işaret vardır ve bunlardan üçü sesli harftir. Uygur alfabesinin de kesin olarak ne zaman kullanılmaya başlandığı bilinmemektedir. Elimizdeki en eski Uygurca yazılmış metinler IX. yüzyıla aittir. Bu yazı Timur İmparatorluğu ve devamında kurulan devletlerde de kullanılmıştır. Örneğin Ebu Said Mirza'nın Uzun Hasan'a göndermiş olduğu bitik (mektup) Uygurcadır.6

Bu alfabelerin yanı sıra, Türklerin Hintlilerin etkisi ile, Sanskrit dilinin alfabesini ve Mani alfabesini7 de kullandıklarını biliyoruz.

Ayrıca Uygurlar döneminde matbaayı bildikleri belirlenmektedir. Onlar tahtadan yaptıkları kalıpları kullanmak suretiyle baskı yapıyorlardı. Tuenhuang mağarasında bulunan müteharrik tahta harfler, Uygurların matbaacılıktaki becerisini göstermektedir. Genellikle kağıt yapımında, yukarıda da ifade edilmiş olduğu gibi, pamuk kullanılmıştır.8

Ayrıca Uygurların, mabetlerinde kütüphane bulunduğu ve buradaki eserlerin daha çok dini ağırlık taşıdığı bilinmektedir.

Türklerde matematikle ilgili olarak bazı bilgilere rastlamaktayız. Erken tarihlerden itibaren on tabanlı (desimal) sistemi kullanmış olan Türklerin, erken tarihli olarak çubuk rakamları kullandıkları bilinmektedir. Onların Hunlar zamanında hâlâ çubuk rakamları kullandıklarını söyleyebiliyoruz. Ayrıca, bu sistemle çeşitli aritmetik işlemlerini de yapmakta idiler. Bu sistem aditif prensiplere dayalı olarak işlemekteydi. Bu prensibe göre temelde kullanılan ilimler toplama çıkarma idi; çarpma ve bölme işlemleri, toplama ve çıkarmaya indirgenmek suretiyle yapılmaktaydı.

Tam sayılarla yapılan işlemlerin yanı sıra, kesirli işlemlerin de mevcut olduğunu görmekteyiz. Bu matematik işlemler daha çok basit işlemler şeklindedir. Burada daha çok paydası 1 olan kesirler öncelikli olarak kullanılmıştır.

Türklerde zaman içinde bazı ağırlık, uzunluk ve para birimlerinin şekillendiğini görmekteyiz. Bazı ölçüleri öğrendiğimiz metinlerden biri de hukuk metinleridir. Bir hukuk metninde şöyle denmektedir: ‘Terbiş veya Derviş adlı bir kişiye para lazım olduğunda babasından miras kalan ve üzerinde 16 işçinin çalıştığı bir üzüm bağının 100 yastuk Çao’ya ‘il Yangıç’a yahut elYangıç’a (mahalli yasalara uygun olarak) satmaktadır. Terpiş, büyük ve küçük kardeşleri, yeğeni ve dayısı satışa itiraz etmeyeceklerdir. Şayet itiraz edecek olursa, ‘Büyük Ordu’ya bir altın yastuk, ‘iç Hazine’ye bir gümüş yastuk, beglerin her birine ceza olarak bir binek atı verecektir.’9

Bu metinden de anlaşıldığı gibi, Uygurlar Dönemi’nde bazı ölçüler çoktan teşekkül etmişti. Buradaki yastuk denen ölçek, Çin ölçülerine göre 50 liang idi veya 1 T’ing idi. Altın genellikle altın ile birlikte kullanılıyordu. Liang’ın tam olarak ne kadar olduğu bilinmemektedir. Çao ise, Yüan sülalesi zamanında kullanılan bir para birimi idi. Yine bu alıntıdan altın ve gümüşün para olarak kullanıldığını görmekteyiz.

Bazı Uygur Devri’nden kalma satışla ilgili bazı meselelerin kaydedilmiş olduğu vesikalardan onların ağırlık ölçü birimlerini öğrenmekteyiz. Örneğin pamuk satışı, veya bez satışı gibi vesikalardan uzunluk ve ağırlık birimleriyle ilgili fikir edinebiliyoruz.

Pamuk satışı ile ilgili bir vesika şöyledir:

Takıku yıl ikindi ay on yangıka

Manga bay temürke kebez tariku

Yir kergek bolup temiçining

Po suwtakı uduru borlukın on

Tang kebezni küz yangıda başı taşı birle birür men bu

Borluknıng negü kim salkı sekidi

Bolsar men temiçi bilür men bay

Temür bilmez tanuk nom kuli

Tanuk bolon bu nişan men temiçi

ning ol men temiçi ök bitidim.

Bugünkü Türkçe ile bu metni şöyle verebiliriz:

Tavuk yılı, ikinci ay, onuncu gününde

Bana Bay Temür’e pamuk tarlası (için)

Yer lazım olduğundan Temici’nin

Po nehrinin diğer tarafındaki

Bahçesini

On tang pamuk karşılığında kiraladım.

Bu on tang pamuğu sonbaharda

Her şeyi ile vereceğim. Bu

Bahçede (yapılacak) herhangi bir iş olursa

Ben Temici bileceğimyapacağım. Bay

Temür Bilmiz yapmaz Şahit Nom Kulı

Şahit Bolon. Bu imza ben

Temici’nindir.

Ben Temici’nindir.

Ben Temici doğru olarak bildim (yazdım).10

Bunlara ilave olarak susam (künid), Üur (darı), kepez (pamuk), bor (şarap), tariğ (hububat), böz (pamuklu kumaş), kümüş (gümüş), Koçırda kidiz (koyun keçesi), buğday alımları ile ilgili belgelerden de aynı konularda bilgi edinmek mümkün olmaktadır.11

Türklerde Matematik

Çalışmalarının Kısa Bir

Değerlendirmesi

Zaman içinde gelişen aritmetik işlemlerinde sayıların daha çok kelimeler şeklinde ifade edilmiş olduğu görülmektedir. Eski şölen ve toylarla ilgili bilgilerde, basit aritmetik işlemlere rastlanmaktadır. Örneğin ülüş meselesi gibi. Bu hesaplarda onlu sistemin yanı sıra on ikili sistemin de kullanılmış olduğu görülmektedir.

On ikili sistemin daha çok astronomi hesaplarında kullanıldığı belirlenmektedir. Yine aynı şekilde, altmışlı sistemin (seksajesimal sistem) de astronomi hesaplarında kullanılmış olduğu görülmektedir. Aslında ilginçtir ki, eski uygarlıklardan sadece Mezopotamya'da aritmetik işlemlerinde altmış tabanlı sistem kullanılmışsa da, onların bu sisteminin hemen bütün eski uygarlıklarda astronomi hesaplamalarında kullanılmış olduğu görülür. Örneğin Türklerin yanı sıra, Çin'de ve de Hint'te de astronomi hesaplarında altmış tabanlı sistem kullanılmıştır.

Türklerin aritmetik hesaplarında sayı dizileri önemli bir yer tutmaktadır. Belli sayı aralıkları bırakılarak verilen sayı dizileri ve sayı bilmeceleri vardır. Bunların yanı sıra her ne yönde toplanırsa toplansın, aynı sayıyı veren sayısal bilmeceler vardır. Günümüzde gazetelerde de rastladığımız bu bilmecelerin güzel örneklerine rastlamaktayız. Bu bağlamda olmak üzere bugün sihirli yüzükler denen iç içe geçmiş halkalardan oluşan yüzüklere de, ilkin eski Türklerde rastlandığı belirlenmektedir. Bunlar daha çok gümüşten yapılmış iç içe halkalardan oluşmaktadır ve bu halkalar belli şekilde bir araya getirilmezse, yüzük oluşmamaktadır.

Genel olarak Türklerdeki matematik düşünce değerlendirilirse, günlük hayatta kullanılan aritmetik bilgisinin daha çok ağırlık ve uzunluk ölçüleriyle ilgili olup, erken dönemlerde takas halinde başlayan paralel olarak yapılan alış verişte daha sonra belli birim ölçüleri kullanılmaya

başlamıştır. Ancak bunların standartlaştığını söylemek zordur; farklı yörelerde farklı ölçü sistemleri geçerli olmuştur. Bu sadece ağırlık ölçüleri için değil, aynı zamanda uzunluk ölçüleri için de geçerlidir.

Genel olarak, Türklerdeki matematik bilgisi, Çin Uygarlığı'nda da görüldüğü üzere deskriptif boyutta bir gelişme göstermiştir. Bunun için de her ne kadar basit ölçülerde de olsa daha çok aritmetik yönünde, özellikle de sayısal yönde görülen gelişmeyi geometri açısından da gözlediğimizi söylemek biraz zordur. Bunun sebebini bir ölçüde de olsa, onların erken dönemdeki sosyal hayatlarına bağlamak mümkündür. Uzun yüzyıllar göçebe olarak yaşayan Türk kavimleri için geometrinin ancak aritmetiğin uygulama alanı olarak kabul edilmesi doğaldır.

Türklerde Astronomi Çalışmalarının Kısa Bir Değerlendirmesi

Türklerdeki astronomi çalışmalarına göz atacak olursak, erken dönem insan topluluklarında olduğu gibi, onlar da yıldızlara bakarak yön tayin etmeye çalışmışlar; Güneş ve Ay'ın hareketlerini izlemişler ve bunlara kendi kültür boyutları içinde anlamlar yüklemişlerdir. Güneş, Ay ve yıldızlar Eski Türkler için önemli olmuştur. Oğuz Destanı'nda, 'Bozoklar gökten inen bir ışık içerisinden çıkan bir kadından doğmuştur', denmektedir. Dolayısıyla, onların adları Gün, yani Güneş, Ay ve Yıldız olmuştur.

Güneş Türkler için her zaman için önemli bir gök cismi olmuştur. O, kendisini ısıtan, doğaya hayat veren, canlandırandır. Onsuz evren ölü olacaktır. Güneş sadece bir güç olarak değil, bir koruyucu güç olarak da betimlenmiştir. Güneş'in yolu Rta Yolu diye de adlandırlan yol, düzgün bir yoldur.

Güneş kadar önemli olmasa da Ay da Türkler için büyük önem taşımıştır. Onun yıl içindeki hareketlerini dikkatle izlemişler ve anlamlandırmaya çalışmışlardır. Erken dönemlerde daha çok mitolojik

boyutlarda görülen bu bilgilerin zaman içinde daha metodik bir hal aldığı söylenebilir. Gerek Güneş gerekse Ay'la ilgili olarak Eski Türk metinlerinde bilgi bulmak mümkün olmaktadır. Örneğin, Türklerde bugün bile kullanılan Nevruz Bayramı diye de anılan bayram Güneş'in hareketi ile ilgilidir. Güneş yıllık hareketini ilkbahar ekinoksunun başında tamamlar. Böylece ilkbaharın başlangıcı, Güneş'in yeni bir yıllık hareketinin de başlangıcıdır, ve o gün aynı zamanda yeni yılın başıdır. Yeni yıla giriş çeşitli şenlikler yapılarak kutlanır.

Diğer gök cisimlerinden Türklerin en iyi bildikleri gezegenler arasında, Dünyamıza en yakın olan ve günümüzde iç gezegenler olarak bilinen gezegenler yani Venüs ve Merkür'dür. Bunlara sabah yıldızı ve akşam yıldızı olarak ad verilmiştir. Bunlarla ilgili bazı bilgileri halk öz deyişlerinde de bulmak mümkündür.

Her ne kadar diğer gök cisimlerine önem verseler de, Türklerin astronomisi, daha çok bir yıldız astronomisidir. Genel olarak astronomi konusunda yapılan araştırmalar göstermiştir ki, bazı uygarlıklar evren sistemi ile ilgili olarak geliştirdikleri sistemlerde Güneş'i veya Ay'ı esas almışlardır. Örneğin, Mısır için önemli olan Güneş'tir. Aynı şekilde Klasik Yunan ve Hint Uygarlıklarında da Güneş önemlidir. Mezopotamya için ise, daha çok Ay önem taşımıştır; takvim çalışmalarını ayın hareketlerine uygun olarak şekillendirmişlerdir. Bir başka ifade ile 'ay takvimi' kullanmışlardır. Eski Türklerde ise, Güneş son derecede önemli bir yer işgal etmiş olmakla birlikte göksel hesaplamalarını, yıldızlara göre düzenlemişlerdir.

Evrende diğer gök cisimlerine nispetle daha sabit olan yıldızlarla ilgili olarak değişik uygarlıklarda önerilen bilgilerin ilginç bir şekilde birbirine benzediği görülmektedir. Örneğin Eski Türklerin, Eski Çinlilerin, Hintlilerin ve Mezopotamya'daki uygarlığın yıldızlarla ilgili olarak vermiş oldukları bilgiler karşılaştırıldığında bu belirlenebilir. Genellikle, erken

dönem için verilen yıldız sayısı 36 ila 28 arasında değişmekle birlikte, özellikle, belli gruplar ve onlara verilen adların benzediği görülür. Bunlardan özellikle 4 grup yıldızın sadece adları arasında değil, gökyüzündeki yerleriyle ilgili olarak verilen değerlerin de hemen hemen aynı olduğu belirlenmektedir ki, bu da bu yıldız gruplarının diğerlerine nispetle daha sabit olmasından kaynaklanmaktadır. Adlarının benzerliği ile ilgili olarak ise, yıldızların şekillerine bakılarak onlara ad verilmesi nedeniyle, aynı şekle benzetilerek, benzeri adlar verildiği varsayılmaktadır. Bu yıldız grupları Başak, Aslan, Terazi ve Akrep yıldız gruplarıdır.

Hemen bütün erken dönem uygarlıklarında en önemli konulardan birisi, hatta belki de en önemlisi, zamanın belirlenmesi olmuştur. Çünkü onlar yaşamak için mevsimleri, gün dönümlerini, yağışları bilmek zorunda idiler. Sürekli olarak havanın kararıp, aydınlaması ya da havanın soğuyup ısınması, günlerin uzayıp kısalması dikkatlerini çekmiş olmasının yanı sıra, bu şartlara uyum sağlamak zorunluluğu da duymuşlardır. Bu ilk uygarlıkların hepsi için söz konusudur.

Erken tarihlerde, göçebe bir hayat sürdüren Türkler için de şüphesiz hava şartlarının değişkenliklerini belirlemek, bir başka ifade ile, zamanı belirlemek son derecede önem taşımıştır. Onlar, göçebe oldukları dönemde nasıl ki bir yerden diğerine gitmek için hava şartlarını bilmek zorunda iseler yani mevsimler hakkında bilgi sahibi olmaları gerekiyorsa, yerleşik toplum yapısı kazandıktan sonra da, doğal olarak önemini korumuştur. Yerleşik toplum haline geldiklerinde bir tarım toplumu yapısı taşımaları onların atmosfer değişiklikleriyle yakından ilgilenmelerine sebep olmuştur.

Türklerin yaygın olarak kullandıkları ve bugün de Çin ve Hindi Çin'in hâlâ bir kısmında kullanılan 'On İki Hayvanlı Türk Takvimi' diye adlandırılan takvimdir. Yukarıda da ifade edilmiş olduğu gibi, Türklerin yıldızlara karşı yakın ilgisi ile de bağlantılı olarak, geliştirmiş oldukları bu

takvim temelde bir yıldız takvimidir. Yıldızların hareketlerini, Güneş'in hareketleriyle ilişkileri dahilinde yorumlayıp, değerlendirerek oluşturmuşlardır.

Takvimde her bir ay ve de on iki yıllık sistem çerçevesinde her bir yıl hayvan adlarıyla adlandırılmış olduğu için, On İki Hayvanlı olarak adlandırılmıştır, yani her ay bir hayvanla sembolize edilmiştir, ancak, aynı zamanda her yıl da, yine aynı ay sırasını izleyerek, bir hayvan adıyla adlandırılmıştır. Aynı zamanda, bu adların simgelediği hayvanların özelliklerinin de, o ay ya da yılın karakterini ve seyrini etkilediği, kabul edilmiştir. Yine, bu özelliklerin o ay veya yılda doğan çocukların karakterini de etkilediği kabul edilir. Ayların adları şöyledir:

1. Sıçan
2. Ud
3. Bars
4. Tavışgan
5. Lu
6. Yılan
7. Yond
8. Koy
9. Biçin
10. Taguk
11. İt
12. Tonguz

Buradaki adlar bu takvimde en sık kullanılan adlardır. Anadolu lehçesinde sıçan, sığır, bars, tavşan, ejder, yılan, at, koyun, maymun, tavuk, it, domuzdur.

Türk takviminde gün tanımı Güneş'in iki defa aynı yerden geçişi arasında kalan zaman kesitidir. Buna 1 Güneş günü denir. Gün de on ikiye

ayrılır, yani, bugüne göre gün iki saatlik on iki kısma ayrılmıştır. Bu iki saatlik zamana çağ denir. Her bir çağ da, yukarıda verilen sıraya göre hayvan adlarıyla adlandırılmıştır. 1 çağ sekiz alt birime ayrılır ve buna keh denir, yani 1 keh 15 dakikalık zaman süresine eşittir. Bir başka ifade ile 1saat 4 keh'e eşittir.

Günün başlangıcı gün batımı ile belirlenmez; Hintlilerde ve diğer birçok kavimde de rastlandığı gibi, gece yarısıdır.

Evrenin başlangıcı 'Sıçan Çağı' ile başlar. Evrenin tamamında bir devri hareket vardır ve bu devri hareket düzenli ve bir uyum içindedir. Bu uyum, tıpkı müzikteki uyum gibidir. Başlangıçtan itibaren geçen dönemi 10.000 kısma ayırmışlardır. Bunların her birine fen ya da feng adı verilmiştir ki, bazı araştırıcılar, bu kelimenin Çincedeki wan kelimesinden geldiğini öne sürmüşlerdir. Bazı kaynaklarda ise bu 10.000 yıllık devreler 100 miyav'a ayrılmıştır, yani her bir miyav 1000 yıllık zaman dilimlerini oluşturmaktadır.

Türklerin takvimi Güneş takvimi olup, onlar Güneş'in hareketlerinin hesaplanmasında, yukarıda da belirtilmiş olduğu gibi, yıldızları kullanmışlardır, bir başka ifade ile, sabit yıldızların yerleri ile Güneş'in hareketini karşılaştırarak, onların yerlerini, nispeten daha az değişken konuma sahip olan bu yıldız gruplarına göre belirlemişlerdir. Örneğin 1 Güneş yılı Güneş'in aynı sabit yıldız grubunun bulunduğu yerden iki kere geçişi arasındaki zaman dilimidir. Bu zaman kesiti 365 gün 2436 feng'dir ve bu da bizim bugünkü ölçülerimizle 365 gün 5 saat 50 dakika 47 saniyedir. Bu ise, görüleceği gibi, günümüzdeki 1 yılın uzunluğu diye kabul ettiğimiz zaman dilimine çok yakın olup, dolayısıyla, uzun yüzyıllar herhangi bir düzeltme yapılmadan kullanılmıştır ve de kullanılmaya devam etmektedir.

Daha önce de belirtilmiş olduğu gibi, Türklerde, zamanın belirlenmesinde on ikili devreler kullanılmıştır. Bu sadece yılın on iki ayı ile sınırlı değildir. Aynı zamanda, 1 gün on iki eşit parçadan meydana geliyor diye kabul edilmiştir. Ayrıca, zamanın diğer birimleri de, yine yukarıda da ifade edilmiş olduğu gibi, on ikili ve altmışlı sisteme uygun olarak belirlenmiştir. Bilindiği gibi, 12, 60'ın 1/5'idir. Yıl altmışlı sisteme uygun olarak,

6 eşit kısma ayrılmıştır. Yine 1 yıl içinde mevsimler ayrılmıştır.12

Her ne kadar büyük zaman kesitleri bu takvimde verilmişse de, takvimin başlangıç tarihi çok kesin olarak belli değildir. Bunun sebebi daha çok onların zaman anlayışıdır. Çünkü Türklere göre, zaman sınırsızdır; o her şeyin ilkidir. Her şey ondan sonradır. Zaman içinde mekân oluşur. Her şey zaman ve mekân içinde vardır. Yine bu anlayışa göre, varlıkta da süreklilik söz konusudur. Dolayısıyla, her ne kadar bir başlangıç söz konusu ise de varlık, aslında sürekli bir değişim içinde kendini yenileyerek tekrar eder; deyim yerinde ise bir devinim içinde kendini yeniler; adeta Güneş'in batışı ve tekrar doğuşu gibi, varlık da sürekliliğe sahiptir. O halde, zaman ebedidir. Ancak, biz onu bölümlere ayırarak belirlemeye çalışırız.

Ayrıca, bazı kaynaklar, Türklerin kullandıkları takvimlerden bazısında ayların 12 değil 24 olduğunu kaydetmektedirler. Bu takvimlerden Nasıreddini Tusi ve Uluğ Bey söz etmiştir. 15 günlü dönemlere gence adı verilmiştir. Yılın uzunluğu ise 365,2436 gün olarak verilmiştir.

Ayrıca, uzun dönemlerle ilgili olarak 180 yıllık dönemler belirlemişlerdir. Bu devrenin On İki Hayvanlı Türk Takvimi ile birlikte Göktürkler ve Uygurlar tarafından kullanıldığı kaydedilmektedir. Bu takvimde altmışlık devreler kabul edilmiştir.

Güneş takviminin yanı sıra, Türklerin GüneşAy takvimi de kullandığına dair kayıtlar bulunmaktadır. Uluğ Bey ve Tusi'nin verdiği bilgilere

dayanılarak, Eski Türklerin ayları Ay'ın hareketlerine göre ayarladıkları ve yıllık hesapları ise, Güneş'in hareketlerine göre düzenledikleri ifade edilmiştir. Nitekim bugün mevcut bazı belgelerde bu takvimle ilgili kayıtlar bulunmaktadır. Ay adları ise şöyle verilmektedir: Aramay, İkindi Ay, Üçüncü Ay, Törtüncü Ay, Beşinci Ay, Altınçı Ay, Yitinci Ay, Sekizinci Ay, Tokuzuncu Ay, Onuncu Ay, Bir Yiğirtminç (yani on birinci ay), Çokşaput Ay.

Uluğ Bey'in hesaplarına göre, bu ay uzunlukları yaklaşık 29,5306 gündür. Ancak, şüphesiz ki bu şekilde kesirli şekilde günlük hesaplarda kullanılamayacağı da tahmin edilebilir. Takvimdeki kesirli hesaplar, onun günlük hesaplamalardan çok astronomlar tarafından kullanıldığını düşündürmektedir. Günlük hayatta 1 ay, 29 gün olarak ya da 30 gün olarak kabul edilmiş ve hesaplamalarda o şekilde itibar edilmiştir.

Bu tip ayları sırasına göre, sayılarla verme geleneğine Romalılarda da rastlanmaktadır. Aslında günümüzde kullanmış olduğumuz ay adlarının tam anlamıyla Türkçe olmasa da sayısal olduğu söylenebilir. Çarşamba (dördüncü) ve Perşembe (beşinci) gibi.

Türklerin bu takvimi kullanış tarihi ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bazılarına göre, Türkler erken tarihlerde sadece mevsimleri biliyorlardı; takvimleri yoktu. Ancak, bazı yazılı kayıtlar bu görüşün pek de doğru olmadığını göstermektedir. Her ne kadar, bazı yazılı kayıtlar, Türkler kayıtlarında sadece tavşan yılı veya koyun yılı demekle yetinmiştir; kesin tarih vermemiştir, diyorlarsa da, bu tip kayıtlar Türklerin mevsimler ya da basit bazı zaman tayinleri dışında ayrıntılı bilgi veren bir takvimleri ve bu takvimi yapacak hesap sistemleri olmadığını göstermez. Örneğin bu kayıtlardan birisi de, kaanın 584'te Çin İmparatoruna göndermiş olduğu bir mektupta dokuzuncu ayın onuncu günü ifadesini kullanmaktadır. Bu da bu tarihten önce bu takvimin kullanılıyor olduğunu göstermektedir.13

Özellikle de Göktürkler ve Uygurlar zamanında Türklerin uygarlık yolunda gerçekten önemli adımlar atmış oldukları bilinmektedir. Eğer konuyu takvim açısından ele alacak olursak, bir Uygur metninde hakanın cülusu ile ilgili olarak, verilen şöyle bir açıklama bu konuda daha sağlıklı karar vermemizi sağlayacaktır:

‘Kutlulanmış toprak unsurlu maymun yılında, seçilmiş iyi zamanda, mesud anda, dokuzuncu ayın yirmi dördünde, puvraphalguni yıldızı altında, Güneş ve Ay’a benzer ışıklı, ilahi ve hâkim hükümdarımız Kül Bilge Tanrımızın tahta oturduğunun ikinci yılında.’

Buradaki tarihi günümüze çevirecek olursak, söz konusu tarih M.S. 768 olmaktadır.

Kırgızların bu takvim işleriyle uğraşanlara hesapçı (isepçi) adını verdiği bilinmektedir. Bunlar kendilerinin usulünce yıldızları incelemişler ve ülkeler ve yıldızlarının Ay’la olan ilişkisini belirlemeye çalışmışlardır. Kırgızlar mevsime doksan demektedirler, çünkü bir mevsim de 90 günden meydana gelmiştir. Mevsim başlangıç ve bitimini yıldızlara göre belirlemişlerdir. Yukarıda da belirtilmiş olduğu gibi, yıldızları adeta koordinat cetveli olarak kullanmışlardır. Burada tarih verirken, yıldızları da verdikleri için, biz onların hangi yıldızları bildiklerini ve bunların yerlerini doğru olarak belirleyip belirleyemediklerini öğrenebiliyoruz.

Uygurların bu takvimi, Manizm’i kabul ettikleri zaman da kullanmaya devam ettikleri bilinmektedir.

Ayrıca, biz farklı Türk kavimlerinde kullanılan bu takvimdeki ay adlarının Türkçenin farklı diyalektlerine göre farklı adlarla adlandırıldıklarını görmekteyiz.

Bunlara ilave olarak şu noktayı da belirtmekte yarar vardır: İlginç bir şekilde toplumun ve devletin yapılanmasıyla gökyüzü arasında paralelizm kurulmuştur. Oğuz Destanı’ndaki Bozok, nasıl ki Güneş, Ay ve yıldıza

tekabül ediyorsa, Hun İmparatoru Mete'nin İmparatorluğu sağ ve sol olarak ayırdıktan sonra (gece ve gündüz gibi), yılın bölümleri gibi, bu kolların da her biri 12 kısma ayrılmıştır.

Aynı şekilde, vücut organlarının on ikiye ayrılması gibi insanın organik yapısı ile evren sistemi arasında münasebet kurulması burada, diğer uygarlıklarda da rastladığımız evren ve insan arasında paralelizm kurulması ve buna bağlı olarak benzerlikler saptanmasını veya bir başka ifade ile makrokosmos ve mikrokosmos anlayışını akla getirmektedir. Buna göre, evren ve insan aslında yapısal olarak değil, işleyiş olarak da birbirine benzer. Dolayısıyla evreni tanımak ve bilmek insanı tanımak ve bilmektir.

Türklerin kullandığı takvimle ilgili olarak verilen açıklamalarda, onların sadece zaman hesaplarıyla ilgilenmedikleri, aynı zamanda astroloji ile de ilgilendikleri görülmektedir. Örneğin, yukarıda alıntıda verilen 'seçilmiş iyi zamanda' terimi, o dönemde horoskopi ile ilgili olup, eşref saati belirlenmesi dediğimiz, uygun saati belirleme çalışmalarının yapılmış olduğunu göstermektedir. Bu çalışmalar sadece basit zaman belirlemesi ile yapılamazdı, aynı zamanda Güneş ve Ay'ın hareketleriyle sabit yıldızların, bu gök cisimlerine göre açısal konumlarının da belirlenmesini gerektirmekteydi. Yıldızların gökyüzündeki yerleri, aylık hareketleri ve bunların bulundukları yerle yeryüzündeki iyilik ve kötülükler arasında da bir bağ kurulmuştur. Örneğin, idarecilerin geleceği, sağlıklı olup olamayacakları, kıtlık ya da salgın hastalık görülüp görülmeyeceği, toplumun zenginliği ya da fakirliği yıldızların gökyüzünde gözlendikleri yere göre belirlenmeye çalışılmıştır. Buna makrokosmos ve mikrokosmos anlayışının astrolojik boyutu olarak da bakabiliriz.

Örneğin, Eski Türklerde sözü geçen Sekiz Yıldız diye bilinen bir yıldız grubu da vardır. Bu yıldızı, 8 yıldızdan meydana gelmiş olan bir grup yıldız olarak belirlemişlerdir. Bu 8 yıldızdan oluşan yıldız grubunun insanlara

kötülük getirdiği, dünyada olacak bazı kötü olayların habercisi olarak yorumlanmıştır. Bazılarına göre bu grup yıldız ülker yıldızıdır.

Yine, On İki Hayvanlı Takvim'le ilgili olarak, Eski Türklerde evlenmek isteyen iki kişinin aynı hayvan yılında doğmamış olması gerekir şeklinde bir görüş vardır. Aynı hayvan yılında doğanların, kişiliklerinin benzediği, dolayısıyla birbirleriyle anlaşamayacağı inancına dayanmaktadır.

Bunlara ilave olarak, aynı inanç dolayısıyla, bir kişinin doğduğu yılın mensup olduğu hayvanı öldürmediği veya boğazlamadığı da bilinmektedir. Bu inançtan dolayıdır ki, it yılında doğanların o yılda doğduklarını sakladıkları ya da yine domuz yılında doğanların da, aynı şekilde hangi yılda doğduklarını gizledikleri bilinir. Diğer yıllarda doğanlar için böyle bir davranış söz konusu değildir.

Ayrıca, hayvanların karakterine göre, temsil ettikleri yılların da belli özelliklere sahip olduğunu düşünmüşlerdir. Bazı yılların adını aldıkları hayvanın özelliklerine bağlı olarak kıtlık veya bolluk yılı ya da olaylı ve sıkıntılı olacağının ifade edilmesi de bunu göstermektedir. Örneğin eşelenmesini sevdiğini bildiğimiz tavuk yılı, karışıklık yılı olarak nitelendirilmiştir. Tavuk yılında zelzele ve tahribat vardır; hayvanlar çoğalır; hastalık aniden gelir. Bu yılın başında doğan çocuklar akıllı ve metin olur; kış yumuşak, fakat uzun olur; meyve bol olur. Ud yılında (Sığır yılı) dert ve baş ağrıları atar; harp olur. Bu yılın başında doğan çocuklar akıllı olur; uzağı görme kabiliyeti vardır; ikinci yarısında doğanlar kederli, gamlı ve daha az akıllı olurlar.

Sonuç olarak denilebilir ki, bu takvim sadece basit, zamanın belirlenmesi için kullanılmış bir vasıta değildir. Yukarıda verilen açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, bu takvim, aynı zamanda, belli ölçülerde, toplum hayatı, insanların inançları ve felsefesi ile de boyut kazanmış bir sistemdir. Bundan dolayıdır ki, onun Türk toplumuna ait olup

olmadığı sadece basit bir değerlendirme ile değil, o dönemdeki Türk toplumunun inanç sistemi, adet ve gelenekleri ve felsefi temayülleri de dikkate alınarak, değerlendirilmelidir. Ancak bu şekilde bir değerlendirme yapıldığında onun hangi toplum tarafından ileri sürülmüş olabileceği ortaya konabilir.

Ayrıca görüyoruz ki, bu takvim sadece İslamiyet öncesinde değil, daha sonra da Orta Asya'daki Türk devletleri tarafından da kullanılmaya devam etmiştir. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, sadece Türk devletlerinde değil, bazı diğer devletler tarafından, örneğin Çinliler tarafından bu takvim sıkça kullanılmıştır. Yine Hindistan'ın bazı yerlerinde de bu takvimin kullanılmış olduğu bilinmektedir. Günümüzde ise hâlâ Çin'in bazı bölgeleri ve Tibet yöresinde kullanılmaya devam edilmektedir.

Türklerde Kimya Çalışmalarının Kısa Bir Değerlendirmesi

Türklerin kimya çalışmalarına bir göz atacak olursak, erken tarihli bilgileri diğer konularda da görüldüğü gibi, arkeolojik bulgulardan elde etmekteyiz. Türk kavimlerinde yukarıda, arkeolojik bulgularla ilgili olarak bilgi verilirken de değinilmiş olduğu gibi, günlük hayatta Türkler madenleri çeşitli aletlerin yapımında, örneğin bıçak, kama vb. gibi kullandıkları gibi, kapkacak yapımında da kullanmışlardır. Yine, onların gümüş, bakır ve demiri süs eşyası yapımında da kullandıkları bilinmektedir.

Türklerin madenlerle ilgisi konusunda en erken bilgilerden birisi Ergenekon Destanı'dır. Bu destanda demirin nasıl eritildiği konusunda bazı açıklamalar verilmiştir. Aynı şekilde, Türklerin dini diye kabul edilen Şamanizm'de de demirin kutsal olarak kabul edildiği bilinmektedir. Ergenekon Destanı'na göre, Altaylar'daki Türkler demircilikle uğraşmaktadırlar. Aynı şekilde Göktürk boylarında demircilikle uğraşıldığı konusunda kayıtlara rastlanmaktadır. Potey ve Lop yerleşim yerindeki

arkeolojik kalıntıların bulunduğu yerde demir tavlamak için yapılan ocaklara rastlanmıştır.

Demircilik kutsal bir sanat olduğu kadar milli bir sanat olarak da önem taşımıştır. Örneğin herhangi bir konuda yemin edilmesi gerektiğinde kişinin önüne kılıç konup, ‘bu gök girsin, kızıl çıksın’ denmiştir, yani bu kılıç onu öldürsün demek istemişlerdir. Örneğin insanlar ad olarak timurtaş adı verilmiştir ki bu demirin arkadaşı anlamına gelmektedir.

Türklerin diğer madenler arasında şüphesiz en erken bilgi sahibi oldukları maden bakırdı. İlk kullanılan maden olmasının yanı sıra, onun alaşımlarının yapılması, bu madeni daha dayanıklı ve kullanışlı hale getirmiştir. Örneğin tunç ya da bronz bunlardan biridir. Hatta Needham tarafından Çinlilerin bronz ya da tunç denen bu bakır alaşımını, Çinlilerin kuzey komşuları Türklerden öğrendikleri kaydedilmiştir.

İlerleyen zaman içinde kimya bilgisinin de arttığı, ihtiyaçlara göre olduğu kadar, farklı kültürlerle karşılaşmanın da etkisiyle, önemli gelişmeler gösterdiğini söylemek mümkündür. Bunlar arasında bakır alaşım ve bileşiklerini örnek olarak verebiliriz. Örneğin Uygurların bakır oksidi bildiklerini ve çeşitli işlemlerde kullandıklarını biliyoruz. Çinliler buna yeşil tuz demekteydiler. Uygurlar bunu Çinlilere satmışlardır.

Ayrıca yine Uygurların maden kömürü kullandıklarına dair Çin kaynaklarında şöyle bir bilgi bulunmaktadır: ‘Ağzından alev ve dumanlar çıkan dağın eteğinde siyah taşlar ve kumlar bulundu. Uygurlar bu siyah taşları odalarında yakarlardı’. Kuçar şehrinin yaklaşık 200 kilometre kuzeyinde geceleri ateş yandığı ve bunun siyah taş olduğunu, yine Çin kaynakları kaydetmektedir. Bu siyah taşları, yani taş kömürünü Türkler, uzun yüzyıllar çıkarıp, kullanmışlardır.

Uygurlar, ayrıca, nişadır ticareti yapmaktaydılar. Ancak bunun, ticari yollarla ilkin Batı Türkistan’dan geldiği bilinmektedir. Hatta buna

‘Tatar tuzu’ demektedirler. Ancak, kendileri de Ateş Dağı eteklerinden elde ettikleri maddelerle nişadır üretmiş ve bunu satmışlardır. Nişadırın iyisi beyaz olandı. Onun iyi saklanabilmesi için biraz zencefille karıştırmışlardır.

Uygurların boraks elde ettikleri de, yine çeşitli kaynaklardan öğrenilmektedir. Orta Asya’daki belli başlı boraks kaynakları Uygurların elinde idi. Onların Çin İmparatoruna hediye olarak boraks verdikleri belirlenmektedir. Türkler boraksa bura adını vermişlerdi. Halen ona teneker demektedirler.

Yukarıda verilen açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, Türkler, çeşitli kıymetli madenleri biliyorlardı. Bunlardan gümüş ve altınla çeşitli süs eşyaları yapmışlardı. Zaten arkeolojik kazılardaki buluntular bize bunu ispatlamaktadır. Bazı kazı yerlerinde bakır ve gümüşle ilgili muameleleri yapmakta kullanılan kazanlara rastlanmıştır.

Ayrıca Uygurların bakırcılık ve kuyumculukta bir hayli ileri olduğu, elde edilen buluntulardan anlaşılmaktadır. Yukarıda verilen açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, erken tarihli olarak kullanılmaya başlayan bu metallerle ilgili çalışmalar zaman içinde daha gelişmiş; özellikle de el işçiliği açısından daha da gelişme göstererek devam etmiştir.

Türklerde Tıp Çalışmalarının Kısa Bir Değerlendirmesi

Türklerin tıp çalışmalarını değerlendiren Léon Kahon şöyle demektedir: ‘Eğer Türklerin himmeti olmasaydı, İslam medeniyeti o kadar itila etmez, o derece vasi iklimlere dağılmazdı. Türkler İslam oldukları zamanda bile bu kadar müterakki ve tababetleri bu kadar ileri bir millettir,’ diyor.14

Türklerde tıp çalışmalarını genel olarak, ana hatlarıyla değerlendirecek olursak, erken dönemlerde basit sağlık kurallarının göz önünde tutulması şeklinde ve diğer erken dönem uygarlıklarında da olduğu gibi, basit bazı yara, kırık ve çıkıkla ilgili tedaviler şeklinde görülen tıp bilgisi, zaman içinde, çok hızlı olmasa da, belli bir çizgide gelişim göstermiştir.

Türkler her dönemde temizliğe önem vermişlerdir. Bunu sadece çevre ve giysi ya da vücut temizliği olarak ele almamışlardır. Onlar için hemen her dönemde ahlaklı olmak önem taşımıştır. Hırsızlık, ahlaksızlık vb. suç olarak kabul edilmiştir. Onlar için ahlaki temizlik de bedeni temizlik kadar önemlidir. İnsanlar ahlaken temiz olmazsa sağlıklı olmaları da söz konusu olamaz. Çünkü bedeni temizlik insanı sağlıklı tutarken, ahlaki temizlik toplumun sağlıklı kalmasını sağlamaktadır. Bu ikisi birbirinden ayrılmaz bir bütündür.

Temizlikle ilgili olarak Göktürklerin atalarından Bumin Kağan protomoğollar için, onların ne kadar pis olduğuna işaret ederek, ‘biz insanların değil, hayvanların memleketine gelmişiz’ demektedir.

Vücut ve eşyalarının temizliği için, çeşitli bitkisel ve inorganik tuzlar kullanmışlardır. Bunlar daha çok kil denen ve çoğunlukla sabun gibi köpüren maddelerdir. Çöğen otu gibi bazı otların da yine temizlik için kullanılmış olduğu bilinmektedir. Bunların bir kısmı daha sonra Anadolu’da da kullanılmıştır.

Vücut sağlığını korumak için giysilerine de büyük önem veren Türkler başlarını korumak için bölgelere göre bazı farklar gösteren başlıklar kullanmışlardır. Giysileri ise bölgesel bazı farklılıklar göstermektedir. Bunların daha çok yün ağırlıklı olduğu görülmektedir. Bazı yörelerde ise daha çok deri tercih edilmiştir. Kırgızlar ve

Kazakların daha çok, iklimin de etkisi ile deriyi tercih ettikleri belirlenmektedir.

Genel olarak uygarlıklara baktığımız zaman suyun hemen her uygarlıkta özel bir yeri olmuştur. Su çoğu zaman insanların yurt tutarken, yer seçiminde aradıkları ön şart olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim, hemen bütün uygarlıklar su kenarına yakın ya da su kenarında gelişmiştir. Aynı şekilde, Türkler de suya büyük önem atfetmişlerdir. Su onlar için hayattır;

sağlıktır; temizliktir. Su kaynakları, göller, nehirler de onlar için ayrıcalıklı önem taşımıştır. Sıcak sular (ılıcalar) önemli olduğu kadar, şifalı çamurlar da onlar için önem taşımıştır.

Eski Türklerde olduğu gibi ilerleyen zaman içinde bazı besin maddeleri Türkler için daima vazgeçilmez yiyecekler arasında olmuştur. Bunlardan en önemlilerinden birisi süttür. İnek, koyun ve at sütünden yararlanan Türkler, bu yararlı besin maddesini sadece besin maddesi olarak değil, aynı zamanda ilaç olarak da kullanmışlardır. Hemen her uygarlıkta önemi kabul edilen sütten deri hastalıkları başta olmak üzere, ilaç olarak yararlanmışlardır. Ayrıca, at sütünü belli usullerle mayalandırarak kımız dedikleri bir içki elde etmişler ve onu milli içki olarak kullanmışlardır.

Sütten yapılan bazı besin maddeleri de Türkler arasında çok yaygın olarak kullanılmıştır. Bunlardan birisi de yoğurt ve ondan yapılan ayrandır. Günümüzde bile Türkçe adıyla dünyanın hemen her yerinde kullanılan yoğurt (yogurt olarak geçmektedir) sadece doyurucu olarak önemli olmayıp, ilaç olarak da yararlı olmuş besin maddelerindendir.

Yine süt ürünlerinden olan peynir de erken tarihlerden itibaren Türkler tarafından kullanılmıştır. Ayrıca, sütün kestirilmiş şekli de yine, besin maddesi olarak sıkça kullanılan bir yiyecek olmuştur. Bunların yanı sıra, çeşitli sütlü yemekler ve tatlılarla da süte çeşit kazandırarak kullandıklarını biliyoruz.

Ayrıca hayvani gıdalardan bal da, Uygurlar tarafından sıkça kullanılmıştır. Onların yanı sıra, Kırgızlar tarafından da balın hem yiyecek hem de ilaç olarak kullanılmış olduğu görülmektedir. Ayrıca balmumu da ilaç olarak kullanılmıştır.

Türkler tarafından kullanılan etler arasında av hayvanlarının etleri başta yer almıştır. Ayrıca, Türklerin milli karakterinin bir simgesi olarak da kabul edilen at eti de Türk toplumları tarafında, yaygın bir şekilde kullanılmıştır.

At etinin yanı sıra, sığır ve koyun etinin de, at eti kadar olmasa da, kullanıldığı görülmektedir.

Eski Türklerdeki tıpla ilgili ilk bilgiler daha çok halk hekimliği şeklinde idi. Halkın inançları ve gelenekler tıp bilgisinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Bunun en güzel örneklerini Uygurlarda ele geçen yazılı belgelerde görmekteyiz. Tıp geleneği açısından, diğer Türk kavimleri arasında Uygurların ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü diğer boylarda Uygur hekimliğinin etkileri açık bir şekilde belirlenmektedir. Ayrıca, onlar, Çin ve Hint Uygarlıklarındaki tıp bilgisinden de çeviriler yapmak suretiyle yararlanmışlardır. Her ne kadar tedavi esas itibariyle halk hekimliğine dayalı olarak yürütülmekte ise de, tedavinin temelinde dört unsur, dört hılt ve dört mizaç teorisine dayandığı belirlenmektedir.

İlk olarak felsefi boyutta, varlığın temel prensibi olarak ortaya atılan dört unsur, yani, toprak, hava, ateş ve suyun insandaki yapılanmayı sağlayan 4 hılta muadildir. Bunlar kara safra, sarı safra, balgam ve kandır. Burada sarı safra sarıg, balgam lisp veya lişp vb. olarak verilmektedir.

Vücuttaki oluşum ve gelişimle ilgili her şeyden sorumlu olan bu dört hılt, her insanda farklı orandadır. Bazı insanlarda balgam, bazısında kara safra ya da sarı safra baskındır. Kişide hangi hılt baskınsa, ona göre kişiliği gelişir. Örneğin balgam daha baskınsa balgami (flegmonik), kara safra baskınsa melankolik, sarı safra baskınsa kolik ve kan daha hâkimse demevi bir mizaca sahip olur. İnsanların hiçbirinde hıltlar birbirine eşit değildir. Dolayısıyla, insanlar aslında yapısal olarak belli hastalıklara eğilimli olarak dünyaya gelirler.

İnsanın sağlıklı olması mizacını ve hıltlar dengesini göz önünde tutmasıyla ve de besinlerine dikkat etmesiyle mümkündür. Çünkü zaten vücudunda baskın olan hıltı körükleyecek, artmasına ya da uyarılmasına

sebep olacak besinler alırsa, vücut dengesi bozulacağı için hastalık oluşur. Bundan dolayıdır ki, örneğin balgami mizaçta olan kişi vücut soğukluğunu artıracak herhangi bir besin almaktan kaçınmalıdır.

Bu teori, aslında Hint kökenli olup, onlar 3 hılt olduğunu ileri sürmüşlerdir; bunlar kapha (toprak), pitta (ateş) ve vasa veya vastadır (hava). Daha sonra, Hippokrates'te (M.Ö. V. yüzyıl) geliştirilmiş ve daha sonraki hekimler tarafından benimsenip, geliştirilmiştir. Uygurluların da tedavilerinde temel olarak bu teoriyi kabul etmiş olduğu görülmektedir.

Uygurlardan günümüze kadar geldiği bilinen yegane tıp eseri, I. Tufan Seferi'nde Dakyanus'ta bulunan TID 120 numara ile sınıflandırılan Uygur harfleriyle yazılmış kitaptır. Bu eserde körlük, göze pus inmesi, gece körlüğü gibi çeşitli göz hastalıkları, baş ağrısı, kulak hastalıkları, burun hastalıkları, ağız hastalıkları (ağız kasları felci ve diş hastalıkları gibi), sesle ilgili hastalıklar (boyun hastalıkları), solunumla ilgili hastalıklar, kalp hastalıkları, meme hastalıkları, kulunç, çeşitli vücut ağrıları, deri hastalıkları (siğil, cüzam vb.), kırık çıkıklar, kadın hastalıkları, çocuk ve doğumla ilgili hastalıklar, cinsel organ hastalıkları (iktidarsızlık, kısırlık, bazı urlar), zihin hastalıkları (divanelik, sarhoşluk vb.) hakkında bilgi bulunmaktadır. Örneğin, bu metinlerden birinde göz hastalıklarına ilişkin olarak aşağıdaki açıklama verilmektedir:

'Eğer göz puslansa, gözden çok fazla soğuk yaşlar aksa, sığır ödü üzerine sürülürse, göz tekrar berraklaşır.' Yine aynı eserde bulunan bir başka ilaç da, yine göz şikâyetleriyle ilgili olarak 'gözden akan sıcak yaşlara, kamış şekeri ve sarı munga toz haline getirilip, inek yağı ile karıştırılıp, buruna sokulsa iyi gelir' denmektedir.

Bu eserin dışında parça parça tıp metinlerine de rastlanmaktadır. Bu metinler incelendiğinde tedavi, ilaçların kullanım şekilleri, ilaçların kullanıldığı yerler, miktarları, tedavide kullanılan bitkisel ilaçlarla ilgili

bilgi bulmak mümkündür. Bunlardan tedavi ile ilgili olarak, cerrahi ve ilaçla tedavi olarak ele alırsak, cerrahi ile ilgili olarak, kan alma, yaralardaki kesmeler (yaranın açılıp temizlenmesi), fazlalık etin kesip alınması örnek olarak verilebilir.

Uygurlar, genellikle, cerrahi tedaviyi tercih etmemişlerdir. Bunun sebebi, eski uygarlıklarda, hatta, Avrupa'da on sekizinci yüzyıla kadar söz konusu olduğu gibi, analjezik ve antibiyotik maddelerin çok iyi tanınmaması olmayıp, daha çok insan vücudunun bütünlüğünü bozmadan tedavi yapılması gerektiği ilkesidir. Canlı vücutta her şeyin belli bir görevi, belli bir yeri vardır. Onun bütünlüğüne hiçbir şekilde müdahale edilmemelidir. O halde tedavi ancak ilaçla yürütülebilir. Yukarıda da ifade edilmiş olduğu gibi, insan vücudu evrenle paralel bir yapı gösterir. İnsan vücudu da, tıpkı evren gibi gizemlidir; kutsaldır; bilinemezdir; onun sınırlarını ve kapasitelerini biz bilemeyiz.

Uygurlara göre, doğadaki her şeyin belli bir yararı vardır. Ancak onları kullanabilmek için çok iyi tanımak gerekir. Herhangi bir bitki çok yararlı olduğu bir hastalık için bir başkası son derecede zararlı olabilir. Dolayısıyla, onların özelliklerini çok iyi bilmek gerekir.

Uygurlara göre, ilaç olarak kullanılacak olan bitkinin ne zaman ve nasıl toplandığı, ne gibi muameleye tabi tutulması gerektiği de çok önemlidir. Çünkü bir bitkinin sabah gösterdiği özelliklerle akşam sahip olduğu özellikler aynı değildir. Şüphesiz buna dikkat edilmediği takdirde sonuç hiç de beklendiği gibi olmayacaktır.

Ayrıca, ilaçların nasıl ve hangi dozda verileceği de büyük önem taşır. Bunların yanı sıra, ne zaman hastaya verileceği de yine önemli hususlardandır.

İlaç yapımında kullanılan belli başlı aletler arasında elek, ölçü kapları, kaynatma işlemi için kullanılacak bakır kaplar, süzgeç, kıymak için tahta,

öğütmek için değirmen, tava, kevgir vb. sayılabilir.

Kullanılan ilaçlar arasında kulak, burun ve göz için kullanılan damlalar, göz için sürme, yaralara sürülecek sıvılar, kulak etrafına, başa ve ağrıyan yerlere sürülecek çeşitli usareler, burun, kulak ve deriye uygulanacak çeşitli tozlar, dişe uygulanacak maddeler ve ağız için uygulanacak çeşitli sıvı maddelere rastlanır. Burada verilen örneklerden de anlaşıldığı gibi, ilaçlar sıvı, toz ya da belli kıvamda tabletler şeklinde kullanılmaktadır.

İlaç yapımında bitkinin farklı kısımları farklı özellikler gösterdiği için bu hususun da ilaç yapımında göz önünde bulundurulması gerekir. Uygurlar bitkinin hemen bütün kısımlarını kullanmışlardır. Onların kullandığı bitkiler arasında darı (unu), pamuk (tohumunun yağı), çınar (tohumu), üzüm (kuru ya da yaş olarak, ayrıca kökü, yaprağı da kullanılmış), nar (suyu), gül (yağı ve suyu), kenevir (çiçeği ve tohumu), erik (meyvesi), dut (ağacını kabuğu), anason, biber, sandal, susam, kakule örnek olarak sayılabilir.

Uygurların en çok kullandıkları bitkilerden birisi sarımsaktır. Onlar, sadece, sarımsağın kendisini değil, kökünü de ilaç yapımında da kullanmışlardır. Yine, çok kullanılan bitkilerden biri de soğandır. Günümüzde her ikisinin de birçok yararı olduğu kabul edilmektedir.

Yine Türklerin çok iyi bildiği ve sıkça hem besin hem de ilaç olarak kullandıkları bitkiler arasında erik, dut, hünnap, üzüm, kokulu sarı yonca (melilottis), elma, bezelye de bulunmaktadır. Örneğin hünnapı yüzdeki sivilceler için kullanmışlardır.

Uygurlar bitkileri çok iyi tanıyordu. Onları dağlardan mevsiminde toplayıp, saklıyorlardı ve gerektiğinde kullanıyorlardı. Konuyla ilgili bir hikâyede şöyle denmektedir. Tanınmış bir hekime bir delikanlı giderek kendisinin de hekim olmak istediğini anlatır. Hekim kendisine doğayı inceleyip, onda işe yaramayan bir maddeyi belirledikten sonra tekrar

gelmesini söyler. Yaklaşık bir yıl sonra gelen delikanlı, doğada yararsız hiçbir şey bulunmadığını söyler. Hekim ancak bundan sonra kendisiyle ilgilenmeyi kabul eder.

Uygurlar, her ne kadar bitkisel ilaçları tercih ediyorlarsa da, onların yanı sıra bazı hayvansal maddeleri de ilaç olarak kullanmışlardır. Yukarıda da işaret edildiği gibi bunlar arasında süt ve sütten yapılan maddeler önemli bir yer işgal ediyordu. İlaç olarak kullanılan sadece at ve inek ya da koyun sütü değildi. Örneğin eşek sütü de ilaç olarak kullanılmıştır. Bunların yanı sıra, çeşitli hayvanların safrası (domuz, keklik, kurt, tavşan vb.), çeşitli hayvanların beyni (tavşan vb.), hayvan pisliği (kuş, kurt vb.), misk, et suyu, çeşitli hayvanın idrarı (keçi, eşek vb.) da ilaç yapımında kullanılmaktaydı. Ayrıca, çeşitli hayvanların yumurtaları da yine ilaç yapımında kullanılmıştır. Besin olarak birçok uygarlıkta yaygın olarak kullanılan bal, Uygurlar tarafından da birçok ilaçta da kullanılmıştır.

Aynı zamanda, çeşitli hayvan etleri Türk toplumları içinde besin olarak kullanıldığı gibi, ilaç olarak da kullanılmıştır. Bu hayvanlar arasında kırlangıç, geyik, keçi, at, deve etleri kullanılmıştır.

Hayvansal maddelerden yapılan ilaçlardan günümüz için makul olanlarının yanı sıra, bugün için artık önem taşımayanları da vardır. Örneğin yumurta, küçük çocuk idrarı, inek tereyağı, keçi idrarının kulak ağrısı için kullanılması gibi, ya da insan, domuz, keçi, tavşan, öküz safralarının göz hastalıklarında kullanılmasını örnek olarak verebiliriz. Örneğin, gözle ilgili olarak, gece körlüğünde, kara keçinin karaciğeri önerilmektedir. Daha önce erken dönemde, Mezopotamyalılar tarafından da aynı şekilde karaciğerin aynı şikâyet için kullanıldığı görülmektedir.

Bazı madeni kökenli ilaçların da tedavide kullanıldığı belirlenmektedir. Bunlara örnek olarak nişadır, üstübeç, cıva, yalgagu tuzu (yalanmak üzere

kullanılan kaya tuzu), adi tuz verilebilir. Cıvalı terkipler değişik deri hastalıklarında başarı ile kullanılmıştır.

Uygur tıbbında hastalıkların tedavisi ile ilgili bilgi verilirken, hastalıklar tedavi edilebilir ve tedavi kabul edilemeyen olarak ikiye ayrılmıştır. Uygurlara göre, kronik olan hastalıkların tedavisi ya zordur ya da mümkün değildir. Örneğin, eskimiş kulak ağrısı iyileşmez. Burada kulak ağrısının ne gibi bir hastalık olduğu çok belli değildir.

Yüz felci için haricen uygulanan bazı ilaçlarla iyileşebileceği kaydedilmektedir. Aynı şekilde günümüzde tedavi edilemez diye kabul ettiğimiz kuduz hastalığının tedavi edilebileceği iddia edilmiştir. Bu hastalığın tedavisinde kullanılanlar arasında keklik beyni ve kurdun kemik ve dili de vardır. Kuduz bir köpek tarafından ısırılmış olan insan için keklik beyni kadar yararlı olan bir başka ilaç da keten yağıdır. Üç gün aç karnına her defasında 1 can keten yağı içilirse, hasta şifa bulur denmektedir.

Kusma günümüzde daha çok bir hastalık belirtisidir, Hâlbuki Uygurlar onu, ağrı gibi, müstakil hastalık olarak nitelendirmişler ve iki türlü olarak ele almışlardır: a. Kan kusma ve b. Midedeki besinlerin dışarı çıkması. Her iki kusma için de farklı ilaçlar önerilmiştir. Kusmanın her şeklinin tedavi edilebilir olduğu kaydedilmiştir.

Kusma için önerilen reçetelerden biri şöyledir: Eğer kan kusulursa (safravi ise) kırmızı sandal, andrapogan muricatus, cyperus ve beyaz kesekden her birinden 1 bkr miktar alınarak, döğülür, toz haline getirilir. Bu toz, pirinç suyuna katılarak içilir.

Yine, bugün daha çok araz olarak ele alınan karın şişliği de müstakil hastalık olarak nitelendirilmiştir. Karın şişliği, onlara göre, ateşli hastalıklarda olabilir veya karında gaz olmasından kaynaklanabilir. Ateşli hastalıklar da (hummalar) gazın karında birikip şişmesine sebep olmuştur. Ateşli hastalıklar sınıflandırılıp, 8 grupta ele alınmıştır.

Şarapla ilgili olarak, onun delilik yaptığı, sara gibi insanı şuursuz hale getirdiği; şarap içen insanların çeşitli hastalıklara yakalanabileceği söylenmiştir. Şarapla safra arasında bağ kurdukları için de, şarap içen kişinin rengi kaçar; yemeğe arzusu kaybolur; kirpikleri birbirine vurur, demişlerdir. Onlara göre, bütün bunlara ilave olarak, şarabın etkisiyle bütün vücut şişebilir. Dolayısıyla vücutta ağrılar meydana gelir.

Uygurlarda bulunan bazı metinlerin bir kısmının Hint tıbbıyla ilgili eserlerden çevrildiği belirlenmektedir ki, bu da bize onların Hint tıbbından yararlandığını göstermektedir. Örneğin Vabghata’nın Astangahrda Samhita’sından bazı çeviriler yapmışlardır.

Uygur metinlerinin ilginç yanlarından birisi metinlerdeki tıbbi terimlerdir. Onlar örneğin guatr için buk, bukuk terimini kullanmışlardır.15

Uygur metinlerinde verilen açıklamalarda kızamık ve çiçekle ilgili ilginç açıklamalara rastlamaktayız. Özellikle, sonucu genellikle ölümle biten ya da başta göz olmak üzere, organlarda kalıcı zararlar yapabilen çiçek hastalığı ile ilgili ilginç açıklamalara rastlanmaktadır. Bilindiği gibi, Türkler erken tarihten itibaren çiçeğe karşı aşı tatbikatı yapmışlardır. Aynı paralelde uygulama Çin’de de görülmektedir. Bu tatbikatta kullanılan, insan çiçeğinin yaralarından alınan kabuklardır. Bu kabuklar kurutulmuş ve genellikle ceviz kabuğu içinde saklanmıştır. Çiçek salgını görüldüğünde, bu kabuklar dövülüp, sulandırılarak ve tercihen de kol çizilerek çizilen yere sulandırılmış olan mikroptan biraz konur. İnsan çiçeği ile aşılanmış kişi, kendisine sulandırılmış olarak verilen mikrop dolayısıyla, çiçek hastalığını normal yoldan çiçeğe rastlamış olan kişilerden çok daha hafif olarak geçirir. Ayrıca bu aşı hastaya bağışıklık sağlar; o hasta bir daha çiçek hastalığına yakalanmaz. Daha sonra, Anadolu’ya gelen Türkler arasında da çiçek salgını görüldüğünde, bu uygulamaya başvurulmuştur.

Bu uygulama on sekizinci yüzyılda eşinin görevi dolayısıyla, onunla birlikte Türkiye'ye gelen Lady Montague'nun dikkatini çekmiş ve bu aşılamayı, arkadaşına yazdığı bir mektupla anlatmıştır. Aynı dönemde, Avrupa'da salgın halinde görülen çiçek hastalığına karşı Jenner, insan çiçeğinden yapılan aşıdan esinlenerek, benzeri olan sığır çiçeğini ele alıp, sığır çiçeğinden, aynı şekilde, yani yara kabuğu ile hazırlamış olduğu terkibi aşı olarak kullanmıştır. Jenner bu aşıyı ilk defa Sarah adlı bir kızın üzerinde uygulamıştır. Böylece, günümüzde de, yaklaşık olarak, aynı şekilde hazırlanarak kullanılan aşıyı bularak, bu öldürücü hastalığın toplumda yarattığı korkulu rüyalara son vermiştir. Sonuç olarak denilebilir ki, Türkler çiçek aşısının bulunmasında öncülük etmiştir.

Türkler komşuları olan Çinlilerden çeşitli konuda yararlanmış ve etkilenmişlerdir. Bunun en açık örneklerinden birisi de tıp çalışmalarındaki bazı uygulamalardır. Çin'de tedavide vücut yapısı, özellikle damarsinir sistemi son derecede önemlidir. Örneğin akupunkturdaki uygulamada belirlenmiş olan 365 nokta damar ve sinirlerin seyri esas alınarak, onlardan belli uzaklıktaki noktalara uygulanmak suretiyle yapılmaktadır. Benzeri bir uygulama Uygurlarda görülmektedir. Teşhis ve tedavide, Uygurlar da damar ve sinirlerin seyrini göz önünde tutmuşlardır.

Sonuç

Türkler yaklaşık M.Ö. 3000'lerden itibaren bazı basit bilgilere sahiptiler. Bunlar henüz sistematik bir yapı taşımasa da, onların günlük hayatını sürdürmesinde yararlı olan bilimsel bilgilerdi. Aslında erken dönem uygarlıklarını ele aldığımız zaman başlangıçta onların da daha fazla bilgiye sahip olmadıkları söylenebilir. Ancak zaman içindeki bilimsel bilginin gelişmesi, diğer uygarlıklara göre yetersiz ve yavaş olmuştur, diyoruz. Muhtemelen bunun belli başlı sebeplerinden birisi, Türklerin yerleşik toplum yapısına geç geçmeleridir. Ancak, göçebe hayatı için

gerekli olan bilgiye sahiptiler, yukarıda da belirtilmiş olduğu gibi, bu bilgiler daha çok, bitki ve hayvanlarla ilgili idi.

Türkler için insan daima ayrıcalıklı olmuştur; insan ve insanla ilgili her şey çok önemlidir: Bu sadece sağlıklı olmak açısından değil, manevi değerler açısından da böyledir. Dolayısıyla, Türkler, bilim adına, bilgi adına önemli çalışmalar yaptığı kabul edilen toplumlardan farklı olarak, ahlak değerlerini temele alan kolektif bir felsefe oluşturmuştur, denilebilir. Bunların belgelerini ise, destanlar başta olmak üzere, az da olsa, mevcut yazılı belgelerde bulabiliyoruz.

Türkler evreni bir bütün olarak kabul ettikleri içindir ki, nasıl ki insana, hayvana ve bitkiye veya kısa deyişle canlıya önem vermişlerse, gökyüzüne de önem vermişlerdir; gökyüzünde olup bitenler onlar için büyük önem taşımıştır. Onların bu bağlamda en önemli katkısı ise, yukarıda ayrıntılı olarak anlatılan On İki Hayvanlı Türk Takvimi diye bilinen takvimdir. Bazı düşünce tarihçileri Türklerin bilime tek katkısının On İki Hayvanlı Türk Takvimi olduğunu söylemişlerdir.

VII. yüzyılda Orta Doğu dediğimiz bölgede görülen yeni bir din, yani İslamiyet'in doğuşu ve yayılması sonucunda bazı Türk illeri de İslamiyet'in yayılım sınırları içinde kalmıştır. Bu uygarlık içinde yer alan çeşitli dinden, ırktan ve renkten insanlar arasında Türkler de vardır. VIII. yüzyıldan itibaren İslamiyet'i kabul etmeye başlayan Türk boyları, İslam dünyasında, üzerlerine düşeni yapmışlar, erken tarihlerden itibaren, ilkin, merkezi Bağdat'ta olan devlete hizmet etmişler ve daha sonra müstakil olarak kurmuş oldukları devletlerle İslamiyet'e, İslamiyet'in yayılmasına, bu uygarlıkta gelişmiş olan bilimsel faaliyete çalışmalarıyla hizmet etmişlerdir.

1 Bahaeddin Ögel, İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi, Ankara 1962, s. 58.

2 Saim Sakaoğlu, “Manas Destanı ile Anadolu Destanlarında Kurtarıcı At Motifi”, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Ankara 1997, s. 166.

3 Aynı eser, s. 7980.

4 A. Rıza Bekin, İpek Yolu, Ankara 1981, s. 17.

5 Aynı eser, s. 58.

6 Şerafettin Turan, Türk Kültür Tarihi, Ankara 1990, s. 7475.

7 Uygurlar resmi din olarak Manizm’i kabul ettikleri 762’de alfabesini de kabul etmişlerdir.

8 Lazio Rasonyi, Tarihte Türklük, Ankara 1972, s. 112.

9 Özkan İzgi, Kutluk Bilge Kağan, Kül KağanBögü Kağan ve Uygurlar Ankara 1986, s. 91.

10 Aynı eser, s. 118.

11 Aynı eser, s. 81.

12 Osman Turan, On İki Hayvanlı Türk Takvimi, İstanbul 1941, s. 2427.

13 Aynı eser, s. 48.

14 Süheyl Ünver, Uygurlarda Tababet, İstanbul 1936, 15.

15 O. F., Sertkaya “Uygur Tıp Metinlerine Toplu Bir Bakış”, Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Sempozyumu (47 Eylül) 1989, aynı basım, s. 324.

Alptekin, Erkin, Uygur Türkleri, İstanbul 1978.

Barthold, W., Histoire des Turc d’Asie Central, c. 3, Paris 1945.

Bardthold, W., Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, İstanbul 1927.

Barthold, W., Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens, Berlin 1935.

Basin, Louis, Les Calenderer turc Anciens et Médiévaux, Lille 1981.

Bertholet, Marcelin, Introduction à l’Etude de la Chinie Antiquité, Paris 1893.

Bretschneider, E., Medieaval Researches from Eastern Asiatic Sources, Londra 1967.

Budak, Ogün Atilla, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, AKM, Ankara 1997.

Chavannes, E., Le Cycle Turc de Douze Animaux, T'oung Pao 1906.

Dieulafait, Diamants et Pierres Précieuses, Paris 1874.

Divitçioğlu, Sencer, Oğuzdan Selçuklu'ya, İstanbul 1994.

DuchesneGuillemin, Jaques, Zoraastre, Paris 1948.

Eberhard, W. Çin'in Şimal Komşuları, Anara 1942.

Esin, Emel, İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş, İstanbul 1978.

Filliozat, J., La Doctrine Brahmique à Rome au Rome III. e Siècle et Les échanges de l'Inde et de l'Empire Romain aux Premiers Siècle de l'Ere Chrétienne, Paris 1956.

Forbes, R. J., Studies in Ancient Technology, Leiden 1955.

Galant, Avram, Türkçe Ay Adları, Türk Tetebuları, İstanbul 1925.

Grousset, R. L'Empire des Steppes, çev. İng. Naomi Walford, Rutgers Univ. Press, 1970.

Grousset. R, Histoire de l'Asie, Paris 1942.

Gürün, Kamuran, Türkler ve Türk Devletleri Tarihi, Ankara 1984.

İnan, Abdulkadir, Güney Altayların Paleoantropolojisine Dair, Ankara 1952.

İnan, Abdülkadir, Türk Destanlarına Genel Bir Bakış, Ankara1954.

İzgi, Özkan, Kutluk Bilge Kağan, Kül KağanBğü Kağan ve Uygurlar, Ankara 1986.

İzzettin, Ekmel, Tarih Boyunca Türk Kültür ve Sanatı, İstanbul 1972.

Kafesoğlu, İbahim, "Hun İmparatorluğu", Türk Dünyası El Kitabı, Ankara 1976, s. 696707.

Ligeti, Louis, Bilinmeyen İç Asya, çev. Sadrettin Karatay, Ankara 1986.

Ligeti, Louis, Histoire Secrète Des Mongol, Budapest 1971.

De Loture, Robert, La Navigation Altrovers les Âges, Paris 1952.

MacDowel, D. W., “The Weight Standarts of the Gold and Copper Coinages of Kushana Dynasty from Kadphises to Vasudeva”, Journal of the Numismatics Society of India, c. 22, s. 6374.

Mackerrras, Colin, The Uighur Empire According to the T’anng Dynatic Histories, Kanberra (Avustralya), 1972.

Needham, Science and Civilisation in China, c. 3, Cambridge 1959.

Ögel, Bahaeddin, Türk Kültür Tarihine Giriş, Ankara 1978.

Ögel, Bahaddin, İslamiyet’ten Önce Türk Kültür Tarihi, Ankara 1962.

Pullryblank, E. G., Han China in Central Asia, International History Review, c. 3, s. 278286.

Rasony, Lasio, Tarihte Türklük, Ankara 1971.

Ronan, Colin A, The Shorter Science and Civilisation in China, c. 2, Cambridge 1981.

Roux, Jean Paul, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994.

Sayılı, Aydın, “The Nationality of the Ephtalites”, Belleten (Ocak 1982), c. XLVI, sayı 1982.

Salih Zeki, Asârı Bakiyye, İstanbul 1329.

Sinor, Denis, Erken İç Asya Tarihi, İstanbul 2000.

Tekin, Talat, Orhon Yazıtları, Ankara 1988.

Togan, Zeki Velidi, Eftalitler ve Bermiklerin Menşei, İstanbul 1965.

Togan, Zeki Velidi, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1970.

Turan, Osman, Oniki Hayvanlı Türk Takvimi, İstanbul 1941.

Ünver, Süheyl, Uygurlarda Tababeti, İstanbul 1936.

Wong ve Wu, History of Chinese Medicine, Shanghai 1936.

Yule, Henry, Cathay and the Way thither Being a Collection of Medieval Notices of China, Londra 1915.

Türklerde Sayı Sistemleri / Doç. Dr. Zeki Kaymaz [s.419-426]

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü / Türkiye

Giriş

Bu makalede önce kısaca sayı kelimeleri üzerinde durulacak ve Türkçede kullanılan sayı sistemleri örnekleriyle anlatılmaya çalışılacaktır. Türkçede kullanılan sayıları ilk olarak Köktürk (Göktürk) metinlerinde görmekteyiz. Eski Türkçe devresindeki sayılar için şu özellikleri verebiliriz:

A.I. Eski Türkçe Devresi Asıl Sayılar

Köktürk, Yenisey ve Eski Uygur Türkçesinde aynıdır: bir, eki, üç, tört, beş~biş, altı, yiti, sekiz, tokuz, on, yigirmi, otuz, kırk, elig, altmış, yitmiş, sekiz on, tokuz on, yüz, bin ~ min, tümen

Birleşik sayılar açısından Köktürk, Yenisey ve eski Uygur devrelerinde durum şu şekildedir:

I.1. Köktürk Devresi

Köktürkçede çok yüksek sayılar bugünkü gibi küçük sayıları büyük sayıların önüne getirerek çoğaltma yoluyla teşkil edilir. Bu kuruluşta çarpma esastır:

Biş yüz (5x100): Kañı lisün tay señün başadu biş yüz eren kelti. BK G 11.

Eki biñ (2x1000): biz eki biñ ertimiz. T.16.

Tört biñ (4x1000): Kül tiginiñ altunın kümişin agısın barımın tört biñ yılkısın ayagma tuygut bu. KT GB

Altı biñ (6x1000): Süsi altı biñ ermiş. T.16.

Biş tümen (5x10 000): Tabgaç oñ totok biş tümen sü kelti. KT D 31.

Altı tümen (6x10 000): Çaça sengün altı tümen sü birle süñüşdüm. BK D 26.

I.1.1. Birleşik Sayılar

I.1.1.a. “Bir üst onlu” sistemi: Köktürkçede sayıların sayılışı “bir üst onlu” sisteme dayanır. Buna göre önce birler hanesinden bir sayı, takiben istenilen onlunun bir üstündeki onlu söylenir:

Tabgaç taba uluğ sü eki yegirmi süledim. KT D 28 “12”

Üç yegirmi süñüşdümüz. KT D 18/BK D 15. “13”

Teñri yarlıkaduk üçün tört yegirmi yaşımka tarduş bodun üze şad olurtum. BK D 1415. “14”

Altı yegirmi yaşıña eçim kagan ilin törüsin ança kazgantı. KT D 31 “16”

Tabğaçka yeti yigirmi süñüşdi. T. 49 “17”

Sekiz yegirmi yaşıma altı çup sogdak tapa süledim BK D 2425. “18”

Men tokuz yegirmi yıl şad olurtum. “19”

Bir otuz yaşına çaça señünke süñüşdümüz KT D 32. “21”

Eki otuz yaşıma tabgaç tapa süledim. BK D 2526. “22”

Üç otuz balık sıdı. T.19 “23”

Kamagı biş otuz süledimiz. KT D 18/BK D 15 “25”

I.1.1.b. 30’dan yukarı sayılarda “artukı” sözünü ekleyerek sayıyı oluşturma:

Bu durumda önce büyük sayı söylenir. Daha sonra “artukı” kelimesiyle birlikte küçük sayı büyük sayıya eklenir:

Otuz artukı bir yaşıma karluk bodun…BK D 2829, “31”

Otuz artukı eki yaşıma amga korgan kışladukda yut boltı. BK D 31. “32”

Men otuz artukı üç yaşıma. BK D 34. “33”

Otuz artukı tört yaşıma oguz tezip tapgaçka kirti. BK D 38. “34”

Otuz artukı sekiz yaşıma kışın kıtayn tapa süledim. BK G 2. “38”

Otuz artukı tokuz yaşıma yazın tatabı tapa süledim. BK G 2. “39”

Kırk artukı yiti yolı sülemiş. BK D 1213 “47”

Tabgaç atlıg süsi bir tümen artukı yeti biñ süg ilki kün ölürtüm. BK G 1. “17 000”

I.1.1.c. Zaman anlamı taşıyan kelimelerin sayı anlamıyla kullanılması:

Ay: Otuz gün, bir ay. Örnek, men ay artukı tört kün oturup bitidim. BK GB. “Ben bir ay (yâni otuz gün) ve dört gün oturup yazdım.” “34”

A.II. Yenisey Devresi

Köktürk işaretli Yenisey metinlerinde sayı bildiren kelimelerin kullanılışı Köktürkçeden farklı değildir. Bu yüzden yalnız birkaç örnekle yetiniyoruz:

II.1. Asıl Sayılar

Bir: Tolmuş üçün bir erig Ulugkem. 1.

Üç: Köni tirig üç yaşımda kansız boldum. Barlık II.1.

Otuz: Otuz er ölürtüm. Oya yazıtı, b 2.

Yüz: Yüz er kadaşım. BayBulun 1b.

II.2. Birleşik Sayılar

Köktürkçeden farklı olarak, Yenisey Yazıtlarında bir üst onludan alma sistemine göre on birden seksene kadar olan sayıları örnekleriyle takip edebilmekteyiz. Ayrıca Yenisey Yazıtlarında “artukı” ile kurulmuş sayı örneklerine rastlanmaz.

Altı oguz budunda üç yegirmi (yaşımka) adırıltım. Barlık 2 “13”

Bir otuz yaşımda. Çakul III, 1. “21”

Eki elig yaşıma bökmedim. Çakul IX, 2. “42”

Üç yetmiş yaşımka adırıltım. UyugTuran b. 1 “63”

A.III. Eski Uygur Türkçesi Devresi

III.1. Asıl sayılar

Asıl sayılar açısından daha önceki iki dönemle Eski Uygur Türkçesi arasında ban 10.000/Çin. wan dışında fark yoktur.

III.2. Birleşik sayılar

III.2.1. “Bir üst onlu” sistemi: Bu sistem aynen devam ettirilmektedir:

Bir yigirmi TT VII, s. 10 “11”

İki yigirmi U II, s. 85; TT X, s. 38. “12”

Tokuz yigirmi E. Tk. Gr. s. 75 “19”

İki otuz TT VII, s. 18 “22”

Tört otuz TT VII, s. 16 “24”

Üç elig E. Tk. Gr., s. 75 “43”

Sekiz elig künde TT VIII, s. 35 “48”

Eski Uygur metinlerinde yüksek sayılar için Köktürk metinlerinde görmediğimiz şu şekillerde görülür:

Tokuz sekiz on. U II, s. 51 “79”

Biş tokuz on. E. Tk. Gr., s. 75 “85”

Sekiz tokuz on. TT X, s. 24 “88”

Yüz tört elig. TT VII, s. 20 “144”

Yüz yiti tokuz on. TT X, s. 22 “187”

Yüz tokuz on. TT X, s. 26 “190”

Yüz iki yitmiş. U III, s. 8 “162”

İki yüz altı yigirmi. TT VII, s. 19 “216”

İki yüz tokuz elig. U I, s. 20 “249”

İki yüz üç tokuz on. U IV, s. 48 “283”

İki yüz iki tokuz on. U IV, s. 48 “282”

İki yüz bir tokuz on. U IV, s. 46 “281”

Üç yüz biş otuz. U IV, s. 28 “325”

İki yüz iki altmış. U IV, s. 14 “252”

İki yüz bir altmış. U IV, s. 12 “251”

III.2.2. Hem “artukı” hem de “bir üst onlu” sistemini kullanma:

Biş yüz artukı eki otuzunç lagzın yılka. Man. Cl, s. 11 “532”.

III.2.3. Hem “takı” hem de “bir üst onlu” sistemini kullanma:

Üç yüz takı sekiz altmış TT VII s. 20 “358”.

III.2.4. Sayıların tekrarı ile sayı oluşturma:

Yüz yüz miñ miñ E. Tk. Gr. s. 75 “10 milyar”

Miñ miñ tümen tümen TT V, s. 6

III.2.5. Sayıların ard arda dizilişiyle:

Sekiz tümen tört min. TT VI s. 50.

Yiti tümen yiti min budunlar. TT VI s. 40.

III.2.6. Yüksek sayılarda “ulug” kullanılması:

Üç min ulug min. TT X s. 16/TT X s. 6

III.2.7. Bugünkü sayı düzeniyle aynı olanlar:

Yigirmi bir. TT VII, s. 28 “21”

Yigirmi tokuz. TT VII s. 28 “29”

Otuz bir. TT VII s. 30 “31”

Otuz iki. TT VII s. 30 “32”

Sekiz on biş. (muahhar metinlerde) E. Tk. Gr. s. 75 “85”

B. Orta Türkçe Devresi

B. I. Karahanlı Türkçesi

Bu devrede sayıların kullanılışı açısından bir farklılık görülmemektedir.

I.1. Asıl sayılar: Bir, eki ~ ekki ~ iki, üç, tört, biş, altı, yiti ~ yeti ~ yetti, sekiz ~ sekkiz, tokuz ~ tokkuz, on, ottuz, kırk, ellig, altmış, yüz, min ~ hezar/Far. Tümen.

B.II. Harezm Türkçesi

II.1. Asıl sayılar:

Bir, iki ikki ekki, üç, tört, beş beş biş, altı, yeti yetti yiti yitti, sekiz sekkiz sekiz, tokuz tokkuz, on, yigirmi, otuz ottuz, kırk, elig ellig illig, altmış, yetmiş yetmiş, seksen seksen, toksan, yüz, min bin hezar/Far., tümen.

B.II.2. Birleşik Sayılar: Harezm Türkçesinde birleşik sayıların kuruluşunda bugün kullandığımız şekil yanında Eski Türkçede gördüğümüz “artukı” kelimesi ile yapılan sayıların kuruluşuna benzer şekillerle birlikte iki çeşit kullanım görülmektedir:

II.2.1. Normal düzen: on ikki “12”, on biş “15”, yigirmi biş “25”, ottuz altı “36”, yetmiş altı “76”, yüz yigirmi “120”, yüz elig “150”, ikki yüz kırk “240”.

Tarih yitti yüz on üç irdi yılı MM. 407 “713”

Yüksek sayılar çarpma yoluyla elde edilir: Tümen miñ, yeti tümen, vs.

II.2.2. Sayıların arasına bir edat veya kelime getirilerek kurulanlar:

II.2.2.1. “takı” getirilerek:

Yigirmi takı biş “25”

Tiwe kırk takı altı bolsa sanı

Zekat tört yaşında kerek turEanı. MM. 207 “46”

Tiwe yüz takı kırk bişinde zekât

Mahaz ikki hıkka kelür bu üç at. MM. 212 “145”

Tiwe yüz takı toksan altı kaçan

Eğer bolsa tört hıkka birin revan. MM. 214 “194”

Cümlesi miñ takı altı yüz tişi erdi. N. F. 37/3 “1600”

Yüz altun zekatı bu ikki buçuk

Yigirmi takı biş miñinde açuk. MM. 187 “25 000”

Yana yüz yigirmi takı tört miñi

Rusül enbiyaalar ikinçsüz öñi. MM. 5 “124 000”

Zekat ikki hıkka birilse kerek

Eger bolsa toksan takı bir tiwe. MM. 210 “91”

II.2.1. “ve” getirilerek:

Mavla yarlıEı birle üç yüz va tokkuz ay Ear içinde kaldılar. Al. 1/409 “309”

II.2.2. “egsük” kelimesi getirilerek:

Ellig egsük miñ yıl da’vat kıldı. Al. 1/48 “950”

II.2.3. Sayıların doğrudan sıralanmasıyla:

Yüz miñ yigirmi tört miñ temür baElar kıldılar. Al.1/49 “124 000” tümen miñ hezâr

B.III. Çağatay Türkçesi

III.1. Asıl sayılar: Bir, iki ikki, üç, tört, biş, altı, yiti yitti yeti yetti, sikiz sikkiz sekkiz sekiz, tokuz tokkuz, on, yigirmi yigirme, otuz ottuz, kırk, illig ellig ellik, altmış altımış, yitmiş yitimiş yetmiş yetimiş, seksen siksen, toksan, yüz, üz, miñ hezar/Far., tümen.

Yüzden sonraki büyük sayılar çarpma yoluyla elde edilir: Üç çüz üç yüz “300”, on miñ “10.000”, yüz miñ “100.000” (yüz min yerine sad hezâr/Far.

da kullanılabilir), on tümen “100.000”, yüz tümen “1.000.000” (Fundamenta I, s. 149)

III.2. Birleşik sayılar

III.2.1. Normal düzen: Bugünkü gibidir.

On ikki payalıE bir tahtı ‘alî

On ikki burc aña gerdÑn misali Fer. XXI/12

Bolup miñ biş yüz ol mecmu‘Ea san

Kılıp olturEan il seyrini asan Fer. XXVIII/25

“..müddetdin sonra NîşEburEa kildi ve anda dünyadın ötti iki yüz illig sikkizde.” Nes.48

III.2.2. Sayıların arasına bir edat getirilerek:

III.2.2.1. “takı” veya “dagı” getirilerek

Çü tarihi yılın anlay didim tüz

Sikiz yüz siksen irdi dagı tokkuz Fer. LIV/121 “889”

tarih min takı kırkda Ş.T. 21 “1040”

tarih min takı elig birde yılan yılında Ş.T. 4/16 “1051”

III.2.2.2. “ve” getirilerek:

Üç yüz ve tokuz “309”

Kırk ve yiti “47” (Fundamenta I. s.149)

III.2.2.3. Sayılara hal ekleri getirilerek:

Bu vaktEaça kim tarih minde yitmiş birde turur. Ş.T. 7/57 “1071”

Bu kün tarih minde yitmiş birde ve sıçgan yılı turur. Ş.T. 21/329 “1071”

B.IV. Kıpçak Türkçesi

IV. 1. Asıl sayılar: Bir, iki ~ ikki ~ eki ~ ekki ~ yeki, üç ~ üş, tört ~ dört, biş ~ beş, altı, yeti ~ yetti, sekiz ~ sekkiz ~ segiz, tokuz ~ tokkuz ~ toEuz, on, yigir

mi ~ igirmi ~ yegirmi, otuz, kırk, elli, altmış ~ altımış ~ atmış, yetmiş, seksen, toksan, yüz, miñ ~ miñ ~ biñ, tümen ~ dümen ~tuman.

IV.2. BİRLEŞİK SAYILAR

IV.2.1. Yüzden sonraki sayılar diğerlerinde olduğu gibi çarpma yoluyla elde edilir: iki yüz “200”, iki miñ “2000”, on miñ “10.000” ~ tümen, altı yüz miñ “600.000”, tokuz yüz miñ “900.000” Bundan sonraki sayı Kıpçakçada milyon “min” kelimesinin tekrarıyla kurulur:

Miñ miñ “1.000.000”

İki miñ miñ “2.000.000”

Üş miñ miñ “3.000.000”

Yüz miñ miñ “100.000.000”

IV.2.2. Sayıların ardarda dizilişiyle:

Yüz min elli beş min altı yüz on üç “155.613” (KK 67 Kıpçak Türkçesi Grameri s. 101).

B.V. Eski Anadolu Türkçesi

Türkiye Türkçesindeki sayıların bugün kullandığımız şekilleri Eski Anadolu Türkçesine dayanmaktadır. Ancak E.A.T. metinlerinde geçen sayılara bakıldığında bugünkülerle aynı olan şekiller yanında Eski Türkçe ile benzeşen ve yalnız E.A.T.‘sine has şekiller de göze çarpar. Bunlarla ilgili örnekler şöyledir:

V.1. Asıl sayılar: Bir, iki, üç, dört, beş, altı, yidi, sekiz, tokuz, on, yigirmi, otuz, kırk, elli, altmış, yetmiş, seksen, toksan, yüz, biñ, tümen.

V.2. Birleşik sayılar:

V.2. 1. Normal düzen: Bugünkü gibidir.

Sekiz yüz tokuzında ol resulun

Açıldı kapusı işbu fütuhun Ce.Ma.6a.12

Toksan tümen genç oguz sohbetine dirilmiş idi D. Kor. 12212

V.2.2. Sayıların arasına bir edat getirilerek:

V.2.2.1. “dahı” getirilerek

“…pes Tanrı Ta’ala anın cezasın Beni İsraile İlei Mecus’u musallat kıldı kim Beni İsrail’in uluların kırdı yüz bin dahı yigirmi bin kişi bulu aldı. Enb. XIV. 799 “120.000”

V.2.2.2. “vü” getirilerek

Yüz bin vü yigirmi dört bin enbiya

Dört yüz kırk dört şüyuh u evliya Garib.16 a.8 “124.000”

Yitmiş iki vü altı yüz yitdi

Hem bu yolda Celali din gitdi Me.Kud.57 b.993 “672”

V.2.2.3. “hem” getirilerek:

İki yüz hem yetmiş altıydı gemi

Kimi kadurga anun kayık kimi (le destan, 78) “276”

Yedi yüz hem kırk sekiz idi sal

Yaşı otuz tokuz etdi intikal (le destan, 130) “748”

V.2.3. Sayıların doğrudan sıralanmasıyla:

“… ve dahı yüz bin yigirmi dört bin peygamberler yüz on üç mürsel. Tez.Ev.2b 9091. “124.000”

“… dağıdıp yüz bin tümen saf leşkerin cem’iyyetin” Lâmiî XVI.9

V.2.4. Sayıların arasına “kez” “gez” veya “kerre” kelimeleri getirilerek:

Bu tür sayı teşkili, yüz binden büyük sayılara duyulan ihtiyaç sebebiyle ortaya çıkmıştır.

“…everip Bektimür Şaki’nin kızını alıverdiler, biñ kez biñ filorilik cihaz yazdılar.” Kesir XV.264.1

“… on gez yüz biñ filorilik ulufeye tutulmuş leşker koştu. “Kesir XV, 13

“…evvela havası miri miranı Rumeli on biñ kerre yüz biñ akça olur kâmil.” Ev. XVIII. 176

“Kez” ve “kerre”nin kullanılışına “dahı” da eklenebilmektedir. Böylelikle iki ayrı şekil bir araya getirilmiş olmaktadır:

“…çun sabah oldı Fir’avn atlandı, bilesinde biñ kez biñ ve dahı iki yüz biñ kişi vardı.” Ley Ar. XV. 143

V.2.5. Eski Türkçedeki şekillerle benzerliği olanlar: Bu örnekler sekiz on “80” ve tokuz on “90” vb. şekillerle benzerlik göstermektedir.

Bir ü biş on u yüz kişi sorsañ

Bunlaruñ hali nicedür görseñ. M. Kud. 29b. 513

Bu kamer devrinde hergiz görmesin şâhım zevâl

Üç otuz on yaşı olsun on iki yaşındadır. Nesi. 149 “100”

Girçeklerüñ üç otuz on yaşını toldursa yig. D.Kor. 412 “100”

C. Sayı Sistemleri

Buraya kadar Türkçenin tarihi dönemlerindeki örnekler üzerinde durduk. Bütün bu örneklerde onluk sistem esastır. Zaten “sekiz on” (seksen) ve “tokuz on” (doksan) da bu sistem açıkça görülür. Ancak aşağıda göstereceğimiz üzere on yanında onluk sayı sistemi esasında şekillenen tezahürlerin olması da muhtemeldir buna göre:

Yigirmi: ikiz+mi (ş)

Otuz: ot (<üç) +uz

Kırk: 4 x IK

Elig: 5 x IK

Altmış: 6 x mIş

Sekizon: 8 x on

Dokuzon: 9 x on

Yüz: yü z

Min: ___

Tümen: ___

Yukarıdaki açıklamaları destekleyecek örnekler kendi dilimizde yoktur. Fakat Türkçeden etkilenmiş komşu dillerdeki şu örnekler bize bazı ipuçları

vermektedir:

Ziryence de: Kikyamis: 102=8 (kik=2; ya=noksan; mis=10)

Okmis: 101=9 (ok=1; mis=10)

Votyakça da: Ukmis: 101=9 (uk=1; mis=10) (Szinnyei, 1922)

Bütün bunlara göre Türkçe de büyük bir ihtimalle şu onluklar olmuştur:

1. + IK: kırık, elig

2. + mIş: altımış, yetimiş

3. + on: sekizon, tokuzon

4. + uz: otuz

D. Günümüz Türk Lehçeleri

Asıl Sayılar

Aşağıdaki tablolarda yer alan örneklerden de anlaşılacağı üzere 1'den 10'a kadar sayılar bütün Türk lehçelerinde söyleyiş farklılıkları dışında aynıdır. Aynı durum birleşik sayılarda 11'den 19'a kadar istisnaları olmakla birlikte geçerlidir.

Örnek: on bir T.Tk.

on pir Şer. on ekki Hal.

un bar Bşk. on bire Kara.

un biş Tat. vun ike Çuv. vb.

Eski Türkçe devresinde gördüğümüz "bir üst onludan alma" sistemi Sarı Uygurca ve Yakutçada korunmuştur:

Örnek: Sarı Uygurca: pér yıgırma "11"

işke yìgırma "12"

peşìEırma ~ peş yıEırma "15"

per otus "21"

Sarı Uygurcada bu sistem 11'den 29 arasını teşkilde kullanılır. Yani sistem ikinci ve üçüncü onluklar dairesinde çalışır. Yakutçada aynı sistemin

özellikle “yaş” için kullanıldığı görülür:

Örnek: Sette uomuttan ikkitin ılım (Yedi onumdan ikisini aldım). “62”

Agıs uomuttan settetin tuttum (Sekiz onumdan yedisini tuttum.) “77” (Tuna, 1986)

20 Yirmi: 20’den itibaren Türk lehçelerinde onluk sayı sistemi esastır. Ancak lehçelerin tamamında böyle olmadığından bunları bir cetvel halinde düzenleyip göstermeyi uygun gördük:

20 dahil 90’a kadar T.Tk., Az., Gag., G.Krm., Tkm., Özb., Y. Uyg., Tat., Bşk., Krg., Kzk., Kkp., Çuv. ve Hal.’da onluk sistem fonetik değişiklikler dışında aynıdır. Horasanî de bu gruba dahildir. Ancak Horasanîde 80 için haştâd ve 90 için neved kullanılır. (Buzkurt, 227) Halaççanın ağızlarında da aynı durum görülür. Şeşt “60”, heftad “70”, heştad “80”, neved “90” vb. Farsçadan alınma şekiller kullanılmaktadır.

Türk lehçelerinde bu sistemin dışında kalan sistemler olarak ise şunlar görülmektedir:

1. Eski Türkçedeki gibi “artukı” kullanılarak kurulan sayılar:

Yakutça: OduEa E. Tk. artukı

Sürbe orduga bir “21”

Tüörden orduğa agıs”48” (Kirişçioğlu 69)

Karaçayca: Cıyırma artıkı bir “21”

Cıyırma artıkı iki “22”

Cıyırma artıkı toğuz “29”

2. Ana sayıdan eksiltmek yoluyla kurulan sayılar:

Bazı lehçelerde “kem” sözcüğünden faydalanılarak sayılar kurulabilmektedir. Bu sistem yaşı belirlemekte kullanılır.

Yeni Uygurca (Aksu ağzı): İkki kem otuz “28”

(Kaşgar ağzı) İkki kem kirik “38”

(Kaşgar ağzı) Bir kem kirk “39”

(Hoten ağzı) Bir kem ottuz yeşida “29”

Türkmence: Bir kem elli “49”

İki kem yetmiş “68” (Zeynalov, 156)

Bir kem otuz “29” (Tkm. Sz., 70)

Kırgızca: Üçü kem seksen “77”

Üçü kem cetmişke kirdim “67” (Zeynalov, 156)

3. “50” elli sayısına onluklar eklemekle sayı oluşturma:

Salarcada onluk sistem yigirmi, otus, gırıh, elli şeklinde devam eder. “Elli”den sonra değişir ve elli’ye onluklar eklenmesiyle sayılar kurulur:

Elli on “60”

Elli yigirmi “70”

Elli otuz “80”

Elli gırıh “90” (Bozkurt, 252)

Aynı şekil Halaççanın ağızlarında da görülür. Salarcada ayrıca altımış,yitimiş, seksen ve toksan sayıları da kullanılır:

Allı on “60”

Allı yigirmi “70”

Alli hottuz “80”

Alli kırk “90”

Günümüzde Türkmencede de iki elli (100), üç elli (150) gibi yalnızca yaşı ifade etmekte kullanılan örnekler görülmektedir. Daha yukarıdaki sayılar için elliden faydalanılmadığı için bu bir iki örneği ellilik sistem olarak kabul edemeyiz. Elliklik sistem gibi görülen Salarca ve Halaççadaki örneklerde ise elli sayısının önce gelmesinin bu kullanışların ellilik sisteme bağlanamayacağını aksine çevre dillerin etkisine bağlanabileceği sonucuna bizi götürmektedir.

4. Yirmilik sistem kullanılmasıyla sayı oluşturma: KaraçayBalkarcada cıyırma “20”, otuz “30”, kırk “40”, elli “50”, altmış “60”, cetmiş “70”,

segsen “80”, toksan “90” gibi onluk sistem yanında, yirmilik sisteme uygun kullanılışlar da vardır. Bu sistem KaraçayBalkarlara komşu olan İranî kavim Ossetlerden geçmiştir:

Eki cıyırma “40”

Eki cıyırma bla on “50”

Üç cıyırma “60”

Üç cıyırma bla on “70”

Tört cıyırma “80”

Tört cıyırma bla on “90”

5. Otuzluk sistem kullanılmasıyla sayı oluşturma:

Halaççada onluk sistemin yanında ellig “50”den sonra otuzluk sistem de kullanılır:

Ekki hottuz “60”

Ekki hottuz uon “70”

Ekki kırk “80”

Üç hottuz “90”

Beş hottuz “150”

Türkiye Türkçesinde de bu sisteme benzerliği olan şekil bulunmaktadır:

Üç otuzunda olmak: “90” yaşında olmak

Halaççanın ağızlarında iki ayrı sistemin de kullanıldığı örnekler vardır:

Ekki kırk u tert “84”

Ekki ottuz u yigirmi “80”

Yîz u ekki kırk “180”

Üç hottuz u yirmi “110” (Doerfer, 114115)

6. Özel şekiller:

1. Türkiye Türkçesi ağızlarından Muğla Kalaycı argosunda özel bir sayı sistemi mevcuttur. Temeli söylenen birliği beş ile çarpmaya dayanmaktadır. Bu sayı sistemiyle ilgili örnekler şöyledir:

Kulak: İki

Kulak fatka: On (2x5=10)

Sacayak: Üç

Sacayak fatka: Onbeş (3x5=15)

Sağmı: Bir

Sağmı fatka: Beş (1x5=5)

Taban: Dört

Taban fatka: Yirmi (4x5=20) (Caferoğlu, 194)

2. Malkarcada koyunların sayımında kullanılan ve Ossetince ile ilgili olan bir sayı sistemi bulunmaktadır. Bu sayı sistemi kısaca şu şekildedir:

2 dua 20 ensey 70 uvdaci

4 çipar 30 erten 80 isdaci

6 ihsiz 40 şıppar 90 navci

8 as 50 finca 100 sidi

10 dìs 60 ahşi (Fundamenta I, 356)

100 (YÜZ)

süs: Yak çüs: Hak., Aba., Şer.

yüz: Hal. düs: Alt., Koy., (tüs)

ser: Çuv. tüs: Kara.

yot: Bşk. iz: Hor.

cüz: Kkp., Krç., Blk. yuz: S. Uyg.

jüz: Kzk. yöz: Tat.

cüs: Tuv. yüz: Kalanlarda

Bazı lehçelerde yüz sayısı "bir" ile kullanılmaktadır:

Per yüz: S. Uyg

Bir yüz: Y. Uyg., Özb.

Halaçça ve KaraçayBalkarcada yüz için daha değişik şekiller de kullanılmaktadır:

Halaçça (ağızlarda): Ñç hottuz u on “100”

Sed <Far. sad.

KaraçayBalkarca: Beş cıyırma “100”

Yüzden büyük birleşik sayılarda lehçelerdeki değişik şekiller ise şöyledir:

1. Sayıların arasına “te” eklenerek:

Çuv. sér te ikké “102” (yüz ve iki)

Pin te tahar sér sirem sìçé “1927”

Pin te tahar ser utmal pér “1961” (Krueger, 173)

Başk. Min te hıgız yöz hihsen “1880”

2. Sayıların arasında “u” eklenerek:

Hal. yız u ekki kırk “180”

Üç hottuz u on “1000”

Kırg. bir yüz u on “110”

3. Sarı Uygur Türkçesinde sayıların arasında “artı, ek, ilave” anlamına gelen lin< Çin. sözü kullanılır:

Per yüz lin togıs “bir yüz bir de dokuz” “109” (Bozkurt, 289)

4. Sayıların arasına “bla”eklenerek:

KrçBlk. Cıyırma bla on bir “31”

Cüz bla eki “102”

1000 (BİN)

mun: Yak. min: Sal.

mün Tkm. min: Hal.,Y.Uyg., Özb., Krg., Hor. Krç.Blk.

mun Alt., Koy., Aba., Hak. bin: K.Tat.

man: Bşk. bin: Kalanlarda.

men: S.Uyg., Tat.

mın: Kkp.

mın. Kzk.

Bazı lehçelerde bin sayısı “bir” ile kullanılır:

Bin miñ: Özb.

Ber meñ: Tat.

Hakas, Abakan, Kaybal, Karagas Türkçelerinde bin kelimesinin yanında ondüs (10x100) =1000 sayısı da kullanılır.

Yine Yakut (saha) Türkçesinde Rusçadan giren tıhıssa “bin” kelimesi de kullanılmaktadır. (Kirişçioğlu, 69)

10 000 (ON BİN)

Lehçelerimizde on bin kelimesi esastır. Ancak pek az lehçede Eski Türkçeden gelen ve Orta Türkçe döneminde de kullanılan “tümen” kelimesi görülür: Krg. Tümnen ayrıca “son” kelimesi de on bin anlamındadır:

Tokson san: 900.000

Salar Türkçesinde ise on bin için zanzu< Çin kullanılır. (Bozkurt, 252)

E. Sonuç

Buraya kadar anlattıklarımıza göre günümüz Türk Lehçelerindeki sayı sistemleri şöyledir:

1. KaraçayBalkarlarda: İranî 20’lik sistem

2. Sarı Uygurlar ve Yakutlarda: Eski Türkçedeki gibi bir üst onludan alma (10’luk sistem içerisinde) sistemi

3. Halaçlarda: 30’luk sistem

4. Kalanlarda: 10’luk sistem görülmektedir.

Bu yazının temeli, benim IX. Millî Türkoloji Kongresi’nde sunduğum yayımlanmamış bildiriye dayanmaktadır. Bu bildiride sadece sayı bildiren kelimelerin Türkçedeki kullanılışı üzerinde duruluş ve sistematiği verilmeye çalışılmıştır.

Al. AlRabghuzı, The stories of the prohest, Kısas alAnbiya, Edited by. H. E. Boeschten, M. Vandamme and. S. Tezcan, Leiden New YorkKöln 1995.

Bilge Kağın Abidesi. BK.

Bozkurt. Türklerin Dili, Fuat Bozkurt, İstanbul 1992.

Caferoğlu. Anadolu Ağızlarından Toplamalar, Prof: Dr. Ahmet Caferoğlu, Ankara 1989.

Dede Korkut Kitabı I, D. Kor. Prof. Dr. Muharrem Ergin, Ankara 1989.

Doerfer. Gramatik des Chaladsch, Gerhard Doerfer, Wiesbaden 1988.

Eski Türkçe. E. Tk.

Eski Türkçenin Grameri, E. Tk. Gra. A. Von Gabain, Çev. Mehmet Akalan, Ankalan, Ankara 1988.

Ali Şir Neveî, Ferhad ü Şirin, Fer. Gönül Alpay, Ankara 1975.

Fundamenta. Philologiae Turcicae Fundamenta I, Wiesbaden 1959.

Gıbçak, Memmedeli. Türk Say Sistemi, Bakı 1996.

Karamanlıoğlu, Ali Fehmi. Kıpçak Türkçesi Grameri, Ank. 1994.

Kaymaz, Zeki. "Eski Anadolu Türkçesinde Sayı Adları ve Kullanılışı", TDAY Belleten 1991, s. 917.

, "Türkçede Sayı Bildiren Kelimelerin Kulllanılışı ve Sistematiği", IX. Millî Türkoloji Kongresi, 812 Kasım 1999, İstanbul.

Kirişçioğlu. Saha (Yakut) Türkçesi Grameri, M. Fatih Kirişçioğlu, Ankara 1994.

Kruger. Chuvash Manual, by. John R. Kruger, Bloomington 1961.

Köl Tigin Abidesi. KT.

Le Destan. Le Destan d'Umur Pacha, İrene MelikoffSayar, Paris 1954.

Türkçe Mani El Yazmaları Man. (Manichaika), C. 1, Çev. Fuat Kösearif, İst. 1936.

Elvan Çelebi, Menâkıbu'lKudsiyye fi Menâsibi'lÜnsiyye, Kud. Me. Haz. İsmail Erünsal; A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984.

Mu'înü'lMürid, M. M. Yrd. Doç. Dr. Recep Toparlı, Erzurum 1988.

Nehcü’lFerâ N. F. (dis II, Metih, Yay. Semih TezcanHamza Zülfikar, Ankara 1984.

Ali Şir Nevâyi, Nesâyimü’l Mahabbe Min Şemâyimü’l Fütüvve, Nes. Haz. Doç. Dr. Kemal Eraslan, İstanbul 1979.

Nesimi Divanı, Nesi. Yay. Haz. Dr. Hüseyin Ayan, Ankara.

Orkun, Hüseyin Namık. Eski Türk Yazıtları, Ankara 1986.

Szinyei 1922. Dr. Jozef Szinyei, FinnishUgrische Sprachwissenschaft, Berlin und Leipzig 1922.

Şecerei Terâkime. Ş. T.: Türklerin Soy Kötülüğü, Haz. Muharrem Ergin, Muharrem Ergin, İstanbul (?)., T.

Tarama Sözlüğü (TDK Ankara 19631974, 7. Cilt)’nden alınanlar: Kısası Enbiya, Enb.; Evliya Çelebi Seyahatnamesi Ev. Tarihi İbni Kesir Tercümesi, Kesir: Lamii Divanı, Ar. Tefsiri Ebi’lleys Tercümesi, Leys.

Tekin Talat. Tonyukuk Yazıtı, Ankara 1994.

, Orhun Yazıtları, Ankara 1988.

Türkische TurfanTexte T. T., IV, V, VI, VII, X, Berlin 19311959.

Tuna 1986: O. Nedim Tuna, Karşılaştırma Türk Dilbilgisi (Ders Notları) Malatya 1986.

Uigurica, U., IIIIIIV, Berlin 19111931.

Tuna 1986: O. Nedim Tuna, Karşılaştırma Türk Dilbilgisi (Ders Notları) Malatya 1986. Uigurica, U. IIIIIIV, Berlin, 19111931.

Türk Kültüründe Yönler / Doç. Dr. Ali Rafet Özkan [s.427-433]

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

Türk kültüründe yönler ve dünyayı yönleme çok önemlidir. Bilhassa İslâm öncesi dönemlerde dünyayı dört ana yöne ayırma, Türklerin geleneksel dinî inançlarının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. İslâm öncesi Türk dinini adlandırmak oldukça zordur. Ancak günümüzde en çok kabul gören tanımlamaların başında "Gök Tanrı Dini", "Geleneksel Türk Dini" veya "Tengriizm" gelmektedir. Bunlardan "Geleneksel Türk Dini" tabirinin eski Türk dini inançlarıyla ilgili bütün düşünceleri kuşatıcı bir özelliğe sahip olduğunu söylemeliyiz. Yine de eski Türk dinini tam manasıyla tanımlamanın çok güç olduğunu belirtelim.

Dinlerin, toplumların kültürlerindeki yeri ve önemi tartışılmaz. Bütün dinlerde ve medeniyetlerde yönler, gerek sosyal hayatın seyri, gerekse dinsel açıdan büyük işleve sahiptir. Dolayısıyla dünya milletlerinin düşünce tarihini dinî inanışlarının şekillendirdiğine inanılmaktadır. Bilhassa dinî mitolojilerde insanları çevreleyen, insan eliyle medenîleştirilmiş dünyanın ona model teşkil eden dünya üstü prototip dışında hiçbir gerçekliğe sahip olmadığı olgusu hâkimdir. İnsan bir arketipe göre inşaya girişir. Göksel (ilahî) modelleri olan sadece kent ve tapınaklar değildir. Yerleşilmiş olan bütün bölgeler, oraları sulayan ırmaklar, ona yiyecek veren topraklar vb. için de aynı şey geçerlidir.1

Toplumların ve medeniyetlerin düşünce tarihlerinde kozmolojinin çok önemli bir yeri vardır. Düşünce tarihinin oluşumunda tarihin de göz ardı edilmemesi gerekir. Türk düşüncesi incelenirken de, Türk kavimlerinin gökyüzü ve dünya hakkındaki bilgi, görüş ve hareket kabiliyetleri göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü dinler ve mitolojilere göre, her yaratılış, her şeyin öncesindeki kozmolojik eylemi, dünyanın yaratılışını

tekrarlamaktadır. Dolayısıyla inşa edilen her şeyin temeli dünyanın merkezindedir. Bilindiği üzere yaratılış eylemi bir merkezde olmuştur.2

Türklerin güneşin doğduğu tarafa yüzlerini çevirerek yön tayini yapmaları, bizce İslâm öncesindeki Türk tefekkürünün evrenselliğini göstermektedir. Çünkü güneş yüceliği, ululuğu ve sonsuzluğu sembolize etmektedir. Ayrıca o, dünyayı kucaklamakta ve kuşatmaktadır. Bu düşünceden hareket eden Türkler de yüzlerini doğuya dönmekle, tıpkı güneş gibi dünyayı kuşatmak, sarmak istemiş olmalıdırlar. Güneşin evrensellik içerdiğinin birçok bilim adamı tarafından benimsenmesi3 bu düşüncemizi güçlendirmektedir.

Türklerin çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olmaları, ilerde teferruatlıca görüleceği üzere onların hepsinin ana yönlerin tayininde aynı uygulamayı yapışını imkânsızlaştırmıştır. Ancak genel Türk kitlesinin bu ana yönlerin tayinini, yüzlerini doğuya çevirerek yaptığı anlaşılmaktadır. Türklerin ana yurtlarının genişliğiyle ilgili olarak tarihçiler genellikle Çin kaynaklarına dayanarak Altay Dağlarını Türklerin ana yurdu kabul ederken, sanat tarihçileri Tanrı DağlarıKuzeybatıAsya sahasını, bazı kültür tarihçileri de İrtişUrallar arasını veya AltaylarKırgız bozkırları arasını göstermişlerdir. Buna mukabil bazı dil araştırmacıları Altaylar'ın doğusunun veya Kingan silsilesi bölgesinin yahut 90. boylamın doğusunun Türk ana yurdu olması gerektiğini düşünmüşlerdir.4

Aslında bütün dinlerde ibadet için dönülen bir cihetin, bir kıblenin oluşu, yönlerin önemini daha da artırmaktadır. Zira günümüzde Müslümanların ibadet için Kâbe'ye yönelişleri gibi, Yahudi ve Hıristiyanlar da Kudüs'e yönelmektedirler.5 Ayrıca antik medeniyetlerde de her toplumun ibadet için bir tarafa yöneldikleri de bilinmektedir. Eski Amerika kavimlerinden Astekler, ibadet için güneşin doğduğu tarafa yönelmişlerdir. Budistler de Buda'nın nirvanaya ulaştığı Bodhi ağacını

kutsal mekân olarak kabul etmişlerdir.[6] Buda'nın nirvanaya ulaşacağına inandığı Bodhi ağacının yanına geldiğinde murakabeye oturmak için yön tayin etmesi konumuz açısından zikre değer bir örnektir: O, öncelikle ağacın güney tarafına durup yüzünü bu yöne dönmüş, sonra ağacın çevresinde sağ yanı ona dönük yürüyerek batı tarafına gelmiş ve yüzünü doğuya dönmüştür. Buranın aradığı yer olmadığını anlamış ve yine sağ tarafı ağaca dönük daha ileri yürüyerek kuzey tarafına gelmiş ve yüzünü güneye dönmüştür. Burasının da aradığı nokta olmadığını anlamış ve sağ tarafı ağaca dönük ağacın çevresinde yürüyerek doğu tarafına gelmiş ve yüzünü batıya dönerek durmuştur. Bütün Budaların ağacın doğu tarafına oturduğunu ve bu tarafın asla sarsılmaz ve titremez olduğunu keşfetmiştir. Sonra Buda, sırtını bodhi ağacına vererek doğuya dönmüş ve güçlü bir niyet tutmuş ve böylece nirvanaya ulaşma şansını elde etmiştir.[7]

Türklerin dünyayı dört ana yöne ayırmasında dini inanışlarının etkili olduğunu düşünmekteyiz. Bunun temelinde de "Gök Tanrı Dini" vardır. Ancak Türklerin "Gök Tanrı" inanışında göğe tapınma söz konusu değildir. Türkçede gök, mavi ve sema olmak üzere iki anlamda kullanılmaktadır. Türkler de yüce Tanrılarını sonsuzluğu ve yüceliği sembolize eden sema ile anmışlardır. Çünkü gök, yüce, mübarek, kutsal anlamlarında da kullanılmıştır. Hikmet Tanyu'nun "İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı" isimli eserinde bu konuyu ve etraflıca incelemiştir.[8] Ona göre, Tanrı için kullanılan "gök" kelimesi asıl manasından ziyade sıfat manası olarak kullanılmaktadır. Hatta Tanrı dışında bile bazen bu kelime sıfat olarak kullanılmaktadır. Mesela Kök (gök) Türk ifadesindeki (gök=mavi) anlamında kullanılmamış, aksine "mübarek", "kutsal" ve "yüce" sıfatı olarak kullanılmıştır.[9]

Orhun Kitâbeleri'nde Türk kozmogonisini tek cümle içinde açıklayan ibare şöyledir: "Üze Kök Tengri, asra yağız yir kılındıkta ikin ara kişi oğlı

kılınmıştır…”10 Burada GökTürk çağında “kök”ün gökyüzü anlamının yanı sıra yüce anlamı da taşıdığı aşikârdır. Aslında eski çağlarda, içinde Güneş ve Ay’ın doğuş ve batışı gibi harikalardan, yıldızların durumuna, dört mevsime, yağmura, kara, rüzgâra, ısınmaya, soğumaya, bitkilerin canlanmasına, kurumasına, canlıların doğup büyümesine vs. kadar her şeyin tam bir düzen, değişmezlik ve kesin bir ahenkle cereyan ettiğini gördüğü yeryüzünde, her şeyi hükmü altında tutan semanın, bozkırlı tarafından Tanrı kabul edilmiş olması ihtimal dahilindedir.11 Fakat gerek Türk gerekse Batılı bilim adamlarından hiçbirinin, Türklerin göğü put olarak kabul ettiğine dair bir bulguya rastlanmamış olması ve de yukarıda verdiğimiz örnekteki gibi abidelerde Tanrı ile ilgili geçen kavramların, “Tanrının ebediliği”ni, “Kadiri mutlaklığı”nı ve “her yerde hazır” vasfını öne çıkarıyor olması, Türklerin göğe asla tapınmadıklarını belgelemektedir. Kaldı ki göğün bütün Dünya’yı kaplaması sebebiyle herhangi bir şekilde cisimleştirilmesini de imkânsızlaştırmaktadır. Ayrıca kendilerinden önceki ve çağdaşı pek çok kavmin aksine, Türklerin Güneş’e, Ay’a ve yıldızlara tapınmamış olması da belirtilmesi gereken bir diğer husustur. Ancak Türklerin Güneş ve Ay’ı kutsal olarak kabul ettiği, ama hiçbir zaman bunlara tapmadığı bilinmektedir. Böyle bir durum olsaydı, Türklerin kendilerince küçük kusurlarını devleştirmekten çekinmeyen Batılı bilim adamları bunu mutlaka ortaya koyarlardı. Bunlardan biri olan JeanPaul Roux, Türk ve Moğol metinlerinin hiç birinde yıldız dininden söz edilmediğini doğrulamaktadır.12 Bunlar Türklerin yersub inanışlarıyla alâkalıdır. Yersublar Tanrı değil, aksine dinin kutsalları yani azizleri olarak algılanmaktadır.13

Yukarıda ifade edildiği üzere, Türkler dünyayı yenlere ayırırken eski dini inançlarının etkisiyle güneşe yönlerini dönerek yön tayini yapmışlardır.

Onların güneşi kendilerine ölçü alışı, güneşin kuşatıcı, kavrayıcı ve vazgeçilmez bir hayatî öneme sahip oluşundandır.

Bu genel izahattan sonra şimdi de yön kelimesinin özel anlamları ve Türk kültüründeki dört ana yönü ele alacağız.

Sözlüklerde yön kelimesi farklı anlamlarda kullanılmaktadır:

1. Yön; belli bir noktaya göre olan yer, taraf.
2. Yön; bir şeyin belli bir noktaya baktığı yan veçhe (binanın batı yönü).
3. Yön; bir yere gitmek için izlenen yol, cihet, istikamet.
4. Yön; tutulacak, izlenecek yön (işin ekonomik yönü).
5. Yön vermek yeni bir biçim, yeni bir düzen vermek.
6. Yön, bakımından (iş bu yönden de incelendi).14

Yön kelimesi bizim dilimizde sadece bu kelimelerle ifade edilmemekte, bilakis dört ana yön (doğu, güney, batı ve kuzey) ile ilgili isimlendirmenin dışında farklı lehçelerde çeşitli isimlendirmeler de mevcuttur. Biz bütün bunları burada enine boyuna incelemek istiyoruz.

1. Doğu (İleri, İlgeru)

Her millette rastlanan yön meselesinin Türk kültüründe hayati bir öneme sahip olduğunu daha önce belirtmiştik. Aslında bu husus diğer toplumlar için de geçerlidir. Zira yön, bir yerde milletlerin ibadet istikametleriyle değerlendirilmiş ve her toplum yön tayinin

deki önem sırasını kendi inançları doğrultusunda belirlemeye çalışmıştır.

Güneşin doğduğu taraf olan doğu, Türklerin en fazla önem taşıyan ve kutlu bir yönü olmuştur. Çünkü eski Türklerde Güneş, doğunun sembolüdür ve yönlerin söylenilişinde kullanılan deyimler hep Güneş'le ilgilidir. Mesela, “Gün doğusu”, “Gün batısı” ifadelerinde olduğu gibi.15 Bu doğu kelimesi, Türkçenin her devir ve sahasında sık sık kullanılmış olan “ileri” ve “öte” anlamına gelen “ilgerü” sözüyle ifade edilmiştir. Bu kelimenin

normal şekli ilgerü > ilgerü’dür. Bu, “doğu” ve “ön” anlamına gelmektedir. Bu kelime zamanla fonetik değişiklikler göstermiştir. Bu değişiklikler:

İlgerü> ülerü> ileri şeklinde tespit edilmiştir. İlk örneğini Orhun Âbideleri’nde görüyoruz ki bu arada daha ziyade “şark” anlamında kullanılmıştır. Çünkü Göktürkler için doğu “ön kısım, ileri kısım”dır.[16]

Bugünkü şivelerin hepsinde vokal ahengi esas olmak şartıyla Sibirya, Kıpçak ve Türkî şivelerinin her üçünde de “ilgeri”, Oğuz Türkçesinde ise “ileri” şeklinde kullanılmaktadır. “İlgerü” sözü için Türk şivelerinden bazı örnekler şunlardır:

a. Orhun Âbideleri’nde;

E.T.Y. I. C. 3 (1,22): ilgerü şandun yazıka tegi süledim “Şarkta Şandun ormanına kadar sefer ettim”.

E.T.Y. I. D 12, 11 (1,34): ilgerü kurigaru sülep tirmiş “ileri geri (şarka ve arba) sefer ederek ilerlemiş”.

b) Uygur metinlerinde:

M. I. 2627.: yme yokaru kodı ilerü kirü atı istilmiş “yine yukarı aşağı ileri geri adı işitilmiş”

c) Oğuz Kağan destanında:

16215: dakı ilgerü kiddiler “yine ileri gittiler”.

d) Çağataycada:

Rd., B.T.L.: ilgerü “ileri”.

e) Kıpçak şivelerinde:

(Kırgız Söz.) Kırgız ş.: ilgeri “ileri”.

f) Türkî şivelerinde:

(Raq.) Türkî ş.: ilgeri “ileri”.

(Özb. Gr.) Özbek ş.: ilgeri “ileri”.

g) Oguz şivelerinde:

(Türk Söz.) Türkiye ş.: ileri[17]

Göktürkler, yönlerini tayin ederken yüzlerini doğuya, yani Güneş'in doğduğu yöne dönmekteydiler. Bunun için de doğuya "ilgerü" yani "ileri" demişlerdir.18

Gün doğuşunun, Türklerin tören ve ibadetlerinde büyük bir rol oynadığı görülmektedir. Bu sebeple sabah, Türkler için önemli kutlu bir vakittir ve Oğuz destanında bütün önemli işlerin tan ağarırken başladığı ifade edilmektedir.19 Aslında İslamiyet'te de gün doğuşu önemlidir. Güneş doğmadan önce kalkılması, sabah namazından sonra da yatmayarak çalışmaya başlanması prensibi benimsenmiştir. Aynı şekilde halk arasında rızıkların güneş doğmadan önce dağıtıldığı inancı hâkimdir. Bu gün ülkemizin birçok yerinde bu inanıştan dolayı küçük çocuklar dahi gün doğmadan ayağa kaldırılmaktadır. Özellikle köylülerimiz ve çiftçilerimiz tan yeri ağarırken çalışmaya başlamayı prensip edinmişlerdir. Bunun hem kültürel, hem de dinî uzantısı vardır.

Eski Türkçede doğuyu ifade eden bir diğer kavram ise "gün doğusu"dur. Aynı zamanda bu yönler, sembolik renk ve eşyalarla da ifade edilmiştir. Doğuyu mavi ve yeşil renkler sembolize etmektedir.20

Türk lehçelerindeki çok sayıda renk adları arasında ancak kara, ak, kızıl, yaşıl (yeşil) ve sarının her yerde yaygın olduğu ve her şey için kullanılabileceği ifade edilmektedir. Buna karşılık ala, kök, boz ve kır göze çarpan anlam genişlikleri ile belirli nesneler için sınırlı renk ifadeleridir. Demek ki esas renkler önce zikrettiklerimizdir. Yalnız yeşil yerine kök de geçebilmektedir. Böylece mavi ve yeşilin, yani göğün ve otun renklerinin, beraberce ts'ing kelimesiyle karşılandığı Çince ve Türkçenin ana renkleri aynıdır. Uygurcada Çin sıralamasına göre: doğu=mavi/yeşil (ejderha), batı=ak (pars), güney=kızıl (saksağan), kuzey=kara (yılan)dır.21 Buna ilave olarak Türk kültüründe kır atlar doğunun hayvan sembolü olmaktadır.22 Türklerin, doğuyu kendileri için çok kıymetli olan kır atlarla sembolize

etmeleri onların doğu yönüne verdikleri önemi daha iyi ortaya koymaktadır. Zira Göktürkler, renklerle ciheti gösterme sistemine göre mavi renk doğuyu ifade ettiği için, Çinlilerce mavi renkli Türkler yani Doğu Türkleri diye adlandırılmışlardır.23

Dünyanın dört bölüme ayrılması ve renklere göre düzenlenmesi fikri sadece Türk, Moğol ve Çin kültür dairesinde kalmış değildir. Mesela Hindistan'da doğu=ak, batı=kara, güney=sarı, kuzey=kızıldır.24 Dikkat edilirse yönlere verilen renkler de değişiklikler görülmektedir.

Yakut Türklerinin atları canlı olarak Güneş'in doğduğu tarafa sürüp, Tanrıya adak olarak sunmaları Türk Mitolojisinin en heyecan verici töreni olarak addedilmektedir. Yakut Türklerince de doğu en kutlu yöndür. Altay şamanları da çadırlarının kapılarını daima doğuya çevirmekteydiler. Özellikle akşam ve gece törenleri başlarken bile, tören çadırlarının doğuya çevrilmesine büyük özen göstermekteydiler.25 Hunlar da ise hakan her sabah çadırından çıkınca, eğilerek güneşi selamlamakta, aynı hareketi akşam olunca aya karşı yapmıştır. Dinî törenlerde ise yüzünü daima kuzeye çevirmektedir.26

Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus da, mitolojilerinde muayyen renklerle sembolleştirilen dört coğrafî yöne, değişik renkli atların yerleştirilmesidir. Dinî değeri çok yüksek olan kır atlar doğuyu sembolize ederken, batıyı boz atları güneyi doru atlar ve kuzeyi de yağız atlar sembolize etmektedir.

Yakut Türkleri gerçek cennetin güneşin doğduğu tarafta olduğuna inanmaktadır. Onlara göre bu bölgede sonsuz güneşli bir çayır uzanmaktadır. Aynı şekilde Altay yaratılış destanında da, doğuya büyük bir önem verilmektedir. Bu efsaneye göre Tanrı, Adem'e ağacın doğuya bakan dallarından meyve yemesine müsaade etmiştir.27

Eski Türklerin doğuya verdikleri önemin bir diğer göstergesi ise, bütün evlerin, çadırların ve hatta yürür halde olan araba üzerindeki çadırların bile yüzlerinin doğuya dönük oluşu ve imparatorun da sembolik olarak devletin güneydoğu yönünde ve büyük törenlerde otağının tören meydanının doğusuna kurulmasıdır.28 Ayrıca Asya Hun ve Avrupa Hun Devletlerinde, Göktürklerde ve diğer Türk devletlerinde veliaht gösterilenin idaresine verilen veya hakanın oturduğu taraf olan “doğu” yönünün, batıya göre üstün kabul edildiği ve yüksek hâkimiyeti temsil ettiği29 de görülmektedir.

Tür kültüründe önemli bir yer işgal eden yönlerin değeri sadece hayatla sınırlı değildir. Bilakis onların öneminin ölümden sonra da devam ettiği, ölü gömme adetlerinden anlaşılmaktadır. Altay dağlarında bulunan mezarlardaki cesetlerin başlarının çoğu zaman doğuya konması ve yüzlerinin ise batıya bakacak şekilde konmuş olmasıdır.30 Bu uygulama Türklerin ölümden sonraki hayat inançlarıyla ilgilidir. Batı yönünde bu ölü gömme uygulamasına yeniden dönülecektir. Ancak bu ölü gömme uygulaması İslâm öncesi Türk dininde ahiret inancının varlığını belgelemesi açısından önem arz etmektedir.

2. Güney (Birgerü)

Güney, doğudan sonra gelen ikinci önemli yöndür. Orhun Âbideleri’nde güneyi ifade eden kavram “birgerü”dür. Uygur metinlerinde ise bu kelime “hep bir arada”, “bir tarafa doğru” anlamında kullanılmaktadır. Orhun Âbideleri’nde bu kelimenin kullanılışına örnek şöyledir:

E.T.Y. I. C 3 (1,22): birgerü tokuz ersinke tegi süledim. “Cenupta dokuz Ersine kadar sefer ettim.”31

Güney güneşin gezindiği bir yöndü. Öyle anlaşılıyor ki Türklere göre, “güneşin gökte çizdiği bu çemberin tam ortası güney idi”. Bu sebeple Türkler güneye “Kün ortası” yani “Gün ortası” demiştir.32 Bilindiği üzere

“gün ortası” sözünün Türkçedeki bir diğer manası da “öğle” demektir. Bu şu şekilde açıklanmaktadır: Güneş doğduktan sonra yarım daire çizer ve sonra da batar. Güneş bu yarım dairenin tam ortasına geldiği zaman, vakit öğle çağına gelmiş demektir. Aynı zamanda güneş de, güneyde duruyordur ve güneyi gösteriyordur. Bu bakımdan Türkler astronomik düşünceden hareketle bu yönü bulmuşlardır.33 Diğer kavimler de yine astronomik düşünce doğrultusunda yön tayin etmiştir. Yani bu sadece bize özgü bir durum değildir.

Yukarıda Türk kültüründe bazen yönlerdeki önem sırasındaki değişikliklerin yaşandığını da belirtmiştik. Bu değişikliklere burada değinmekte yarar görüyoruz. Zira bu daha ziyade güney yönüyle alâkalıdır. Genellikle Türklerde güneş doğunun, ay ise batının sembolü olarak bilinmektedir. Fakat Tülüet Türklerince ay kuzeyin güneş ise güneyin sembolü haline dönüştürülmüştür. Bu yönleme, göğün en üst katında oturan “Gök kartalı”nın duruşuna göre yapılmıştır. Bu “kartal güneş” daha ziyade Gök Tanrının sembolü olarak kabul edilmektedir.34 İnanışa göre bu kartalın sol kanadı ayı, sağ kanadı da güneşi örtmektedir. Bu duruma göre kartalın başının doğuya bakması gerekir ki, bu duruş, Türk mitolojisine uygundur.35 Yine bu inanışa göre ay, karanlıklar ve geceler diyarı olan kuzeyin, güneş de aydınlığın hüküm sürdüğü gündüzler diyarı olan güneyin sembolüdür.36

Yüzlerini güneşe dönen Türklerin güney, sağ yanlarına geliyordu. Bu sebeple Türkler güneye “beri”, yani “sağ” da derlerdi. “Beri” sözü bugünkü Türkçede de kullanılır. Güneyin sembolik rengi ise kırmızı idi. Sembol hayvanları ise al ve doru atlardı.37

Güneyin değeri Yakut Türklerinde çok açık bir şekilde görülmektedir. Yakutlar, kesin olarak bilinmeyen bir çağda güneyden kuzeye göçmek zorunda kalmış ve Sibirya’nın Kuzey Buz Denizi’ne yakın tundralarında yoksul bir hayat yaşamaya mecbur kalmışlardır. Bu sebeple Yakutlar,

güneydeki eski yurtlarının hasretini hiç kaybolmayan ve eskimeyen bir şekilde çekmişlerdir. Onlara göre en kutlu yön şüphesiz doğudur. Fakat doğunun yanında güneyin de eksilmeyen büyük bir önemi vardır. Nitekim onlar bu özlemlerini yaşantılarına yansıtmışlar ve çadırlarının "töre" yani "şeref yeri"ni güneye koymakla38 bunu yaşatmışlardır.

Kaynaklar 13. yüzyılda Kırgızların güneye yönelerek dua ettiklerini haber vermektedir.39 Bu yüzyılda Kırgızların İslâmlaşma sürecini tamamlamadıkları göz önüne alınırsa güneyin önemi anlaşılacaktır. Yine Kırgızlarda sağ taraf çok önemlidir. Birine bir şey verirken sağ elle vermeye özen gösterilir. İşlerinin rast gitmesi için mutlaka sağ yanlarına yatmalı ve kıbleye karşı ayaklar uzatılarak yatılmamalıdır.40 Güneyi temsil eden sağ tarafın önemini sadece millî kültürümüze bağlamak hatalı olur. Zira bunda dinî kültürün büyük etkileri vardır. Çünkü İslâm'da gerek Anadolu'da ve gerekse Mekke'ye göre kuzeyde kalan Müslüman Türk devletlerince güney, kıble olmuştur. Bundan dolayı halk nazarında güneyin önemi daha da artmıştır. Çünkü İslâm'ın kutsal mekânı olan Kâbe Anadolu'ya göre güneyde kalmaktadır. Halkın kutsal mekânlara ve özellikle de Kâbe'ye olan sevgisi, onları böyle bir kıymetlendirmeye sevk etmiştir.

3. Batı (Kurıgaru)

Güneşin hareketine göre isimlendirilen üçüncü yön batıdır. Batı, eski Türklerce "gün batısı" olarak adlandırılmıştır. Bu yönü ifade eden bir diğer kavram da "kurıgaru" kelimesidir. Bu kelime yalnız Orhun Âbideleri'nde görülen batı, geri, geriye doğru manalarında kullanılmış olan bir sözdür. Bu, ekseriye "ilgerü" sözü ile beraber bulunur.

E.T.Y. I. C 4 (1,24): Kurıgaru yençü ögüz keçe "batıda İnci Irmağı'nı geçtik".

E.T.Y. I. D 12, IID 11 (1,34): ilgerü kurıgaru sülep tirmiş "ileriye geriye (doğuya ve batıya) sefer ederek derlermiş."41

Türkler, yüzlerini güneşe dönerek dünyayı yönlendirdikleri için batı arkalarında kalmıştır. Bunun için "gün batısı" deyişi, bütün Türk boylarında batı için kullanılmıştır. Batının renk sembolü beyazdır ve hayvan sembolü ise ak atlardır.42 Uygurca metinlerde batı ak renk ile sembolize edilirken, Çin tesiriyle olsa gerek sembol hayvanı olarak pars ön plana çıkarılmaktadır.43

Sağ tarafın Türklerde önemli olduğunu daha önce belirtmiştik. Büyük Hun Devleti zamanındaki yön tayini, yüzün güneye dönülmesi şeklinde yapılmaktaydı. Bu durumda sağ, batı tarafta kalmakta ve sağ kol olmaktaydı. Doğu ise sol kol olmaktaydı. Eski Türk inanışlarında doğu, yani sol kol daha önemliydi. Bu düşünceden olsa gerek Büyük Hun Devleti'nde veliaht sol tarafta bulunmaktaydı. Cengiz Han döneminde ise sağ kol daha fazla önem kazanmıştı. Yine Hun Devleti'nde imparatorun başkanlık ettiği törenlerde doğudan sonra batıya dönülmekteydi. Toba devletinde de benzeri saygı mevcuttu.44 Aslında bu ifadelerde İslâm öncesi Türk düşüncesinde yönlerle ilgili zaman zaman kaymalar olsa da, doğunun vazgeçilmez bir değerinin olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak zamanla dinî inançlarındaki sapmalar bazı Türk boylarının yön değerlendirmelerinde de değişmelere kaçınılmaz olarak sebep olmuştur.

Türklerin kültür tarihinde yönlerin sadece bu dünya ile sınırlı kalmadığını, bunun gelecek dünya inanışına kadar uzandığını da belirtmiştik. Bilhassa Hunların ölü gömme âdetlerinde bu durum çok berraklaşmaktadır. Altaylar'daki Pazırık cesetlerinin yüzlerinin batıya bakacak şekilde başın doğu istikametine doğru yerleştirilmesi, bilim adamlarının ilgisini çekmiş ve araştırmalar neticesinde bu uygulamanın dinî inançlarıyla ilgili olduğu ortaya çıkmıştır. Altaylar'da yaşayan bu en eski Türk topluluklarının inançlarına göre ölümden sonraki hayat, tekrar batıda

yaşanacaktır. Güneşin her gün batıdan batmış olması, onların böyle inanmalarında etkili olduğu düşüncesini doğurmaktadır.45

4. Kuzey (Yırgaru)

Kuzey, Türklerin yön sıralamasında en sonuncudur. Bu yönü ifade eden kavram ise “yırgaru”dur. Bu söz Orhun Abidelerinde görülmektedir. Kuzey, yukarı, kuzeyde anlamlarında olup, “yır” veya “yırı” sözününgaru yön ekiyle birleşmesinden meydana gelmiştir. Eski Türkçede bu kelimenin kullanılış örnekleri şöyledir:

E.T.Y. I. C.4 (1,24): yırgaru yer bayurku yerine tegi süledim “Kuzeyde yer bayurku yerine doğru asker sevkettim.”

E.T.Y. I. D. 22, II. D. 23 (1,42): yırgaru oguz budun tapa “kuzeyde Oğuz kavmine doğru.”46

Kuzeyin sembolik rengi “kara”, sembol hayvanı ise siyah atlardır. Uygurcada kuzeyin sembol hayvanı olarak yılanda vardır.47 Her kavmin kendine özgü sembollerinin olduğunu daha önce belirtmiştik. Aynı şekilde her kültür ve dinde de renkler farklı anlamlar taşımaktadır.48 Burada bazı kültür ve dinlerdeki yönlerin farklı renklerle sembolize edilişine kısaca değinmekte yarar vardır.

Hindistan’da doğu=ak, güney=sarı, batı=kara, kuzey=kızıldır. Lamaist Kalmuklarda belki biraz da Hint etkisiyle doğu=ak, güney=mavi, batı=kızıl, kuzey=yıldız rengidir. Amerika’da: doğu=kara, güney=ak, batı=sarı/kızıl, kuzey=mavi yeşil şeklinde sembolize edilmektedir. Mayalarda: Doğu=kızıl, güney=sarı, batı=kara, kuzey=ak olarak tasvir edilmiştir. Benzer durumlar eski Mısırlılarda, Yunan ve Roma astrolojilerinde de mevcuttur.49 Görüldüğü üzere aynı renkler farklı kültürlerde ve kıtalarda değişik anlamlar kazanmaktadır.

Türklerde gece ve karanlığın sembolü olan kuzeyi güneyden ayıran en önemli özellik, o yerin güneş alıp almasıyla alâkalıdır. Bundan dolayı

Türkler güneşin düşmediği yerlere kuzey demişlerdir. Göktürkler ise kuzeye “tün ortası” yani “gece ortası” demişlerdir. Onlar, sağ tarafa yani güneye “beri”, sola yani kuzeye ise “yırı” demişlerdir.50

Görüldüğü üzere yön fenomenlerinin kıymeti, istisnalar dışında Türk boylarında genellikle fazla değişmemiştir. Türklerin yönleri tayin ve kıymetlendirmelerinde gökle ilgili inançları tesirli olmuştur.51

Asya Hun Devleti’nde, en önemli kimselerin tayin edildiği sağda ve soldaki dört büyük makama “dört köşe” adı verilmiştir. Bunlardan sonra gelen tali derecedeki makamlara da “altı köşe” denmiştir. Dünyada dört ana yön vardır ve her yön altı tali yöne ayrılabilmektedir. Böylece temelde ikili olan dörtlü ve altılı dilimler halindeki kuruluş biçimiyle yeryüzüne çekidüzen veren “Gök”ün temsilcisi “Kut” sahibi Hun Tanhusu dünyayı idare edebilmektedir. Türklerin anlayışında iktidar gökten (Tanrıdan) aşağıya doğru intikal ettiği için mevkiler de yukarıdan aşağıya doğru sıralanmakta ve sağa sola doğru yayılmaktadır.52 Aslında bu yapılanma, Türk devletinin toplayıcı ve birleştirici bir vasfa sahip olduğunu göstermektedir. Türklerin bu anlayışından, cihan hâkimiyetine uzanan Türk fütuhat felsefesi doğmuş olmalıdır. Türk cihan hâkimiyetinden güdülen gaye de yeryüzünde huzur ve sükûnu sağlamaktır. “Türk devleti” anlamına gelen “il” deyiminin barış anlamına gelmesi bu düşüncemizi teyit etmektedir.

İlk bakışta hiç önemi yokmuş gibi zannedilen yönlerin, aslında Türklerin dinî inançlarının temelinden kaynaklandığını ve eski dinî ve millî değerlerlerinin bir parçası olduğu ortaya konmuştur. Her ne kadar yön fenomeninin kıymeti bazı Türk boylarına göre farklılıklar gösterse de, ana Türk kitleleri için bu hiç değişmemiş, çünkü onlara göre yönlerin önemi Gökten (Tanrıdan) gelmiştir.

1 Krş. Mircea Eliade, Ebedî Dönüş Mitosu, çeviren Ümit Altuğ, İmge Kitabevi, Ankara 1994, s. 24.

2 Bkz. Eliade, a.e., s. 32.

3 Bkz. JeanPaul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, çeviren Aykut Kazancıgil, İşaret yay., İstanbul 1994, s. 104.

4 Bkz. İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Ötüken, İstanbul 1997, s. 48.

5 Bkz. A. J. Wensinck, “Kıble”, İslam Ansiklopedisi, Mili Eğitim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1987, C. VI, s. 666; Fr. Buhl, “Muhammed”, İ. A., C. VIII, s. 462.

6 Bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, Kardelen Kitabevi, Genişletilmiş 2. Baskı, Isparta 1999, s. 8486; Günay TümerAbdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ocak Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1993, s. 166171.

7 Bu efsanenin tam metni için bkz. Joseph Campbell, Doğu Mitolojisi Tanrının Maskeleri, çeviren Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1993. s. 2128.

8 Bkz. Hikmet Tanyu, İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, Boğaziçi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1986, s. 1517, 3233, 134135.

9 Tanyu, a.e., s. 32.

10 Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, s. 310.

11 Kafesoğlu, a.e., s. 310.

12 Bkz. Roux, a.e., s. 310.

13 Bkz. Kafesoğlu, a.e., s. 311.

14 Türkçe Sözlük, Türk Dili Kurumu, C. III, 9. Baskı, Ankara 1998, C. II, s. 2465.

15 Bkz. Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, 14. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1991, s. 87.

16 Bkz. Suzan Duran, “Türkçede Cihet ve mekân Gösteren Ek ve Sözler”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten 1956, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1988, s. 12.

17 Duran, a.g.m., Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten, s. 1213.

18 Bkz. Bahattin Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991, I, s. 431.

19 Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, I, s. 31.

20 Bkz. Annemarie von Gabin, “Renklerin Sembolik Anlamları”, Türkoloji Dergisi, Ankara Üniversitesi Dil ve Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Enstitüsü, Ankara Üniversitesi Basımevi, C. III, Sayı 1, Ankara 1968, s. 107108.

21 Von Gaben, a.g.m., Belleten, s. 108.

22 Bkz. Ögel, Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, Genişletilmiş 3. Baskı, İstanbul 1988, s. 704.

23 Nejat Diyarbekirli, “İslam Öncesi Türk ve Çin Mezar Anlayışı Arasındaki Bağlantılar”, Uluslararası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi 2529 Eylül 1993 Ankara, C. II, Ankara 1994 s. 795.

24 Bkz. H. Harva, Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker, Helsinki 1938, s. 67.

25 Bkz. Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, I, s, 433.

26 Bkz. Diyarbekirli, Hun Sanatı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, s. 62.

27 Bkz. Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, I, s. 432.

28 Bkz. Ögel, a.e., I, S. 433.

29 Bkz. I. Kafesoğlu, Türk Bozkır Kültürü, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1987, s. 41.

30 Bkz. Diyarbekirli, a.e., s. 64.

31 Bkz. Duran, a.g.m., Belleten, s. 14.

32 Bkz. Kafesoğlu, Türk Bozkır Kültürü, s. 437.

33 Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, I, s. 437.

34 Bkz. Abdulkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1954, s. 46.

35 Bkz. Ögel, Türk Mitolojisi, II, s. 168; Kafesoğlu, Eski Türk Dini, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980, s. 1112.

36 Bkz. Ögel, Türk Mitolojisi, II, s. 168169.

37 Bkz. Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, s. 704.

38 Bkz. Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, I, s. 440.

39 Bkz. Ünver GünayHarun Güngör, Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi, Ankara 1997, s. 63.

40 Bkz. A. Misirov, IrımCırımdar, Tuş Coruu, Uyku, Oş 1994, s. 811.

41 Duran, a.g.m., Belleten, S. 13.

42 Bkz. Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, s. 705.

43 Krş. Von Gabin, a.g.m., Türkoloji Dergisi, III, s. 108.

44 Kafesoğlu, Türk Bozkır Kültürü, s. 41; Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, I, s. 435.

45 Diyarbekirli, a.e., s. 64.

46 Duran, a.g.m., Belleten, s. 1314.

47 W. BangAnnemarie von GabinG. R. Rahmeti, Türkische Turfantexte VI: SBAW 1934, s. 9495.

48 Dinler ve halk inanışlarında renklerin dili hakkında bkz. Tanyu, a.e., s. 171174.

49 Bkz. H. Ludat, Farben bezeichungen in Völkernamen: Saeculum IV, (1953), s. 148.

50 Ögel, Türk Kültür tarihine Giriş, I, s. 442.

51 Göğün Türkler için vazgeçilmez önemi hakkında bkz. P. W. Schmidt, “Tukuelerin Dini”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, çev. Saadettin Buluç, C. XIV’den ayrı Basım, İstanbul 1966, s. 7679.

52 Bkz. Kafesoğlu, Türk Bozkır Kültürü, s. 4142.

BANG, W. VON GABİN AnnemarieRAHMETİ, G. R. Türkische Turfantexte VI: SBAW 1934.

BUHL, Fr.; “Muhammed”, İ. A., C. VIII (452470).

CAMPBELL, Joseph; Doğu Mitolojisi Tanrının Maskeleri, çeviren Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1993.

DİYARBEKİRLİ, Nejat; “İslam Öncesi Türk ve Çin Mezar Anlayışı Arasındaki Bağlantılar”, Uluslararası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi 2529 Eylül 1993 Ankara, C. II, Ankara 1994 s. 795.

, Hun Sanatı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972.

DURAN, Suzan; “Türkçede Cihet ve mekân Gösteren Ek ve Sözler”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten 1956, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1988. (s. 1110).

ELİADE, Mircea; Ebedî Dönüş Mitosu, çeviren Ümit Altuğ, İmge Kitabevi, Ankara 1994.

ERGİN, Muharrem; Orhun Abideleri, 14. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1991.

GÜNAY, ÜnverGÜNGÖR, Harun; Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi, Ankara 1997.

HARVA, H.; Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker, Helsinki 1938.

İNAN, Abdulkadir, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1954.

KAFESOĞLU, İbrahim, Eski Türk Dini, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980.

, Türk Bozkır Kültürü, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1987.

, Türk Milli Kültürü, Ötüken, İstanbul 1997.

LUDAT, H., Farben bezeichungen in Völkernamen: Saeculum IV (1953), (S. 138155).

MİSİROV, A; IrımCırımdar, Tuş Coruu, Uyku, Oş 1994.

ÖGEL, Bahattin, Dünden Bu güne Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, Genişletilmiş 3. Baskı, İstanbul 1988.

, Türk Kültür Tarihine Giriş, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991, I.

, Türk Mitolojisi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, II. Cilt Ankara 1995.

ROUX, JeanPaul; Türklerin ve Moğolların Eski Dini, çeviren: Aykut Kazancıgil, İşaret yay., İstanbul 1994.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, Kardelen Kitabevi, Genişletilmiş 2. Baskı, Isparta 1999.

SCHMİDT, P. W.; "Tukuelerin Dini", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, çev. Saadettin Buluç, C. XIV'den ayrı Basım, İstanbul 1966.

TANYU, Hikmet, İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, Boğaziçi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1986.

TÜMER, GünayKÜÇÜK, Abdurrahman; Dinler Tarihi, Ocak Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1993.

Türkçe Sözlük, Türk Dili Kurumu, C. III, 9. Baskı, Ankara 1998, C. II.

VON GABİN, Annemarie, "Renklerin Sembolik Anlamları", Türkoloji Dergisi, Ankara Üniversitesi Dil ve Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Enstitüsü, Ankara Üniversitesi Basımevi, C. III, Sayı 1, Ankara 1968. (s. 107113).

WENSİNCK, A. J, “Kıble”, İslam Ansiklopedisi, Mili Eğitim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1987, C. VI. (666672).

Türklerin Kullandıkları Takvim Çeşitleri / Dr. Tevfik Temelkuran [s.434-440]

Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi / Türkiye

Takvim

Zamanın gün, hafta, ay, yıl ve yüzyıl gibi uzun süreli dönemlere bölünmesi ve bu bölümlerin belirli bir düzen içinde sıralanmasına yönelik sistemlere verilen ortak isimdir. Olaylar arasında kronolojik bağlantı kurulmasını sağlar. Bütün takvimlerde aynı olan bazı standart birimler vardır. Takvimlerin temel hesap birimi gündür. Gün, zamanın doğal bir bölümüdür. Dünya'nın kendi ekseni etrafında bir tam devri sonucu meydana gelen gündüz ve gecelerin (gün) tekrarı, yeryüzündeki hayata daima yön vermiş periyodik bir olaydır. Bu bakımdan her devirde ve her toplumda gün uzunluğu ortak zaman birimi olarak alınmıştır. Zaman kavramı, genel olarak gök cisimlerinin düzenli hareketinden elde edildiği için, çok eski çağlardan beri insanlar gökyüzü gözlemlerine önem vermişlerdir. Bundan dolayıdır ki Astronomi (Kozmografya, Hey'et) en eski bilim dallarından biri olarak kabul edilmektedir.1

Türklerin, takvimi çok eski zamanlardan beri kullandıklarını tarihî araştırmalar göstermektedir. Eski Türk kavimlerinin kullanmış oldukları takvimin esasları hakkında bize aydınlatıcı bilgiler verecek belgelere pek rastlanmamıştır; ancak Türklerin, Kozmografya ilmi ile uğraştıkları ve yeni buluşlar sonunda, kullanmış oldukları eski takvimler üzerinde ilme ve gerçeğe en uygun şekilde düzeltmeler yaptıkları bilinmektedir. Yapılan araştırma ve incelemelere göre Türklerin kullandıklarını tespit edebildiğimiz başlıca takvim çeşitleri hakkında aşağıda ana hatlarıyla açıklamalarda bulunulmuştur:

Oniki Hayvanlı Takvim

Eski Türk takviminde, dünyanın yaratılışı başlangıç olarak kabul edilmiş ve takvim şu bölümlere ayrılmıştır:2

1. Dünyanın yaşı 3.600.000 “yıl”dır.
2. 3.600.000 yıl: 360 “ven”dir.
3. 1 ven: 10.000 yıldır.
4. 12 yıl: 1 “devir”dir.
5. 1 yıl: 12 “ay”dır.
6. 1 ay: 4 “hafta”, 30 “gün”dür.

Bu takvim sisteminde gösterilen zaman bölümlerinden en önemlisi “devir”dir. Türkler, olayların tarihlerini devirlere göre kaydetmişlerdi. Bir devir’i meydana getiren on iki yıla ayrı ayrı ad vermişlerdir. Bu yıl adları çeşitli Türk kavimlerinde bazı değişikliklere uğramışsa da aralarında çok yakın benzerlikler vardır. Bu takvim sisteminde her bir yıla bir hayvan adı verilmiş olduğundan adına “Oniki Hayvanlı Takvim” denmiştir.3

Türklerin Oniki Hayvanlı Takvim’i kullandıklarına dair en sağlam belgeler “Orhon Bengü” taşlarıdır. Bu takvimi Türklerden başka Moğollar, Çinliler, Hintliler, Tibet ve HindiÇin’i kavimleri de zaman zaman kullanmışlardır. “Orhon Bengü” taşlarında yazılmış olan olayların Oniki Hayvanlı Takvim’e göre tarihlenmiş oldukları görülmektedir.

Bu takvimin Göktürklerden çok daha önce de Türk kavimlerinde kullanıldığına dair kayıtlar bulunmuştur; ancak Göktürklerin kullandıkları tarihlerdeki isimler Oniki Hayvanlı Takvim’de kullanılan isimlerin tamamen aynı değildir; bazı isimlerin daha eskiye ait olması, söz konusu takvimin Göktürklere sonradan geçmiş olduğunu göstermektedir.

Göktürklerden sonra Uygurlar da Oniki Hayvanlı Takvim’i kullanmışlar. Uygurların kullandıkları Türklere has takvime, diğer ulusların kullandıkları takvimlerin etki ettikleri anlaşılmaktadır. Uygurlara ait belgelerde bazı Çin deyimlerine rastlanmaktadır. Çin kaynaklarında

Kırgızların da Oniki Hayvanlı Takvim'i kullandıklarına dair kayıtlar vardır; Hâlbuki Kırgızlara ait belgelerde on iki hayvanlı tariflenmeye rastlanmamıştır. Bu sebepten Kırgızların, bu takvimi resmî işlerde değil de günlük işlerde kulanmış oldukları düşünülmektedir.

Türkler, İslâmiyeti kabul ettikten sonra da Oniki Hayvanlı Takvim'i kısmen kullanmışlardır. Uygurların, Gaznelilerin, Oğuzların bu takvimi kullandıklarına dair bazı kaynaklarda bilgilere rastlanmaktadır; fakat Türk kavimlerinin Oniki Hayvanlı Takvim'i devletin resmî işlerinde kullandıklarına dair herhangi bir belgeye rastlanmadığı söylenmektedir.4

Oniki Hayvanlı Takvim'de bir "devir"i meydana getiren yıl adları şu şekilde sıralanmıştır:5

1. Sıçgan (Sıçan), 2. Ud (Öküz), 3. Bars (Pars), 4. Tavışgan (Tavşan), 5. Lu (Ejder), 6. Yılan (Yılan), 7. Yond (Kısrak), 8. Koy (Koyun), 9. Biçin (Maymun), 10. Taguk (Tavuk), 11. İt (Köpek), 12. Tonguz (Domuz).

Yılların her birine bu şekilde bir hayvan adının verilmesinin nedenleri hakkında çeşitli görüşler vardır. Bu görüşlerin en çok üzerinde durulanı, o yıllarda meydana gelen olayların hayvanların karakterleri ile ilgili olmasıdır. Örneğin; sıçgan yılında kan dökme ve karışıklık çok olur, halk böcek gibi hayvanlardan çok zarar görür, hırsızlar çoğalır, kış uzun sürer. Ud yılında: harp çok olur, havalar çok değişiklik gösterir, hastalıklar ve baş ağrıları artar vb… Bunun yanında bu yılların çeşitli zamanlarında doğanlar ayrı ayrı karakterlere sahip olurlar. Yine bir hikâyeye göre; bir Türk hükümdarı, savaş yapılacak yılları bilmek için zaman tayini yapmak istemiş ve her bir zaman bölümüne bir ad vermeyi düşünmüştür. Bunun için de dağlardan çeşitli hayvanları bir ırmağa doğru sürdürür; kendisi de ırmağın kenarında durur ve ırmaktan geçen hayvanların isimlerine göre yılları adlandırır. İlk geçen hayvan Sıçgan, ikincisi Ud, üçüncüsü Bars … olmuştur. Tabii bu hikâye gerçeğe pek yakın olmamaktadır.

Oniki Hayvanlı Takvim’e göre aylar sadece sayılara göre adlandırılır. Yalnız birinci ve on ikinci ay adları değişiktir. Şöyle ki:

1. Aram ay (Birinci ay), 2. İkinc ay (İkinci ay), 3. Üçünc ay (Üçüncü ay), 4. Törtinç ay (Dördüncü ay), 5. Beşinc ay (Beşinci ay), 6. Altınç ay (Altıncı ay), 7. Yitinç ay (Yedinci ay), 8. Sekizinç ay (Sekizinci ay), 9. Dokuzunç ay (Dokuzuncu ay), 10. Onunç ay (Onuncu ay), 11. Bir yirminç ay (On birinci ay), 12. Çakşaput ay (On ikinci = Oruç ayı).

Bir deviri meydana getiren on iki yıl adları Türklerden başka Çinliler, Japonlar, Tibetliler, Acemler tarafından da kendi dillerine çevrilmek suretiyle kullanılmıştır. On iki yıllık bir devir şekli Türklerden başka hiçbir ulusun takviminde bulunmaması bakımından ayrıca bir özellik kazanmaktadır.

Türklerde, on iki yıllık devirden ayrı olarak altmış yıllık bir devir sistemi daha vardır; ki bu devirin adları on iki yıla ait olan hayvan adlarına kutsal sayılan maddelerin adları eklenerek konmuştur: SıçganDemir, SıçganAteş, BarsDemir… gibi. Türklerde, İslâmlığı kabul edip yeni bir takvim şekline geçilinceye kadar kullanılmış olan takvimlerde gün adlarına rastlanmamıştır.

Türk takviminin yapılması çok eskilere gitmektedir. Milattan çok önceye ait olan Türk takvimi, zaman zaman çeşitli Türk kavimleri tarafından düzene sokulmuş ve noksan kısımları tamamlanmıştır.

Celâlî takvimi

Selçuklu Türklerinde esas adı Celâleddin Ebu’lFeth olan Melikşah I.’in hükümdarlığı (10721092) zamanında, içlerinde matematikçi ünlü şair Ömer Hayyam’ın da bulunduğu bir kurula eski İran takvimini teknik hesaplara göre düzenlemeleri görevi verildi. Kurul, daha önce kullanılan takvimlerin düzeltilmesi yerine, yeni bir takvim düzenlemeyi uygun buldu ve

düzenlenen yeni takvime hükümdarın adına nispetle “Celâlî Takvimi” denildi.

Bu takvim, Dünya’nın Güneş etrafında dönmesi esası üzerine tertiplenmiştir. Yılbaşı “Nevruz” (Yenigün)’dur. Takvimin başlangıcı Milâdî 1074’tür (Hicrî 467) ki Melikşah’ın Anadolu fethine giriştiği olay başlangıç olarak alınmıştır.6 Celâlî Takvimi’ne göre7 bir yıl: 365 gün, 5 saat, 49 dakika, 15 saniye ve 48 salise olup on iki aya bölünmüştür. Her ay otuz gündür. Adi yıllarda 5, kebise (artık) yıllarda 6 gün yıl sonlarına eklenir. Kebise yılların sekizincisi kebise sayılmayarak adi yıl gibi hesaplanır. Bu şekilde 130 yılda 32 defa kebise olacağı yerde 31 kebise olmakta ve bir gün kazanılmaktadır. Bu takvim kozmografya ilmine son derece uygun bir şekilde hesaplanmıştır. Gregoryen takviminden beş yüz yıl kadar önce düzenlenen Celâlî Takvimi mevsimlere en uygun olan ve doğru tarihleme veren en az yanılgılı takvimlerin ilk uygulamasıdır. Ayların otuz gününün her birinin ayrı adı vardır. Her ayın adının sonuna ay anlamına gelen “mah” kelimesi eklenmektedir. Sırasıyla on iki ayın adları şöyledir:8

1. Ferverdinmah, 2. Ürdibehiştmah, 3. Hordâdmah, 4. Tirmah 5. Mordâdmah, 6. Şehrivermah, 7. Mihrmah, 8. Abanmah, 9. Azermah, 10. Deymah, 11. Behmenmah, 12. İsfendârmâzmah.

Ayların 30 gününe ve artı beş güne de ayrı ayrı ad verilmiştir. Günlerin adının sonuna da gün anlamına gelen “rûz” kelimesi eklenerek söylenmektedir. Şöyle ki:9

1. Ormudz, 2. Behmen, 3. Ürdibehişt, 4. Şehriver, 5. Esfendârmâz, 6. Hordâd, 7. Mordâd, 8. Dibadur, 9. Azer, 10. Aban, 11. Kam, 12. Mahr, 13. Tir, 14. Çuş, 15. Dibamaher, 16. Meh, 17. Seruş, 18. Reş, 19. Ferverdin, 20. Bahran, 21. Ram, 22. Bed, 23. Dibadin, 24. Dey, 25. Erd, 26. Aştad, 27. Osman, 28. Ramyiad, 29. Maresfend, 30. Aniran.

Artı beş günün adları: 1. Ahnud, 2. Aşnud, 3. Esfendermez, 4. Vahşet, 5. Heşuneş.

Osmanlı döneminde devletin resmî takvimleri olan “Müneccimbaşı takvimleri” Celâlî takvim sisteminde düzenlenmiştir. Türklerin Müslüman Arap ülkelerini fetihlerinden sonra Hicrî takvimin kabul edilmesi sebebiyle Celâlî Takvimi yürürlükten kaldırılmıştır.10

HicriKameri, HicriŞemsi Takvim Sistemleri

Hicrî takvim, İslâm devletlerinin resmî takvimi olup Hazreti Ömer tarafından kabul olunmuş ve Hazreti Muhammed’in (SAV) Mekke’den Medine’ye hicret (göç) olayı başlangıç olarak kabul edilmiştir. Bu takvimde ayın hareketi esas olarak alındığı için diğer bir ifade ile bu sisteme HicrîKamerî Takvim de denilmiştir. Ayların tek sayıda olanları 30 gün, çift sayıda olanları 29 gün olarak kabul edilmiştir. HicrîKamerî tarihin başlangıcı Milâdî 24 Eylül 622 olup 13 Rebî’u’levvel’e rastlamaktadır. Bu tarih Hicrî târihin birinci günü olarak kabul edilmiş ise de yılın ilk ayı Muharrem ayı olarak bırakılmıştır. HicrîKamerî yıl 354 veya 355 gündür. HicrîKamerî yıl ile Milâdî yıl arasında günden biraz fazla fark görülür. Bu sebeple HicrîKamerî yıla ait aylar Milâdî yıl aylarına göre devamlı değişiklik gösterir. 36 yılda bir bu değişiklik ortadan kalkar.

Osmanlı Türkleri döneminde XVII. asrın ikinci yarısına kadar gerek devlet işlerinde ve gerek el yazması kitaplarda hemen hemen HicrîKamerî takvim sistemi kullanılmıştır. HicrîKamerî takvimde, bir ay; 29 gün, 12 saat, 44 dakikadır. Bir sene ise 354 gündür. Bu hesaba göre HicrîKamerî senede yukarıda açıklandığı gibi bir ay 30 gün, diğer ay ise 29 gün olarak kabul edilmiştir. Her ayda terk edilen 44 dakika, senede 528 dakika ve bu da 8 saat 48 dakika eder ki böylece her 33 senede 11 günlük bir fark meydana gelir. HicrîŞemsî sene ise 365 gün 5 saat 49 dakika olduğundan her iki sistemin arasında 10 gün 20 saatlik bir fark vardır.

HicrîKamerî Takvime göre aylar yazışmalarda tam olarak yazıldığı gibi kısaltılmış rumuzlar halinde de kullanılmıştır. Her ayın kısaltılmış bir rumuzu olup, her üç aya da birer rumuz verilmiştir. Devlet, maaşlı hizmetlilerine üç ayda bir aylık verdiği için her üç aya “ulufe” ayı adı denilmektedir. Şöyle ki:

Ayrıca yine devlet işlerine ait resmî belgelerde gün sayısı gösterilmeksizin aşağıdaki deyimlerin kullanıldığını görüyoruz:

Gurre =Ayın ilk günü için.

Evâil =Ayın 110. günleri arası için.

Evâsıt =Ayın 1120. günleri arası için.

Evâhir =Ayın 2130. günleri arası için.

Selh =Ayın son günü için.11

Günlerin başlangıcı pazar günü olup, haftanın yedi günü için bugün kullandığımız gün adlarının Osmanlı Devleti’nin resmî belgelerinde ve yazma eserlerde Arapça ve Farsça olarak aşağıda gösterildiği gibi değişik şekillerde kullanıldığını görmekteyiz:

Ayrıca Milâdî Mayıs ayının 6’sına (Rumî = Malî Nisan ayının 23’üne) rastlayan günün “Rûzı Hızır” (Hıdırellez); Milâdî Ekim ayının 26’sına (Rumî = Malî Teşrini sânî = Kasım) ayının 9’una rastlayan günün de “Rûzı Kasım” olarak adlandırıldığını görüyoruz.12

Mâlî (Rumî) takvim

HicrîKamerî takvimin bu şekilde değişiklik göstermesi ve yılbaşının aynı zamanlara denk düşmemesi devletin mâlî işlerinde bazı aksaklıkların meydana gelmesine yol açıyordu. Devletin mallarına ait vergilerin alınmasında ve devlet işlerinde çalışanların aylıklarının verilmesinde önemli zorluklarla karşılaşılmaktaydı. Bu güçlüklerin önüne geçilebilmesi için Defterdarlar (Eski Maliye Bakanları) çeşitli zamanlarda takvim

düzeltmeleri ile uğraşmaktaydılar. Sultan IV. Mehmet, Sultan I. Mahmut ve Sultan III. Selim zamanlarında bu konu üzerinde ciddî bir şekilde çalışmalar yapıldı. Bu çalışmaların sonunda 1697 yılında Defterdar Moralı Osman Efendi tarafından yeni bir takvim sistemi geliştirildi ve adına Mâlî (Rumî) yıl dendi ki bu da ayrı bir takvim sistemi olarak ortaya çıkmış oldu.

Devletin mâlî işlerinde kullanılmak üzere 1790 (H.1205) târihinden itibaren kısmen; 1840'tan sonra ise resmen kullanılmaya başlanılan Mâlî Yıl sisteminin başlangıç ayı Mart olduğu için bu sisteme ayrıca Rumî târih de denilmiştir. Şemsî (Dünya'nın Güneş etrafındaki hareketine göre) aylar hesabına uyularak yürütülmüştür. Mâlî sene ile Milâdî sene arasında 584 senelik bir noksanlık olduğu gibi aylar arasında da 13 günlük bir fark vardır. Bu tarih şeklinin resmî ve ilmî bir değeri olmamakla beraber bugün hâlâ takvimlerde Rumî sene adıyla yer almaktadır.

Mâlî yılar, HicrîKamerî yıllara göre sayılmakta ve Mart ayının birinci gününe rastlayan Kamerî yıla göre tespit edilmektedir. Her Mâlî yıl, Milâdî tarihe göre ilk on ayı bir, son iki ayı ertesi yıla geçen iki yıla karşılık olarak düşer.

Kamerî takvim esasına göre ise Hicrî yılların kısalıkları dolayısıyla yaklaşık olarak her 33 yılda, tam bir yıl mâlî yıldan ileri gider. Bunun için mâlî yıldan her 33 yılda bir Hicrî yılın düşülmesi esas kabul edilmiştir. Bu şekilde atlanan yıllara "sıvışık" (artık) yıl denmiştir.

Mâlî tarih sistemi Osmanlı Devleti için hiç de faydalı olmamış, sık sık aksaklıkların meydana gelmesine sebep olmuş ve bunun için çeşitli zamanlarda mâlî işlerde düzeltmeler yapmak zorunda kalınmıştır.

Mâlî (Rumî) Takvim sisteminde ay adları; Mart, Nisan, Mayıs, Haziran, Temmuz, Ağustos, Eylül, Teşrini evvel veya Birinci Teşrin (Ekim), Teşrini sânî veya İkinci Teşrin (Kasım), Kânûnı evvel veya Birinci Kânûn (Aralık),

Kânûnı sânî veya İkinci Kânun (Ocak), Şubat olarak adlandırılmıştır. Ayların gün sayıları Mîlâdî Takvim ay sayılarının aynıdır.13

Miladî (Gregoryen) takvimi

M.Ö. 46 yılında Roma Kralı Julius Ceasar'ın zamanında uygulamaya konulan ve Jülyen Takvimi adı verilen takvim sisteminde dönencel yıl, yani güneşin hareketi esnasında ilkbahar noktasından art arda iki geçişi arasındaki süre esas alınmıştır. Sisteme göre yıl uzunluğu yaklaşık 365.25 gün = 365 gün 6 saattir. Mart ayından itibaren on bir ay dönüşümlü olarak 31 ve 30 gün, son ay olan Şubat ayı üç yıl 28 gün, dördüncü yıl ise 29 gün olarak kabul edilmiştir. Bu hesaba göre yıl sayısı dörde bölünebilen bütün yıllar artık yıl kabul edilmiştir.

M.S. 1582'de Papa XIII. Gregorius, Jülyen takviminde belirlediği hataları düzelterek yeni sistem geliştirmiştir. Bu sisteme göre Güneş'in ilkbahar noktasından geçiş tarihi M.S. 325 yılındaki durumuna getirilmiş; M.S. 1582'de 11 Mart'a rastlayan Güneş'in ilkbahar noktasından geçiş tarihi M.S. 325'teki ilkbahar noktasından geçiş tarihi olan 21 Mart'a alınmıştır. 4 Ekim 1582'de resmen yürürlüğe giren bu takvim sistemi on gün ileri alınmış ve ertesi gün 15 Ekim 1582 olarak kabul edilmiştir. Daha sonraları 1 Ocak yılbaşı olarak kabul edilmiş, yıllar da İsa'nın doğumu 0 (sıfır) sayılarak doğum günü anlamına gelen Milat'tan önce (M.Ö.), Milat'tan sonra (M.S.) diye söylenmeye başlanmıştır. Bundan dolayı da Gregoryen takvimi "Miladî Takvim" adıyla da ifade edilmektedir.14

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin resmî işlemlerde kullanmış olduğu Miladî takvim sisteminin resmen kabul edilişine kadar Türkler tarafından kullanılmış olan takvim sistemleri hakkında kısa bilgiler verilmeye çalışıldı.

Miladî takvim sisteminin kabulünden önce kullanılan HicrîKamerî ve Rumî takvim sistemlerinde değişiklik yapılmasının ve Miladî takvim sisteminin kullanılmasının kabulünü zorunlu kılan sebeplerin en önemlisi

mâlî işlemlerde karşılaşılan güçlükler ve zaman zaman meydana gelen karışıklıklardır. Özellikle Osmanlı Devleti’nin Avrupa devletleriyle ilişkilerini arttırmaya başlamasından sonra Avrupa devletleriyle yapılan ticarî işlemlerde sıkıntılar ve güçlükler daha da artmıştır. Birinci Dünya Savaşı sırasında devletin bütçesi yok denecek kadar azalmış ve dış yardımlara ihtiyaç duyulmuştu. Devletin gelir ve giderlerinin hesaplanması ve düzene konulması, Avrupa’da kullanılan takvim ile Osmanlı Devleti’nin kullandığı Malî takvim arasında karşılaştırmalar yapılması zorlu ve uzun hesaplamaları gerektirmekteydi.

Yukarıda ana hatlarıyla belirtilen sebeplerden dolayı Osmanlı Devleti hükûmet yetkilileri 1915 (H.1334) yılı Mart ayında, kullanılmakta olan takvim sisteminin Batı (Miladî) takvim sistemine göre düzenlenmesi için bir kanun tasarısı hazırladılar.[15] Bu tasarıya göre; Osmanlı Devleti resmî işlemlerde Batı takvimini kabul edecek ve 1915 yılı Aralık ayının 19. günü 1916 yılı Ocak ayının başlangıcı sayılacaktır. Tasarı 30 Aralık 1915 tarihinde Meclisi Mebusan (Millet Meclisi)’a gönderilmiş, adı geçen mecliste tasarı üzerinde görüşmeler sürdürülmekte iken hükûmet tasarıyı acele olarak geri çekmiştir.[16] İşte Miladî takvimin kabulü hususunda ilk adım bu şekilde atılmış oluyordu.

Maliye Bakanlığı’nın Başbakanlığa gönderdiği 27 Aralık 1916 tarihli bir yazı[17] ile konu tekrar gündeme getirilmiş ve yeniden hazırlanan kanun tasarısı ek olarak sunulmuştur. Maliye Bakanlığı’nın söz konusu yazısı Bakanlar Kurulu tarafından 1 Ocak 1917 tarihinde Millet Meclisi’ne gönderilmiş, tasarı Meclisin 4 Ocak 1917 tarihli toplantısında okunmuş ise de üzerinde herhangi bir görüşme yapılmamıştır.[18]

Millet Meclisi’nin 29 Ocak 1917 tarihli toplantısında[19] söz konusu tasarı üzerinde görüşmelere başlanmış; Hükûmetin, Maliye Kanunlar Encümeni’nin ve Mali İşler Düzenleme Encümeni’nin teklifleri üzerinde

tartışmalarda bulunulmuştur. Üç saate varan tartışmalardan sonra Meclisçe kararlaştırılan maddeler ve ilgili yazılar Senato'ya (Meclisi Âyân) gönderilmiştir.

Senato'nun 5 Şubat 1917 tarihli toplantısında, konu ile ilgilenmesi ve üzerinde incelemelerde bulunması için Meclisten gelen yazılar ve tekliflerin Gâzi Ahmet Muhtar Paşa20'ya gönderilmesi kararlaştırılmıştır.21 Gâzi Ahmet Muhtar Paşa konu hakkında kendisinden istenilen bilgileri hazırlamış ve 12 Şubat 1917 tarihli Senato toplantısında takvim konusunda aşağıda sunmayı yararlı gördüğümüz şu açıklamalarda bulunmuştur:22

"Gâzi Ahmet Muhtar PaşaEncümen adına arz edeceğim. Önce tarih kelimesi üzerinde birkaç söz söyleyeceğim. Bir senet veya bir andlaşma veya bir mektuba veya üstüne iki rakam ile bir kelime yazarız. Bu bir tarihtir; fakat bunun esası çıkarılırsa cetveller doldurur. Bu esasa da takvim denir. Bizim bugünkü konumuz da takvim üzerinedir. Tarih başka takvim başkadır. İslâmlar arasında takvimi ilk olarak Hz. Ömer ortaya koymuştur. Bu da Kamerî (ayın hareketlerine göre) takvimdir. İslâmiyet her tarafa yayıldıkça bu takvim de dağıldı ve her tarafta kabul olundu. Şu kadar ki, bu bir iktisadî tarih olmadığından yani bunun 33 senesi diğer takvimin 32 senesine eşit gösterildiğinden İslâm hükûmetleri birtakım iktisadî güçlüklerle karşılaştılar. Herkes, yer yer ve taraf taraf kimi Şemsî (Güneşin hareketlerini esas alan takvim), kimi Şemsî ve Kamerî'den tertiplenmiş birer iktisadî sene meydana getirdiler ve bununla iktisadî işlerini görür oldular. Biz, yani Osmanlı Devleti de 33 Kamerî seneye 32 sene dedik. İki, üç yüz sene de böyle devam ettirdik. Şemsî sene deyiminin nereden geldiği bilinmektedir. Mart'ın ilk günü hangi Arabî senesinin içine düşerse o senenin tarihini alır. Ta o sene çıkıncaya kadar böyle devam eder. Sonra 33 sene içinde bir sene olur ki onun içine Mart'ın biri düşmez. Orada Şemsî senenin de 32 senesi biter, yeniden bir 32 sene sırası daha başlar. Son

kaldırılan seneye biz “sıvışık” (artık yıl) derdik ki en son H.1255 senesinde olmuştur. H.1256 senesi Muharrem ayının 9. Cuma günü yeni 32 sene devresinin ilk günü oluyordu.

H.1288 senesi kaldırılacak iken nasılsa aslı kaldırıldığından H.1256’dan beri yeni bir Şemsî sene sırası meydana gelmiştir. Bunun da sebebi o zaman konsolit kuponlarına sıra ile rakamların konulmuş olmasıdır. Sonra H.1332 senesi de kaldırılacak iken kaldırılamadı. Bu şekilde Kamerî sene ile Rumî sene dediğimiz sene arasında şimdi iki buçuk senelik bir fark olmuştur. Bu takvim normal bir Şemsî takvim değildir. Fakat öyle görünüyor. Seksen seneye yakındır böyle devam ettiği için Şemsî takvim sanılıyor. Hakikatte bu böyle değildir. Bu bir Mâlî takvim de değildir. Vaktiyle bunun üzerinde düşündüm ve gördüm. Çünkü Avrupa ile ilişkilerimizde Avrupalılar bizim hakkımızda medeniyeti kabul etmez diye bir tavır takınıyorlar. Bazısı bunu yüzümüze söylüyor, bazısı arkamızdan söylüyor. Buna da sebep, beynelmilel bir duruma gelmiş olan önemli hususları ihmal etmemizdir. Bunun için yüksek meclisinizde vaktiyle ortak saatin kabul edilmesini teklif ettim. Paralarımız herkesin istediği fiyatlarla dönmesin, basıldığı fiyatlarla dönmesinin sebeblerini ve doğruluğunu söyledim. Bir üçüncüsü de bu idi. Takvim adı ile ortada bir şey geziyor; Hâlbuki, bu bizim işlerimizi bozuyor, karıştırıyor, bunun bir çaresine bakalım demiş ve bu meseleyi bundan beş sene önce şu kürsüde uzun uzadıya anlatmıştım. O vakit çıkmadı; fakat bu dediklerimin hepsi birer birer oldu. Ortak saat kabul olundu. Liranın değerinin yüz kuruş olması hususu kabul olundu. Bir üçüncüsü olan bu da elde tamamlanmıştır. İnşaallah bunda da başarıya ulaşılır. Bunları görmekle bahtiyarım. Bir dördüncüsü de var ki o da şu çatma yazımızdır. Muntazam bir usul ile dört ay içinde okuryazar yetiştirmek mümkün iken hâlâ oraya gidemedik”

Gâzi Ahmet Muhtar Paşa'nın yaptığı açıklamadan sonra Millet Meclisi'nin belirlediği maddeler üzerinde görüşmelerde bulunulmuş ve yapılan ufak bir değişiklikle Senato tarafından alınan karar 13 Şubat 1917 tarihli tezkere ile Millet Meclisi'ne gönderilmiştir. Senato'nun aldığı karar üzerinde görüşmelerde bulunulduktan sonra da 15 Şubat 1917 tarihinde Millet Meclisi'nce alınan karar Maliye Encümeni'ne gönderilmiştir. İki gün sonra Tekrar Millet Meclisi'ne gelen tasarı 17 Şubat 1917 tarihli toplantıda23 yapılan uzun tartışmalardan sonra tasarı yeni şekli ile Senato'ya gönderilmiş ve Senato 19 Şubat 1917 tarihli toplantısında Batı takviminin kabulü hakkında Millet Meclisi'nin sunduğu kanun tasarısının son şeklini olduğu gibi kabul etmiş ve hazırlamış olduğu kararnameyi24 bir tezkere ile25 Başbakanlığa göndermiştir. Başbakanlıkta hükûmet yetkililerinin yaptıkları gerekli incelemelerden sonra tasarı padişahın onayına sunulmuştur.

21 Şubat 1917 (28 Rebî'u'lâhir 1335) Çarşamba günü Padişah Mehmet Reşat tarafından onaylanan batı takviminin kabulü hakkındaki kanun tasarısı aşağıda aynen verilmiştir:26

"Birinci Madde: HicrîKamerî tarihin bundan önce olduğu gibi kullanılması şartı ile Osmanlı Devleti resmî işlemlerinde takvim başlangıcı müstesna olmak üzere Batı takvimini kabul etmiştir. Buna göre 1332 senesi Şubat'ının 16. günü 1333 senesi Martı'nın 1. günü kabul edilecektir.

İkinci Madde: Bu senenin 13 gün kısalmasından dolayı sorumlu kişilerin sorumlu oldukları işlerden bir şey indirilmeyecektir.

Üçüncü Madde: İşbu kanun hükümleri, bundan evvel işlenmekte olan ve müddet verilmiş olan bütün işlemlere etkili değildir.

Dördüncü madde: Bütçe yılı, geçen Mart ayından Şubat sonuna kadar olan müddeti kapsayacaktır.

Beşinci Madde: İşbu kanunun yürütülmesine Mebuslar Heyeti görevlendirilmiştir.

Ayân Meclisi ve Mebuslar Meclisi'nce kabul olunan işbu kanun tasarısının kanunlaşmasını ve devlet kanunlarına eklenmesini irade eyledim.

28 Rebî'u'lâhir 1335

8 Şubat 1332

Mehmet Reşat"

Osmanlı Devleti'nin kabul etmiş olduğu bu takvim sistemi ile uluslararası takvim sistemine yine tamamen uymak mümkün olamamıştır. Ancak, Batı (Miladî) takvimini kullanmayı kabul etme hususunda çıkarılan ilk kanun bu olmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurulmasından sonra yapılan değişikliklerden biri de takvim konusundadır. Yukarıda söz konusu olan kanun üzerinde yapılan değişiklik ile uluslararası takvim tamamen kabul edilmiş ve uygulamaya konulmuştur. Bugün Türkiye'de kullanılan Devletin resmî takvimi kanunu maddeleri aşağıda verilmiştir:27

"Kanun numarası: 698

Madde 1 Türkiye Cumhuriyeti dahilinde resmî devlet takviminde tarih başlangıcı olarak beynelmilel takvim başlangıcı kabul edilmiştir.

Madde 2 1341 Senesi Kânûnı evvel'inin 31. gününü takip eden gün, 1926 senesi Kânûnı sânî'sinin (Ocak) 1. günüdür.

Madde 3 HicrîKamerî takvim öteden beri olduğu üzere özel durumlarda kullanılır. HicrîKamerî ayların başlangıcını rasathâne resmen tespit eder.

Madde 4 İşbu kanun yayınlandığı tarihinden geçerlidir.

Madde 5 İşbu kanunun yürütülmesinden Bakanlar Kurulu sorumludur."

26 Aralık 1925'te Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin kabul ettiği 698 sayılı kanun ile 1 Ocak 1926'dan itibaren Türk ulusları arasında yeni bir takvim sistemi daha kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca, özel işlerde,

özellikle dinî konularda HicrîKamerî takvimin de kullanılmaya devam edilmesi kabul olunmuştur.28

1 Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, c. 20, s. 353; Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1956, c. III, s. 387; Yücel DağlıCumhure Üçer, Tarih Çevirme Kılavuzu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, c. I., s. IX.

2 Rıza Nur, Türk Târihi, c. XII, s. 239.

3 İslâm Ansiklopedisi, "Türkler, ç) Zaman hesabı", Millî Egitim Basımevi, İstanbul 1976, c. 12 / 2, s. 258; Osman Turan, Oniki Hayvanlı Türk Takvimi, İstanbul 1941; Rıza Nur, Türk Târihi, c. XII, s. 239.

4 Osman Turan, Oniki Hayvanlı Türk Takvimi, İstanbul 1941.

5 Osman Turan, Oniki Hayvanlı Türk Takvimi, İstanbul 1941; Rıza Nur, Türk Târihi, c. XII., s. 241.

6 Rıza Nur, Türk Tarihi, c. XII., s. 250; "Bu takvimle ilgili en eski kaynak olan Uluğ Bey Ziyci'nde, takvim başlangıcı, 15 Mart 1079, Hicrî 9 Ramazan 471 Cuma günü öğle vakti güneşin Koç burcuna giriş zamanı olarak gösterilmektedir": Bk. Yücel DağlıCumhure Üçer, Tarih Çevirme Kılavuzu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, c. I., s. XXI.

7 Fevzi Kurtoğlu, Tarih Yılları, İstanbul 1936, s. 50.

8 Yücel DağlıCumhure Üçer, Tarih Çevirme Kılavuzu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, c. I., s. XXII.

9 Yücel DağlıCumhure Üçer, Tarih Çevirme Kılavuzu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, c. I., s. XXII.

10 Geniş bilgi için bk. H. Suter, "Celâlî, Calâlî takvimi", İslâm Ansiklopedisi, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1977, c. III., s. 59

60; Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Maarif Basımevi, İstanbul 1956, c. III., s. 389; Yücel

DağlıCumhure Üçer, Tarih Çevirme Kılavuzu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, c. I., s. XXIXXXIII.

11 Geniş bilgi için bk. B. Carra De Vaux, “Hicret. Hicra”, İslâm Ansiklopedisi, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1977, 5. cilt, s. 476477; Faik Reşit Unat, Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu, Genişletilmiş Dördüncü Basım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1974, s. IXXVI; Yücel DağlıCumhure Üçer, Tarih Çevirme Kılavuzu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, c.I., s. XVIIXXI; Tevfik Temelkuran, “Türklerin Kullandığı Takvimler ve Batı (Miladi) Takvimin Kabulü”, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Dün / Bugün / Yarın, Mayıs 2000, sayı 40, s. 4553.

12 M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Maarif Basımevi, İstanbul 1956, c. III., s. 5960.

13 Tevfik Temelkuran, “Türklerin Kullandıkları Takvimler ve Batı (Miladî) Takvimin Kabulü”, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün / Bugün / Yarın, Mayıs 2000, sayı 40. s. 4553; Yücel DağlıCumhure Üçer, Tarih Çevirme Kılavuzu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, c.I., s, XXIII.

14 Geniş bilgi için bk. Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, “Takvim”, c. 20, s. 353354; Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1956, c. III., s. 387388; İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, İstanbul 1975, c.I., s.XVIIIXXII; Yücel DağlıCumhure Üçer, Tarih Çevirme Kılavuzu, Türk Tarih Kurumu BasımeviAnkara 1997, c. I., s. XVIXVII.

15 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Bâbı âlî Evrak Odası, İdare no. 125/12.

16 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Bâbı âlî Evrak Odası, İdare no. 125/12.

17 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Bâbı âlî Evrak Odası, İdare no. 125/12.

18 Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, sene 13321333, s. 236.

19 Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, sene 13321333, s. 399406.

20 Gâzi Ahmet Muhar Paşa (18391918), Büyük Türk kumandanı, devlet adamı ve heyet âlimi, geniş bilgi için bkz. M. Cavid Baysun, “Muhtar Paşa. Gâzi Ahmed Muhtar”, İslâm Ansiklopedisi, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, c. 8, s. 516532.

21 Meclisi Ayân Zabıtları, sene, 13321333, s. 249.

22 Meclisi Ayân Zabıtları, sene, 13321333, s.301.

23 Meclisi Âyân Zabıtları, sene 13321333, s. 350.

24 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dosya Tasnifi, Karton no. 65 / 4.

25 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dosya Tasnifi, Karton no. 65 / 4.

26 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dosya Tasnifi, Karton no. 65 / 4.

27 Düstur, 3ncü tertip, 7, 19261341, s. 318.

28 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Tevfik Temelkuran, “Türklerin Kullandığı Takvimler ve Batı (Miladî) Takvimin Kabulü”, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün / Bugün / Yarın, Mayıs 2000, Sayı 40, s. 4553.

Ahmet Cevdet (Paşa), Takvim ülEdvar, İkinci Basılış, İstanbul 1300.

Ahmet Muhtar Paşa, Takvimü’ssinîn, İstanbul 1331.

Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi.

Arat, Reşit Rahmeti, Türklerde Tarih Zabtı, İstanbul 1937.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Bâbı âlî Evrak Odası, İdare no. 125 / 12

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dosya Tasnifi, Karton no. 65 / 4.

Danişmend, İsmail Hami, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, İstanbul 1971.

Düstur, 3ncü tertip, 7, 19261341.

Ergin, Osman Nuri, “Miladî, Hicri ve Malî Tarihler Hakkında Mütalaat”, Mecellei Umurı Belediye, c. I., s. 439, İstanbul 1922.

Gökmen, Fatin, “Türklerde Heyet ve Takvim”, İkinci Türk Tarih Kurultayı, İstanbul 1937.

İslâm Ansiklopedisi, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1976, c. 12 / 2.

Kurtoğlu, Fevzi, Tarih Yılları, İstanbul 1936.

Meclisi Âyân Zabıtları, sene 13321333.

Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, sene 13321333.

Nur, Rıza, "Türk Takvimi", Türk Târihi, c. XII. s. 239256, İstanbul 1926.

Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1956.

Salih Zeki, "Tarih ve Takvim Meselesi", Resimli Kitap, s. 5, İstanbul, Ocak 1909 (1325).

Temelkuran, Tevfik, "Türklerin Kullandıkları Takvimler ve Batı (Miladî) Takvimin Kabulü", Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın, Mayıs 2000, sayı 40.

Turan, Osman, Oniki Hayvanlı Türk Takvimi, İstanbul 1941.

Turan, Osman, Tarihi Kronolojinin Esasları, Ankara 1954.

Umur, Süha, " MiladiHicri ve Mali Takvimler Üzerine", Topkapı Sarayı Yıllığı, s.4, İstanbul 1990.

Unat, Faik Reşit, Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu, Genişletilmiş Dördüncü Basım, Ankara 1974.

Yücel, Dağlı Cumhure, Üçer, Tarih Çevirme Kılavuzu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997.

Uygurlarda Matbaa / İsmet Binark [s.441-448]

Başbakanlık Devlet Arşivleri Eski Genel Müdürü / Türkiye

Matbaanın icadı, basın ve yayın tarihi yönünden olduğu kadar, kültür ve medeniyet tarihi bakımından da çok önemli bir hâdisedir. Bu sayede insanlık uyanmış, bilim ve sanat eserlerinin dünyaya hızla yayılması mümkün olmuş, siyasî ve sosyal hayatta yeni bir dönem başlamıştır. Bu araştırmada; kültür ve medeniyet tarihinde, basın ve yayın hayatında çok önemli bir yer işgal eden matbaanın icadı ve Türk matbaacılığının tarihçesi üzerinde durulacaktır.

Keşfedildiği tarihten bu yana, her geçen gün gittikçe gelişip tamamlanarak, bugünkü haline gelmiş olan matbaanın ve matbaacılığın tarihçesi çok eskilere uzanır.

Matbaacılık, hakikî ve en geniş anlamı ile, her ne kadar müteharrik harflerin mûcidi olduğu söylenen Gutenberk zamanında Avrupa'da

başlamışsa da, ne müteharrik harflerin mûcidi ve ne de matbaacılığın kurucusu Gutenber değildir. Zirâ, O matbaanın ve matbaacılığın çok eskilere uzanan tarihi, Orta Asya'ya, Orta Asya Türklüğüne kadar inmektedir.

Matbaanın önce Orta Asya'da tatbik edildiği, bu arada Çin ve Kore'de de denendiği, ortaya çıkarılan bilgi ve belgeler ışığında kesin olarak bilinmektedir. Ancak bu topraklar üzerinde doğan ve gelişen matbaa fikrinin, esas sahibinin Çinliler mi, yoksa Uygur Türkleri mi olduğu, zamanımıza kadar uzanan bir ilmî tartışma konusu olmuştur. Konu ile ilgili olarak, şimdiye kadar çeşitli görüşler ileri sürülmüş olup, bu görüşlerin bir kısmı matbaanın Çinliler tarafından, diğer bir kısmı da Uygurlar tarafından bulunduğu yolunda olmuştur. İleri sürülen bu görüşler, konu ile ilgili olarak yakın zamanlarda yapılmış yeni çalışmalar ışığında tekrar bir ilim ve mantık süzgecinden geçirilirse, matbaanın ilk şeklinin Uygurlar tarafından bulunduğu ve kullanıldığı tezinin bugün daha akla yatkın olduğu görülecektir. Konunun aydınlığa kavuşturulması ise, Türk matbaacılığının ve kitapçılığının tarihçesi yönünden olduğu kadar, Türk kültür ve medeniyet tarihi bakımından da, şüphesiz büyük önem taşımaktadır.

Konuya daha iyi intibak edebilmek için, önce Uygurların tarihine, özellikle kültür tarihlerine kısaca, satır başları açarak bir göz atmak gerekecektir.

Büyük Hun Devleti'nin tarih sahnesine çıktığı andan itibaren, Orhon ve Selenga kıyılarından Aral gölü kenarına kadar yayılan ve zaman zaman değişik adlarla anılan bir Türk kavmine rastlanır. Önceleri Töles ve daha sonra da Dokuz Oğuz adını taşıyan bu kavim,1 bilhâhare Uygur Devleti'ni kuracak ve Türk tarihinde çok önemli bir yere sahip olacaktır. Çin kaynaklarında Asya Hunlarından geldikleri belirtilen Uygurlar V. asrın ikinci yarısında bir beylik kurmuşlar, daha sonra bütün yukarı Orta Asya'ya

yayıldığı anlaşılan Töleslerin bir kısmını teşkil etmişlerdir. Daha sonra da Göktürklere bağlanmışlardır.[2] Göktürklerin hâkimeyeti altında uzun bir süre yaşayan Basmı, Karluk ve Uygur oymakları 742743 senelerinde Göktürk kağanı Ozamış'ı mağlup edip öldürmüşler; Göktürk Devleti böylece ortadan kalkınca da, Basmıl boylarının başkanlığında yeni bir kağanlık kurulmuştur. Uygurlar, bu kağanlığın Doğu Yabguluğunu[3] teşkil etmişlerdir. 744 senesinde Uygur yabgusu, Basmıl kağanını mağlup ederek kendisini Uygur kağanı olarak ilân etmiştir. Bu suretle, ilk Uygur Kağanlığı kurulmuştur.[4]

Uygur Devleti kurulurken devlet teşkilâtı, bu oymakların soyluluk derecesine uyulmak usulü ve töresi ile meydana gelmiştir. Devletin bütün arazisi de, Uygurların 9 obası ile Karluk ve Basmıl boyları arasında bölünmüş ve devlet bu suretle, 11 Tımar ve Yurtluğa ayrılmıştır. Uygurlardaki bu eski Türk tımar veya yurtluk sisteminde, bir bölge, halkı ile birlikte bir Türk boyuna verilmiştir. Bu sistem ve düzen Uygurlarda, diğer Türk devletlerinde görülmeyen bir iktisadî gelişme de meydana getirmiştir. Kültürlü ve bilgili Uygur beyleri, kendilerine verilen bölgenin özelliğine göre yatırım yapmış ve üretim faaliyetlerine girmişlerdir. Uygurlar, çağının geri kalmış diğer kavim ve milletlerinin yalnız beyleri değil, aynı zamanda velinimetleri olmuşlardır.[5]

744 senesinde, Merkezi Orhon kıyılarında olmak üzere, Uygur Devleti'ni kuran Dokuz Oğuzlar, M.S. 840 senesine kadar bu bölgede yaşamışlardır. 840'ta Kırgızların baskısı karşısında Uygur Devleti'nin çöktüğünü ve Uygurlardan büyük bir kısmının yurtlarını terk ederek zengin ticaret merkezlerinin bulunduğu İç Asya'da BeşBalık, Turfan, Hoça vb. sahalara göç ettiğini ve Uygur kültür ve medeniyetinin mirasının, Turfan'daki Uygurlara kaldığını görüyoruz.[6]

Ligeti, Doğu Türkistan (Turfan) Uygurları için “siyasî rolleri eski Uygurların şanlı devletine hiçbir zaman yaklaşamamış, buna karşılık Tarım Havzası’nın kendine mahsus medeniyetini o kadar hırsla içlerine sindirmişler, orada yayılan dinlerin öyle sâdık müminleri arasına girmişler, sanatların, yazı ve bilgilerin, kitap basıcılığının öyle gayretli ve kudretli işçileri olmuşlardır ki, bugün de haklı olarak İç Asya’nın en kültürlü kavimleri arasında yer almaktadırlar.”7 demektedir.

Üç yüz seneye yakın bir süre Göktürklere bağlı kalan, onların inanç ve töreleri içinde yoğrulan, bir imparatorluk nasıl kurulup nasıl idare edileceği, sanatını onlardan öğrenen ve bu süre içerisinde ticaret hayatına giren Uygurların zengin bir kültüre sahip oldukları, üstelik Orta Çağ’ın en medenî milletlerinden biri olduğu, içerisinde bulunduğumuz asrın başlarından itibaren çeşitli milletlere mahsup arkeolog, tarihçi ve sanat tarihçilerince, Türklerin ana yurdu olan Orta Asya toprakları üzerinde yapılan arkeolojik kazı ve araştırmalar neticesi gün ışığına çıkarılmıştır.8 Bu ilmî araştırmalar neticesinde elde edilen bilgi ve eserlerle, Uygurların zengin kültürleri ilim dünyasına tasvir edilebilir bir duruma gelinmiştir.

Uygurların daha IV. asırda yüksek bir kültüre ulaşmış olduklarını Çin tarihleri yazmaktadır. VI. asra ait Çin kaynaklarında Uygurların hayatı şöyle anlatılmaktadır: “Uygurlar…, disiplinleri ile cezaları çok şiddetli ve kendileri de çok cesur idiler. Yüksek tekerlekli arabaları vardı. Göçlerde ve harplerde bu arabalarına çok güveniyorlardı. Başlangıçta konar göçer oldukları için de, sürekli olarak bir yerde oturmuyorlardı.”9

Çin kaynaklarında sözü edilen bu tekerlekli arabalar, küçük aileler ile geniş halk kitlelerinin hareket kabiliyetini fazlalaştırmış, durmadan hareket halinde olma, Uygurlara sonsuz bir içtimaî dinamizm sağlamıştır ve bundan dolayı da, Uygurlar diğer Türklerden önce büyük kültürlerle temas kurmuşlar; bilgi, kültür, ticaret gibi birçok yeni şeyler öğrenmişlerdir.10

840’tan sonra Güney’e Turfan bölgesine inen Uygurlar, Turfan, BeşBalık, Hoço, Karaşar, Hami gibi kültür ve ticaret merkezlerini ele geçirmişler ve buralarda şuurlu bir yerleşme ve iskân politikası takip etmişlerdir. Uygurların bundan sonraki tarihleri, yerleşik kültürün mensubu sayılmaktadır.11 Sanat, edebiyat ve ticaret sahasında çok ileri giden bu Uygur Devleti’nin merkezinin, 947’de Hoço (=Kuça, Karahoca) ve yazlık merkezlerinin de BeşBalık olduğu biliniyor.12

Doğu Türkistan (Turfan) Uygurları hakkında en ilgi çekici bilgilere, Çin’deki Kuzey Sung imparatoru tarafından 981’de Hoço’ya elçi olarak gönderilen Wang Yentö’nün seyahatnamesinde13 rastlanmaktadır. Seyahatnamede, Uygurların X. asrın sonundaki saray, kültür, içtimaî ve iktisadî hayat ve durumları ile, Uygur ülkesi hakkında dikkat çekici öyle tasvirler verilmektedir ki, bu bilgiler kültür, özellikle Türk kültür tarihi bakımından büyük değer taşımaktadır.

981984 tarihleri arasında Turfan, Hoço ve BeşBalık’ı ziyaret eden Çin elçisi, Uygurlar hakkındaki görüşlerini şöyle sıralamaktadır:

“Şehirde, (yani BeşBalık’ta) pek çok evler, kuleler ve bahçeler vardır. Uygurlar zeki, doğru karakterli ve namuslu insanlardır. Altın, gümüş, bakır ve demirden yapılan eşya yapımı ile vazo ve çanakçömlek yapımında, onların gösterdikleri mükemmellik ve fevkalâdelik, Allah tarafından adeta yalnızca onlara verilmiş bir vergi gibidir.”14

Elçi ayrıca, “ovadan geçen bir nehrin mecrasının değiştirildiğini ve açılan kanallarla, bahçe ve tarlaların sulandığını, bu sularla büyük değirmenlerin işletildiğini ve ovada türlü hububatın yetiştirildiğini de”15 görmüştür.

Elçiye göre “Uygurların ülkesinde fakir insan yoktu. Yiyecekleri olmayanların imdadına da devlet ve halk koşardı.”16 Bu ifade, bize içtimaî

nizam ve âhengin Uygurlar arasında ne kadar sağlam temellere oturtulmuş olduğunu göstermektedir.

Uygurlar da taşınır mallarda olduğu gibi, tarım arazisi üzerinde de, hususî mülkiyet câri idi. Hususî mülkiyetin mevcut olması, daha o çağlarda Uygurlarda kişi hak ve hürriyetlerinin de teminat altına alındığını göstermektedir.17

Elçi, Uygur Kağanı'nın kendisi için BeşBalık yakınlarındaki bir gölde bir kayık gezisi düzenlediğini ve bu gezi sırasında kendisi için konser verildiğini, Turfan'da dokunan çiçekli Uygur kumaşlarına hayran kaldığını, her Uygur mabedinde mutlaka bir kitaplık bulunduğunu, Uygurların çok iyi deri işlediklerini ve demir, çelik işçileri olduklarını, bu demir ve çeliği iyi işleyerek silâh yaptıklarını ve silâh ticaretini ellerinde tuttuklarını, ayrıca Uygurların maden kömürü kullandıklarını da ifade etmekte ve bununla ilgili olarak şöyle demektedir:

"Ağzından alev ve dumanlar çıkan dağın eteklerinde siyah taşlar ve kumlar bulunurdu. Uygurlar bu siyah taşları alarak ocaklarında yakarlardı."18

Çin elçisinin sıraladığı bu bilgiler, Uygurların ne derece zengin bir kültüre, sıhhatli bir iktisadî ve içtimaî yapıya sahip olduklarını ve tezimiz yönünden de, müteharrik harfli matbaayı kurabilecek kültür ve medeniyet seviyesinde olduklarını açıkça göstermektedir.

Uygurlar, çeşitli din ve mezheplerin kendi ülkelerinde yayılmasına müsaade etmişlerdir. Bu başka memleketlerde zulüm ve tazyik gören çeşitli din ve mezhepteki âlimlerin ve mensuplarının, geniş tolerans sahibi Uygur idaresini benimsemeleri neticesini doğurmuştur.

Uygurlar M.S. VII ve IX. asırlar arasında Maniheizm'i daha sonraları Budizm'i benimsemişlerdir. Daha geç olarak Uygurların İslâmiyet'i kabul ettikleri görülür. Hattâ İslâmiyet Çin'e Uygurlar aracılığı ile girdiği için ilk

Müslüman Çinlilere Huciho (Uygur) denilmiştir.19 Özellikle Mani dini; Uygurların hayatını büyük ölçüde değiştirmiştir. Mani dini Hıristiyanlık, Mazdeizm ve Budizm karışımı olup, Batı kaynaklarında bu dine Maniheizm ve mensuplarına da Maniheist adı verilmiştir. Kaynaklara göre, bu din Uygurların savaşçılığını azaltmış, buna karşılık ilim, edebiyat, sanat ve ticaret hayatında büyük bir ilerleme ve gelişme sağlamıştır.20

Ayrıca, "… entelektüel hayata girmiş olan Uygurlar, Mani dinini yaymak bahanesiyle kültür merkezleri arasında mekik dokuyorlar, Orta Asya ve Uzak Şark tarihinde çok önemli bir faktör olmağa hazırlanıyorlardı. Cengiz ve hatta Akkoyunlular ve Fâtih Devri'ndeki Orta Asya ve Yakın Doğu saraylarında kültür elçilikleri ve hocalık yapan Uygurların bu vazifeleri çok eski devirlerden beri gelmekte idi."21

Bu arada, Çin'de Mani mabetlerinin kurulması imtiyazı da Uygurların elinde idi.22 Bu, mabet inşaatında çalışan Uygurların bir süre sonra Çin'e göç edip orada koloniler kurmalarına yol açmış, kısa bir süre sonra da, Çin'de kurulan bu Uygur Mani mabetleri; ticaret, kültür ve dinî propaganda merkezleri haline gelmiştir. 843 senesinde Uygurların bir asırdır devam eden ezici ticarî ve kültür hâkimiyetine daha fazla dayanamayan Çinliler, Uygurların yabancı olduklarını ilân ederek Mani mabetlerini, içerisindeki kütüphanelerle birlikte yakmışlardır. 843 senesinde Çin baş şehrinde yakılan mabet sayısının 72 olduğunu kaynaklar yazmaktadır. Ayrıca Mani mabetlerinin vakfı olan bütün köyler ve Çin'de yüksek mevkilere erişmiş Uygurların ünvanları ellerinden geri alınmıştır.23

Kaynaklar, 843'ten sonra Çin içerisine dağılan Uygurların Maniheist iskân yerlerini uzun bir süre daha devam ettirdiklerini ortaya koymaktadır.24

Bu tarihî seyir içerisinde Uygur prensleri çin sarayında önemli görevler alırlarken, diğer yandan Uygurlu âlim ve hocalar yine aynı sarayda,

Çin imparatorlarının ve ileri gelenlerinin çocuklarını okutmuşlardır.25

Görüldüğü gibi, kültür ve medeniyet seviyesi bakımından tarihte çağdaş milletlere örnek olan Uygurlar, müteharrik harfli matbaanın keşfine ve tatbikine yeterli her türlü kültür şartlarına sahip, ilim, bilgi ve okuma zemininin bulunduğu bir kültürün sahibiydiler.

Buna karşılık, çok sayıda (6.000 kadar), çok şekilli ve karışık işaretlerden müteşekkil bir alfabeye ve değişik karakterdeki yazı dillerine (40.000 kadar) sahip Çinlilerin, başlangıçta böyle bir alfabeyi basım sanatında kullanmaları ve dolayısıyla matbaayı bulmuş olabilecekleri oldukça şüpheli görülmektedir. Bunun yanı sıra, müteharrik harfli matbaanın ilk mûcidi olduğu ileri sürülen Çinli demirci PiSheng'in, müteharrik harfleri kullanma fikrini çok sayıda ve değişik karakterdeki Çin yazı sisteminden ziyade, belli sayıda (14 harf), üstelik çentme ve oyma (yani runic runique)26 özelliği olan komşu Uygur alfabesinden almış olması da düşünülebilir. Doğuda İranlılar, Çinliler, Hintliler ve benzeri milletler bu çeşit harf kullanmamışlardır. Türk yazısına yakın düşen tek alfabe eski Germen 'run'larıdır ki, bu ikisi arasında da ne tarihî, ne de lengüistik (linguistic) bir ilgi yoktur.27 Türk yazısına ait en eski vesikalara Kurday ve Esik kurganlarında rastlanmış olup, bunlar tarih olarak M.Ö. IV. asra kadar inmektedirler.

Son yıllarda Asya'da yapılan bazı arkeolojik kazı ve araştırmalarda OrhonTürk yazısının Milattan Önceki çağlardan kalma bazı örnekleri ortaya çıkarılmıştır. Tanrı Dağlarında Kurday mevkiinde M.Ö. II. asra ait 5 harfli ve Türk yazısı ile yazılmış bir kitâbe buunmuştur.28

Ayrıca, Isık Gölü çevresinde 1970 senesinde bulunmuş Esik kurganında29 ele geçen bir gümüş çanak içindeki Orhon alfabesi ile yazılan iki satırlık kitâbe M.Ö. I. ve V. asırlara ait olarak tarihlendirilmiştir.30

Bizanslı tarihçi Prokopios'a göre (VI. asır) Ogur boyları kendi yazılarını kullanırlardı.31 Ogurların yazıyı bildikleri, dillerinde (sonradan Macarcaya geçen şekli ile "ir+", Türkçede ve daha ziyade Kâşgarlı Mahmud'un32 Oğuzca dediği lehçede yaygın "yaz+" sözünün R Türkçesindeki şekli) kelimesinin bulunmasından da bellidir.33

Esasen "Türklerde yazı, Batı Türklerinin dilinde mevcut "bitig" (harf, kitap) ve "ir+" (yazmak) kelimelerinin de gösterdiği gibi çok eskiden beri vardı. Daha o

zamanlarda çeşitli Türk boyları arasında taammüm ettiği anlaşılan Türk yazısının en muhteşem âbideleri, bilindiği gibi, 726732 ve 735 yıllarından kalma Orhon Kitâbeleridir. Bu kitâbelerde fütuhattan, eski Türk devletinin teşkilâtından başka, sevgi, tanrı, ölüm gibi mücerret mefhumların da yer alması. VIII. asır Türkçesinin yeter derecede işlenmiş bir edebiyat dili olduğuna delâlet eder."34

Uygur yazısı akıcı bir yazı sistemine dayanmaktaydı. Ayrıca yazıyı geniş kitleler bilip, kullandıkları gibi, o gün için kullanılan hukukî tâbirlerden de çoğunluk haberdardı.35

A.von Le Coq'a göre, "o zamanki Avrupa'ya kıyaslâ Uygurlar bu sahada da üstün idiler. Acaba o zamanki kaç Avrupalı kale beyi, el yazısı ile uygun hukukî ifadelerle bir mukavele tertip edebilirdi? Hâlbuki Uygurlarda bir köylü ve esnaf buna muktedirdi. Hukukî formüller ve kanunlar yüksek derecede gelişmiş, iyi tanzim edilmiş hukuk tatbikatına tanıklık ederler."36

Rásonyi'e göre "Uygurlarda yazışma (tahrirat), idare ve umumî emniyetin gelişme derecesi hakkında Aurel Stein'in Çöl güney eteğinde Niran harabeleri arasında bulduğu runik harfli bir belge tanıklık etmektedir. Bu belgeye göre istihkâm kumandanlığından 25 şahsın X. yıl, IV. ay ve 29. günde pasaportlarını tasdik ettirdikleri belirtilmektedir.37

Turfan Uygurları, yerleşik kültürün en iyi temsilcilerinden biri olmayı başarmışlardı. Maniheist ve Budist eserlerin Uygur lehçesine tercümesinden doğan zengin bir dinî edebiyat gelişmişti. Bunlara ait yazmaların bir kısmı resimli ve ciltli olarak, BinBuddha (Tunhuanğ) Mağarası'ndaki mabetlerde bulunmuş olup, içlerinde Uygur alfabesi ile yazılmış "Huastuanift" adlı bir eser ve HiuenTsang'ın biyografisinin BeşBalıklı Singku Seli Tutung tarafından X. asrın ilk çeyreğinde Uygurcaya tercüme edilen ve tanınmış Rus bilgini Malov tarafından bulunmuş 'Altun Yaruk' (Altın Işık)38 ile, 'Sekiz Yükmek'39 ve hece vezninde yazılmış ilâhiler40 bilhassa zikre değer. Uygurlarda zengin bir edebî hayat vardı. Adı bilinen ilk Uygur şâiri ApronçorTegin'dir.41 UygurTürk edebî dili, birkaç taş kitâbe üzerindeki edebî örnekler olmaktan kurtulmuş ve kütüphaneleri dolduran bir edebiyat ve kültür dili olmuştu. Uygur medeniyeti, diğer sahalarda olduğu gibi, edebiyat sahasında da ilerlemiş ve birçok yeni mefhûmları karşılamaya müsait bir yazı dili vücûda getirmişti.42

Turfan Uygur dili denilince müşterek Uygur yazısının ve edebî geleneğinin bir araya toplandığı çeşitli Türk lehçelerinin topluluğu anlaşılmalıdır. Uygur yazısı Moğollar tarafından kullanılmış, Timurîler Devri'nde resmî yazışmalar ve Altunordu Devleti'nde 'yarlıg'lar (ferman), XV. asır ortalarına kadar Orta Asya'da ortak yazı olan Uygur alfabesi ile yazılmış ve bu alfabe Mançu ve Kalmuk yazılarının esasını teşkil etmiştir.43

Bu arada Turfan Uygur dilinin, Çin'in kuzey kısmında yaşayan Kitayların (9071125) diline tesir ettiğini görüyoruz. L. Ligeti bu tesiri şöyle anlatmaktadır:

"Anlaşılan medeniyet sahibi Uygurlarla yakın temasa geçmeleri Çin'in barbar sahipleri üzerine tesirsiz kalmadı. Nitekim ilk Turfan elçileri geldiği vakit, onların garip yazılarını merakla gözden geçirdiler ve çok hoşlarına

gitmiş olacak ki, o yazıyı örnek olarak kendileri için “küçük Kitay” yazısı denen yazıyı meydana getirdiler. Ayrıca şurasını da söyleyelim ki, hızla medenîleşen Kitaylar daha sonra Uygur örneğini bir yana bırakarak ve onunla ölçülemeyecek derecede karışık olan Çin işaretlerini esas tutarak, dillerini tespit için “büyük Kitay” denen yazıyı bulmuşlardır.44

Bütün bunların yanı sıra, Uygurların Çinlilerden önce “Kağat” adını verdikleri kağıt keçesini buldukları ve imâl ettikleri, ilim âleminde tartışma konusu yapılmıştır. Bu konudaki dikkate alınması gereken bir diğer husus; A. Grünwedel, A. von Le Coq ve Aurel Stein’in Orta Asya’da yaptıkları arkeolojik kazı ve araştırmalar neticesi,45 minyatürlü ve hususî surette ciltlenmiş Uygur yazmaları ile dolu kütüphanelerin varlığını ortaya çıkarmış olmalardır. Turfan, BeşBalık, Hoço, İdikut gibi Uygur şehirlerinde bulunmuş freskler (duvar resimleri), ilk olarak Uygurlarda hakikî çehresini kazanmış minyatürlü, tezhibli ve hususî surette ciltlenmiş yazma ve basma kitaplar, M.S. VIIIX. asırlarda bu sanatların Uygurlarda ne derece ilerlemiş olduğunu açıkça göstermektedir. Bu da ayrıca ortaya koymaktadır ki, Uygurlar kâğıdın bulunmasından, kitapların hususî surette ciltlenmesine, resimlendirilmesine ve tezyînine varıncaya kadar her çizgisiyle mükemmel bir kitapçılık sanatına sahiptiler.46

Turfan ovasının Toyok vadisindeki mabet harabelerinde pek çok Uygur yazması ele geçmiştir. Bu mabet harebelerinin birinde o kadar çok Uygur el yazması bulunmuştur ki, araştırmacılar burasını “El yazmalar evi” diye adlandırmışlardır.47

Ayrıca Rarahoço’da, A. von Le Coq tarafından bir saray yıkıntısı içerisinde Maniheizme ait birçok Uygur yazma ve basması bulunmuştur.48

Bu arkeolojik kazılarda bulunan yazma ve basma metinler, freskler ve kitabeler, yıkıntılar arasında tahribe uğramış bir şekilde çıkarılmıştır ve bu malzemenin büyük bir kısmı, Alman arkeoloji heyetlerince Berlin

Etnoğrafya Müzesi’ne (Museum für Völkerkunde) taşınmıştır.49 II. Dünya Harbi’nde Berlin’in bombardımanında da tahribe uğrayan bu malzemeler, bu halleriyle bile zengin Uygur kültürünü tasvir edebilmektedirler. Uygurlara ait yazma ve basma metinlerin diğer bir kısmı da, bugün Berlin’deki Staatsbibliothek, Marbourg Üniversitesi Kütüphanesi, Londra’da British Museum’da Aurel Stein Koleksiyonu’nda ve Hindistan’da Delhi Müzesi’ndedir.

Uygurların kitap basma tekniğini bildiklerini söylemiştik. Bu, Çin’de VIII. asrın ikinci yarısından beri mevcut olduğu sanılan “blok” usulü değil, çağdaş matbaanın esası olan müteharrik (movable) harf sisteminintatbik edildiği bir baskı tekniği idi. A. von Le Coq ve A. Grünwedel 19021907 senelerindeki araştırma gezilerinde, Turfan’da Uygur dilinde sert ağaçtan yapılmış, yüzlerce harf bulmuşlardır. Daha sonraları (19061909) P. Pelliot’un Tunhuanğ’da meydana çıkardığı Türkçe harfler dünyada matbaa tipi hurufatın en eskileridir.50

Rus bilgini Oldenburg, Kaşkar ve Turfan civarındaki araştırmalarından sonra, modern matbaanın prototipi olan müteharrik Uygur harflerinin bulunduğu, Fransız bilgini J. R. Risler de, Avrupa’dan 600 sene önce Türk ülkesinde basılmış eserlerden bazılarının bilindiğini ve Uygur matbaa tekniğinin, Moğollar vasıtasıyla Avrupa’ya geçtiğini ifade etmişlerdir.51

Matbaanın tarihi ile uğraşan Thomas Carter’e göre, yüryüzünde mevcut en eski matbaa hurufatı Uygur dilinde olup, Türkçedir. Matbaanın daha önce Çinlilerce bilindiği yolundaki fikirler ise şüpheli görünmektedir. Çünkü silabik karakter taşıyan Çincenin, o tarihlerde matbaa tekniğine tatbik edilmesi mümkün görülmemektedir. Buna karşılık, 14 harften ibaret olan Uygur alfabesinin baskı tekniğine tatbiki çok kolay olmuştur.52

Turfan, BeşBalık, Karahoço, Yarkent, Hoten vb. gibi kesin Uygur şehirlerinin bulunduğu bölgede yapılan ilmî araştırmalarda ele

geçen, sert ağaçtan yapılmış müteharrik harfler Uygurlarda matbaa sanatının mevcudiyetini ispat etmiştir.53 P. Pelliot, Tunhuanğ'da mağara tapınaklarından birinin zemininde yüzlerce testere tahta çubuk bulmuştur. Bu çubukların yüzlerinde Uygurca işaretler vardı. İnce bir testere ile kesildikleri tahmin edilen bu tahta çubuklar; 2.2 cm. yüksekliğinde 1.3 cm. genişliğinde ve 12.6 cm. derinliğindedir.54 A. V. Gabain'e göre, bunlar Uygur yazı dilinde kullanılmış olan bazı son ekler olup, baskı sırasında kullanılmak için hazırlanmışlardır.55

Buna karşılık, 10411049 tarihleri arasında basım yapan ilk Çin matbaası, Çin alfabesinin çok sayıda ve değişik karakterdeki işaretlerden müteşekkil olması yüzünden yürümemiş, başlangıçta tasvip görmemiş ve bu tarihten sonra Çin'de tekrar blok baskı sistemine dönülmüştür. Bu da, mantıkî olarak matbanın Uygurlar tarafından bulunmuş olduğu yolundaki görüşü desteklemektedir. Zirâ, bir an için matbaanın Çinliler tarafından bulunduğunu kabul etmiş olsak bile, hemen arkasından şöyle bir soru akla gelmektedir. Çinliler madem ki müteharrik harfli matbaayı bulmuşlar, fakat yazı sistemlerinin buna uygun olmaması yüzünden tekrar blok baskıya dönmüşlerdi, Çinliler, kendi yazı sistemlerine uymayan müteharrik harfli matbaa teşebbüsünü ne için, hangi gayeye hizmet maksadıyla gerçekleştirmiş olabilirler? Bilindiği üzere, her teşebbüs, devrin kültür ve içtimaî zihniyetinin ifadesidir. Her cemiyete de kendine gideni ve yakışanı bulmuş, kullanmış ve yaşatmıştır.

Uygurlar hakkındaki çalışmalar ile haklı bir şöhrete ulaşmış olan, tanınmış orientalist Prof. Annemarie von Gabain, Die Drucke Der TurfanSammlung (Turfan Koleksiyonu Basmaları) adlı eserinde, Çin ve Uygur kitapçılığı hakkında çok önemli bilgiler vermektedir. Çin ve Uygur el yazmaları, basma kitapları, yazmaların ve basmaların ciltlenme şekilleri, kâğıt, kitapların sayfa numaralandırılması ve Uygur baskı tekniği verilen bu

bilgiler arasında yer almış olup, tezimizi teyid etmesi yönünden dikkat çekicidir.

A. V. Gabain'e göre, Çin'de tomar (rulo) halindeki el yazması kitaplarda sayfa numaraları yoktur. Buna karşılık, Tunhuanğ'dan çıkarılan yazma ve basma kitaplarda sayfa kaydı, sayfanın sağ üst köşesinde, kenar çizgisi56 ile, metin ilk satırının arasında üstte, Uygur harfleri ve onun altında da Çince olarak ve çift yapraklar üzerindedir. Bu ise, Uygur kitapçılığına has bir özelliktir. Bir değer farklılık, Çin blok baskılarında sayfa numarası verilirken, yazı kalıbı orijinal metne göre tertip edilmiş, Uygur baskılarında ise sayfa numarası yazı kalıbı yürütülmek suretiyle devam ettirilmiş ve sayfa numaraları, Çin baskılarından farklı olarak oldukça büyük verilmiştir. Bundan, sayfa tertibinin de farklı olduğunu anlıyoruz. Sayfa numaralırının önce üstte Uygur harfleri ile ve alttada Çince olarak verilmesi, Uygurların Çinceyi de bildiklerini göstermektedir. A. V. Gabain, Uygur basmalarının sayfa numaralaması ile ilgili olarak "Uygurlara ait olduğu hususunda kesin kanaate sahibiz"57 demektedir. A. V. Gabain ayrıca, hurufat döken Uygur sanatkârlarının Çin matbacılığında da faaliyet gösterdiklerini ve önemli rolleri olduğunu ifade etmektedir. Bu arada, Çinlilerin müteharrik harfleri tek tek değil, kelimeler ve gramatik ekler halinde döktükleri, Çin dilinin yapısının böyle müteharrik harfler meydana getirmeğe ve dolayısıyla matbaaya tatbikinin uygun olmadığı ve matbaanın Uygurlar tarafından bulunduğu, verilen bilgiler arasındadır.58

A. V. Gabain; Uygur el yazmalarının, Çin yazmalarına göre form bakımından değişiklik gösterdiğini, Uygur yazmalarının, sayfanın boyuna paralel olarak, büyük boy sayfalarda (59x24.5 cm. ebadında) ise, enine olarak

yazıldığını, bazen Uygurların geniş yaprakları ikiye katlayarak iki sayfa meydana getirdiklerini ifade etmektedir. Çinliler ise rulo halinde sayfa

kullanmışlardır. Gabain, ciltleme şeklinin de farklı olduğunu, Uygurlarda ciltlemenin çift sayfanın ortasından bağlanarak yapıldığını, Çin rulo kitaplarında bu titizliğin görülmediğini söylemektedir.

Daha önce Uygur kitaplarında sayfa numaralarının çift yapraklar üzerinde yapıldığı ifade edilmiştir. Kanaatimizce; sayfa numaralamasının çift yapraklı sayfalara yapılması ile, ciltlemede çift sayfaların ortadan bağlanması arasında ciltçilik sanatı yönünden çok yakın bir münasebet ve ciltçilik tarihi yönünden de o derece dikkat çekici bir hususiyet vardır.

Gabain, Çin blok baskılarında kullanılan kâğıdın kaba ve kalın olduğunu, blok baskıya gitmediğini, buna karşılık Uygur baskılarında kullanılan kâğıdın daha ince olduğunu; bu arada kitap süslemesi ile ilgili olarak (Uygur yazmalarında görülen tezhip sanatının ilk örnekleri), bunların ya siyahbeyaz bırakıldığını veya renklendirildiğini, aynı durumun baskılarda da görüldüğünü, yazma ve basma kitapların canlı üslub bakımından Çin tarzında olmayan şekil ve minyatürlerle süslendiğini, minyatürlerde görülen etnolojik unsurların, şahıs elbiselerinin, ayağa giyilmiş yandan dikişli çizmelerin, çehrelerin, saç ve sakal biçimlerinin tamamen Türk ve Türk'e has olduğunu, Çin'e hiçbir şekilde benzemediğini ve Uigurica II'deki (APAW, 1910, Nr. 3) kapak resminin de Uygur olmayıp, Çin'e ait olan bu kompozisyonun hatalı olarak Uygur diliyle tanıtıldığını ifade etmektedir.

Ayrıca, Uygur yazmalarının resimlendirilmesi tekniğinin Çin'den farklı olarak fırça ve kamış kalemle yapıldığını, Çinlilerin ise yalnızca fırça kullandıklarını; Çin blok baskılarının Tibetçe ve Lautsa (Lantsa) yazı unsurları ihtiva ederken, Uygur baskılarında bu ve benzerinin görülmediğini, Uygur baskılarının katlama tarzı kitaplar olduğu ve kat yeri için bir satırlık bir boşluk bırakılmış olduğunu, bırakılan bu boşluğun ciltleme dikiş yeri olarak kullanıldığını ilâve ederek, Uygur baskı tekniğini

şöyle anlatmaktadır: “Bir yaprak kâğıt üzerine kelimeler ve ekler istenilen sayıda yazılır, yani bazılarında daha çok bazılarında birkaç tane… Bu iş ancak bir Uygur tarafından yürütülebilir. Zira eklerin seçimi ve bunların kullanma miktarlarının tayini, ancak bunlar tarafından yapılabilir. Sonra bu elemanlar normal bir baskı bloğu üzerine konularak oyulurlar. Blok, satırlara; satırlar da tek tek elemanlara (müteharrik harflere) ayrılır. Daha sonra bunlar tertip kalıbına dizilir. Bu sistem Çinlilerce bilinmiyordu. O halde bu sistemde mürettibin de mutlak Uygur olması gerekir.”59

İstanbul Üniversitesi eski öğretim üyelerinden Prof. Helmuth Theodo Bossert de, İkinci Türk Tarih Kongresi’ne sunduğu “Tabı Sanatın Keşfi” adlı tebliğinde, matbaanın Çinliler tarafından değil, Uygurlarca bulunmuş olduğunu ileri sürmüş ve bu konudaki görüşlerini şöyle sıralamıştır:

“1. Evvelâ, harflerin adedi çok az olan bir alfabe veya hece azısının mevcudiyeti şarttır. İdeografik bir yazı sistemini kullanan bir millet taafından (Çinliler gibi) tabı sanatının kurulması biraz muhaldir. Çünkü binlerce ve binlerce şekillerinin tabında çok zaman kaybedilir ve binaenaleyh bir tabı sahifesi, ayrı ayrı harflerin seçilerek dizilmesinden çok daha çabuk, el ile yazılabilir.

2. Tabı sanatı, ancak bir metinden birkaç nüshaya ihtiyaç hissedildiği ve okuma iştiyakının bulunduğu bir devirde kâr ederek inkişaf edebilir. Bu ise kadim milletlerde ender bir keyfiyetti.”60

Kaynaklara atfen ortaya koyduğumuz bilgiler ışığında, matbaanın ilk defa Uygurlar tarafından bulunmuş olduğu yolundaki görüşlerin daha fazla ağırlık kazandığı, açıkça görülmektedir.

Bunun yanı sıra, matbaacılığın ve müteharrik harflerin Doğudan Batıya geliştirilişinde de Uygurların ve diğer Türk topluluklarının büyük rolü olmuştur. Thomas Francis Carter, blok baskının Batıya doğru götürülmesinde ve Türk dilinde müteharrik harflerin ilk yayılmasında, Türk

ırkına mensup milletlerin pek büyük hissesi olduğunu ifade eder.61 Aynı görüşü J. R. Risler ve L. Rásonyi'de paylaşır.62

Albert von Le Coq ve Helmuth Bossert gibi Avrupalı ilim adamlarının da kabul etiği üzere, Altunordu Devri'nde Cengizoğulları Avrupa'ya beraberinde basılmış kitap getirmişlerdir. Cengiz Devleti'nin kuruluşunda ve bu devletin bir cihan devleti haline gelmesinde de Uygurların büyük rolleri olmuştur. 1241 tarihinde Altunordu kuvvetleri Almanya'ya girdiği zaman, Almanlar bu münasebet neticesi matbaacılığı öğrenmiş ve bu tarihte, Gutenberg Devri (1450) arasında geçen iki yüz senelik bir zaman içerisinde bunu geliştirmiş olabilirler.63 Bu da, Acculturation denilen, bir kültürün başka bir kültürden aldığı tesisler çerçevesinde, ayrı bir ilmî tartışma ve araştırma konusu yapılabilir.

1 Bahaddin Ögel, İlk Töles Boyları, Belleten, XII, 1948, 795833, ss.; Uygurların Menşe Efsanesi, DTCF Dergisi, VI, 12, 1947, 1724, ss.; Uygur Devleti'nin teşekkülü ve yükseliş devri. Belleten, XIX, 75, 1955, 331376. ss.; İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi. Ankara, 1962, 348 s.

2 İbrahim Kafesoğlu: Uygurlar, Türk Dünyası El Kitabı. Ankara, 1976, 725. s.

3 Yabgu'luk Türklerde kağandan sonra gelen büyük bir memuriyet idi. Önceleri irkin ve ilteber gibi küçük ünvanlar taşıyan Uygur oymak reisleri, bu tarihten sonra yabguluğa terfi etmiş oldular.

4 Bahaeddin Öğel: Türk Kültürünün Gelişme Çağları: I. İstanbul, 1971, 8990. ss.: Ayrıca bk.: C. Mackerras: The Uighur Empire 744840, According to the Tang Dynastic Histories, Canbera, 1968.

5 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 9091, ss.

6 James Russel Hamilton: ToquzOguz et OnUygur. Journal Asiatique, CC., 1, 1962, 711, 139. ss.; İbrahim Kafesoğlu: Türk Milli Kültürü. Ankara, 1977, 115. s.

7 L. Ligeti: Bilinmeyen İç Asya II. Macarcadan çeviren: Sadrettin Karatay, İstanbul, 1970, 79. s.

8 Bu arkeolojik kazı, keşif seyahatleri ve ilmî araştırmalar için bk.: L. Ligeti. a.g.e., 22214. ss.; Lászlo Rásonyi: Uygurlar, Tarihte Türklük, Ankara, 1971, 316321. ss.

9 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 85. s.

10 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 85. s.

11 Annemarie von Gabain: Das Uigurische Königrech von Chotscho 8501250. Berlin, 1961, bk.: Oriens, XXIXXII, 526. s.; Notes on the drellings of the Altaic peoples: the Uighur Kingdom of Khocho (8501259). Aspects of Altaic civilization. Ed. D. Sinor, 1963, 4546. ss.

12 James Russel Homilton: a.g.e., 142. s.

13 L. Ligetti: a.g.e., 247. s.; Bu seyahatname ile ilgili olarak, Prof. Dr. Özkan İzgi’nin 1972’de Harward Üniversitesi’nde yaptığı doktora çalışmasına bakılmalıdır. (Özkan İzgi: Tha ltinerary of Wang Yente to Kao Ch’an. 981984. Harward University, 1972).

14 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 119. s.

15 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 122. s.

16 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 123. s.

17 W. Radloff: Sibirya’dan I. Türkçeye tercüme: Ahmet Temir, İstanbul, 1954, 128. s.

18 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 128129. s.

19 Uygurlar, Çin kaynaklarında çok eski zamanlardan beri adlarının türlü şekilleri ile anılmışlardır. Hoeiho, Veiho, Yüenho, Huihu, Huho, Heuihu; Uygur adının mânası, 974’de tamamlanan çince “Kiu hu Tai” adlı eserde “Şahin sür”ati ile dolaşan ve hücum eden” diye açıklanmaktadır. İbrahim Kafesoğlu: “Uygurlar”, Türk Dünyası El Kitabı, 725. s.; Türk Millî

Kültürü, 118. s.; G. Clauson: The name Uygur. Journal of the Rolay Asiatic Society, 1963, 140149. ss.

20 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 9899. s.

21 Bahaeddin Ögel: İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi. 347. s.

22 A. von Le Coq: Auf Hellas Spuren in Ostturkisten. Leipzig, 1926, 42. s.

23 Bahaeddin Ögel: Türk Kültürünün Gelişme Çağları. 103107. s.

24 L. Ligeti: a.g.e., 107. s.

25 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 118. s.

26 Çentme, oyma; Türk runik (runic) alfabesi için bk.: G. Glauson: The Origine of the Turkish "Runic" Alphabet. Act. Or., XXXII., 1970, 5176. ss.; A. von Le Coq: Kurze Einführunhrung in die Uigurische Schriftkunde. Mitteilungen des seminars für orientalische Sprachen, 1919, 93109. ss.; Saadet Çağatay: Uygur Yazı Dili. DTCF Dergisi, 1943, 7788. ss.

27 Fr. Altheim: Atilla et les Huns. Paris, 1952, 55. s.; İbrahim Kafesoğlu: a.g.e., 286 s.

28 İbrahim Kafesoğlu: a.g.e., 286 s.

29 Dünya ve Türk basınına "Altun Elbiseli Adamın Mezarı" olarak geçmiştir. bkz.: Hasan Oraltay: Altın Elbiseli Adam. Türk Kültürü, IX, 100, 1971, 5557. ss.

30 Nejat Diyarbekirli: Kazakistan'da bulunan Esik Kurganı. Edebiyat Fakültesi 50. Yıl Armağanı, İstanbul, 1973, 298303. ss.

31 B. Szâsz: A. Hunok törnéte, Atilla nagvkiraly. Budapest, 1943, 241. s.

32 Kargarlı Mahmud: Divanü Lugât'itTürk. III. Türkçeye tercüme: Besim Atalay. Ankara, 1939, 59. s.

33 İbrahim Kafesoğlu: a.g.e., 284. s.

34 İbrahim Kafesoğlu: Türk Medeniyeti ve Batıya Tesirleri. Türk Yurdu, 1, 1959, 22. s.

35 Lászlo Rásonyi: a.g.e., 112. s.

36 A. von Le Coq: Die vierte deutsche turfanExpedition. Turan, 1918, 1918, 452. s.

37 Lászlo Rásonyi: a.g.e., 111112. s.

38 L. Ligeti: a.g.e., 119120. ss.; Saadet Cağatay. Altun Yaruk'tan İki Parça. Ankara, 1945; Şinasi Tekin: Uygur bilgini Singku Seli Tutung'un bilinmeyen yeni bir çevirisi üzerine. Türk Dili Araştırmaları YıllığıBelleten, 1965, 2933. ss.

39 L. Ligeti: Autour du Sekiz Yükmek Yaruq. Studia Turcica, 1971, 321330. ss.

40 Reşit Rahmeti Arat: Eski Türk Şiiri. Ankara, 1965, 59. ss.

41 Reşit Ahmeti Arat: a.g.e., XX, 1421. ss.

42 Bahaddin Ögel: İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi. 348. s.; Reşit Rahmeti Arat: a.g.e., 64. s.

43 L. Ligeti: a.g.e., 167. s; İbrahim Kafesoğlu: Türk Milli Kültürü. 263265. ss.

44 L. Ligeti: a.g.e., 8282. ss.

45 A. Grünwedel: Bericht über arch. Arbeiten in İdikutschahri und Umgebung. Abn. Bayr. Akad. Wiss, Berlin, 1906; A. Stein Innermost Asia. v. V. Oxford, 1921; A. von Le Voq: Chotscho. Berlin, 1913; Orta Asya'da yapılan arkeolojik kazı ve araştırmalar konusunda geniş bilgi için bk.: İsmet Binark: Eski Kitapçılık Sanatlarımız. Ankara, 1975, 6264. ss.

46 İsmet Binark: Türk Kitapçılık Tarihinde Tezhip Sanatı. TKD Bülteni, XIII, 34 1964, 1725. ss.; Tezhib Sanatı ve Kitapçılık Tarihinde Fâtih Devri Kitap Tezhipleri. Türk Kültürü, VII, 75, 1969, 220233. ss.; Türk Kitapçılık Tarihinde Cilt Sanatı. Türk Kültürü, III, 36, 1965, 985966. ss.; Orta

Asya Resim Sanatı. Türk Kültürü, VI, 47, 1966, 131137. ss.; Eski Kitapçılık Sanatlarımız: Türklerde Resim ve Minyatür Sanatı. Vakıflar Dergisi, XII, 1978, 271290. ss.

47 W. Thomsen: Dr. M. A. Stein’s Mss. in Turkish “Runic” script. Journal of the Rolay Asiatic Society 19129, 181227. ss.

48 Bahaeddin Ögel: a.g.e., 353. s.

49 Lászlo Rásonyi: a.g.e., 108109. ss.

50 Thomas Francis Carter: The Invention of Printing in China and its spread westward. New York, 1925, 102111, 116. s; Ayrıca o tarihlerde basılmış metinler için bk.: J. R. Risler: Civilisation Arabe. Paris, 1955, 113, 171. ss.; Aly Mazahéri: La vie quotidienne des Musumanes au MoyenAge Xe an XIIIe siécle. Paris, 1951, 261. s.; G. HazaiP. Zieme: Ein uigurisches Blockduckfragment einer Einleitung zum Vajracchedikâsutra. Acta Or. Hung., 21, 1968, 114. ss.

51 İbrahim Kafesoğlu: “Millî Varlık Gayelerimiz Bakımından Türk Tarih ve Kültürünün Ehemmiyeti”. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Konferanslar; I. Ankara, 1965, 47. s.; J. R. Risler: a.g.e., 113171. ss.: V. Thomsen: Aus Ostturkestant Vergangenheit. UralAltaische Jahrbücher (Wiesbaden), V, 1925, 124. ss.

52 Thomas Francis Carter: a.g.e., 2nd ed, Revised by L. Carrington Boodrich. New York, 1955, 140149. ss.

53 İbrahim Kafesoğlu: Eski Türklerde Şehir Medeniyeti, Türkler ve Medeniyet. İstanbul, 1957, 5455. ss.

54 Thomas Francis Carter: a.g.e., 218. s.

55 Annemarie von Gabain: Die Drucke Der TurfanSammlung. Berlin, 1967, 29. s.

56 Bu özellik, Selçuklu ve Osmanlı yazmalarında da devam etmiş ve sayfaların yazıları etrafına yaldızla, biri kalın ve diğeri ince olmak üzere

cetvel çerçeve çizilmiştir.

57 Annemarie von Gabain: a.g.e., 28. s.

58 Annemarie von Gabain: a.g.e., 35, 2728. ss.; Ayrıca bk.: Die Uigurischen Drucke de TurfanSammlung. Forscbungen u. Foriscbritle, 41, 1967, 275277.

59 Annemarie von Gabain: a.g.e., 17, 27, 2931. ss.; Ayrıca bk.: Fenc Chia, ShengE. Tenishev: Tri novuikh uygurskikh dokumenta iz turfana. (Three ancient Ougiour documents from Turfn). Problemui costokovedeniya, 3, 1960, 141149. ss.

60 Theodor Helmuth Bossert: Tabı Sanatın Keşfi. İkinci Türk Tarih Kongresi, Tebliğler. (İstanbul, 2025 Eylül 1937), İstanbul, 1943, 425. s.

61 Thomas Francis Carter: a.g.e., 149. s.; The Westward Movement of the Art of Printing. Yearbook of Or. Art and Culture, I, 19241925, 1928. ss.

62 J. R. Risler: a.g.e., 113, 171. ss.: Lászlo Rásonyi: a.g.e., 112. s.

63 Adnan Erzi: Basım. Türk Ansiklopedisi, V, 1952, 331333. ss.; Şinasi Tekin: Der heutige zustand der Turcica der turfan Sammlung in Mainz. Trad. XXV Mezhdunarod. Kong Vostokovedov (Moskova), 1960, III, 1963, 319321. ss.

İslam Öncesi Orta Asya Türk Dünyasında Tababet / Prof. Dr. Ali Haydar Bayat [s.449-459]

Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi / Türkiye

Aynı inanç, gelenek ve göreneklere sahip toplulukların, kendilerine özgü edebiyat ve sanatları olmasına karşılık, kaynağını binlerce yıl geriye götürebileceğimiz Türklüğün, Orta Asya'dan Orta Avrupa'ya kadar, değişik coğrafi bölgelerde farklı din ve medeniyetlerle karşılaşmaları sonucu, kültürleri, temelde aynı olmakla birlikte, ayrıntılarda farklılıklar gösteren yapıya sahiptir.

Birbirinden ayrı Türk toplulukları, farklı gelişme yolları takip ettiklerinden, tarihimizi ve kültürümüzü belirli zaman kesiminde ve coğrafyada bir bütün olarak değerlendirmek zordur. Çünkü Türk tarihi denilince, tek bir topluluğun belirli bir yerdeki tarihi değil, Türk adını taşıyan ve özel adlarla anılan Türk topluluklarının, çeşitli bölgelerde ortaya koyduğu tarihlerin bütünü anlaşılır. Bu özellik Türk topluluklarını siyasî, sosyal, kültürel yönlerden birbirinden ayrılmasına yol açmıştır. Türk tarihinin ilmî yollardan araştırılıp incelenmesini güçleştiren bu gerçeği bir bakıma, Türk milletinin dünya tarihinde derin iz bırakan kudret ve faaliyeti ile izah etmek mümkündür.1

Bu geniş coğrafyada binlerce yıl içinde değişik kültür ve medeniyetle alışveriş sonucu, çok zengin birikime sahip olunmuştur. Türklerin, temelini Orta Asya'dan alan kültür ve medeniyetini, bu arada tıbbî birikimlerini etkileyen unsurlar arasında Budizm, Mazdeizm ve Hıristiyanlık gibi geçici, İslâmiyet gibi kalıcı inançlar, vatan olarak yerleştikleri Anadolu ve İran gibi köklü ülkelerin coğrafyaları ve kültürleri sayılabilir.2 Bütün bunlar göz önüne alındığında, Türk tıp tarihinin, İslâm öncesi Orta Asya, İslâmî dönem ve Batı'ya yöneliş (çağdaşlaşma) olmak üzere üç devir içinde ele alınması gerektiği düşüncesindeyiz. İslâm medeniyeti içindeki Selçuklu ve

Osmanlı tıp tarihi oldukça işlenmiş olduğundan biz bu çalışmamızda İslâm öncesi tıp tarihimizi imkânlarımız ölçüsünde ortaya koymaya çalışacağız.

İslâm Öncesi Orta Asya Türk Tıbbı

Türklerin anayurdu olarak kabul edilen Orta Asya, kültür tarihi açısından Güney Sibirya, Doğu ve Batı Türkistan'ı içine alan, Tanrı Dağları'nın güneyinde ve Cungarya bozkırlarının kuzeyinde kalan bölgenin adıdır. Uygurların yerleşik düzene geçmesine kadar bu coğrafyada, genelde göçebe topluluklar halinde Bozkır Kültürünü yaşayan Türk topluluklarında bilimsel bir tıptan bahsetmek mümkün değildir. Tabiata ve toprağa yakın yaşayan atalarımız, sağlık problemlerini, dinî inançların (natürizm, atalar kültü ve gök tanrı inancı ve Şamanizm) büyük ölçüde hâkim olduğu, halk hekimliğiyle gidermeye çalışmışlardır.

Mücadeleci bir millet olan atalarımız, savaşta ölmekten onur, (evde) hastalıktan ölmekten utanç duyarlardı.3 Ancak hastalandıklarında sınırlı tedavi girişimlerinde bulunurlardı, Meselâ, Hunlarda bir kişi hastalandığında, misk otu ile dağlama yapılır, bazen bir taş ısıtılıp hastanın üzerine konur, toprak üzerinde ateş yakılıp, toprağı iyice ısıttıktan sonra, hastayı bu sıcak toprak üzerine bırakılırdı. Ağrılı yerin üzerindeki kan damarları çizilerek kan akıtılır, gök, yer, dağ ve ırmak ruhlarından medet umulurdu. Belirli hastalıklarda kullandıkları düzenli ilâçları yoktu.4 Dolayısıyla, İslâm öncesi Orta Asya Türk tıbbını, uygulanan tedavi metotlarına, amaçlarına ve formasyonlarına göre iki grupta toplanabilir:

1 Kam (şaman) ve baksı denilen, Şamanizm'in büyüsel tedavi yöntemlerini uygulayan büyücühekimlerin yürüttüğü tıbbî anlayış.

2 Otaçı, emçi ve atasagun denilen, droglarla ve diğer maddî tedavi yöntemleri kullanılarak yapılan, dönemin maddî tıbbî anlayışını temsil eden hekimlik.

İslâm öncesi Orta Asya Türk dünyasında böyle bir ayrımın mevcudiyetinin kesin delili, Kutadgu Bilig' de5, 6 açıkça görülmektedir.

Mu' Azzimler Birle Katılmaknı Ayur

Bularda basa keldi afsuncular

Bu yil yeklik igke bu ol emçiler

Bularka yime ök katılgu kerek

Bu yil yeklig igke okıgu kerek

Kalı asgı tegsün tise sen saña

Yime edgü tutgıl ay ersig toña

Otaçı unamaz mu'azzim sözin

Mu'azzim otaçıka evrer yüzin

Ol aymış otug yise igke yarar

Bu aymış bitik tutsa yekler yırar

Otaçılar Birle Katılmaknı Ayur

Bularda basa kaç kutu bar adın

Baka körse bilgi biligde öngin

Olarda birisi otaçı turur

Kamuğ ig togaka bu emçi erür

Yime ök kereklig sanga bu kişi

Anıñsız oñulmaz tirilik işi

Tirig bolsa yalñuk yime igler ök

İgin emçi körse otun emler ök

İg ol kör kişike ölüm koldaşı

Ölüm ol kişike tiriglik tuşı

Bularnı yime edgü tutgıl yakın

Kereklig kişi bu küdezgil hakın

Büyücülerle ilişkileri Söyler

Bunlardan sonra da büyücüler var,

Cin, peri derdini, bunlar ilâçlar.
Bunlarla da yine, katılmak gerek,
Cin, peri derdini okutmak gerek.
Eğer fayda gelsin, sana diyorsan,
Ey mert yiğit, yine, sen iyi davran.
Tabib onaylamaz, büyücü sözü,
Büyücü tabibten, çevirir yüzü,
O der, ilâç yese, derdine yarar.
Bu der, yazı tutsa, cinleri ırar.
Tabibler ile ilişkileri söyler
Bunlardan sonra var, başka sınıflar,
Dikkat et, bilgiden önde, bilgi var.
Bunlardan bir de, gör, tabiblerdir,
Tüm ağrı sızıya ilâç verendir.
Yine çok gerekli, sana bu kişi,
Onlarsız olmaz sağlığın işi.
Sağlığında insan, hep hasta olur,
Tabibler görse hemen, bir ilâç bulur.
Kişide hastalık, ölümle yoldaş,
Ölüm insanlara, hayatıyla eş.
Bunları da yine, yakın tut iyi,
Gereken kişiler, gözet hakkını.

Yukarıdaki ifâdelerden, İslâmiyet'in kabulünün ilk yıllarında, Türk topluluklarında sağlık işlerini kamlar ile tabiplerin müştereken yürüttükleri, otaçıların/tabiplerin, bitki, maden kaynaklı ilâçları kullanarak, kamların/şamanların ise büyüsel işlemlerle, daha ziyâde rûhî problemleri tedaviye çalıştıkları görülmektedir.

İslâm öncesi Türk tıbbını büyüsel ve maddî olarak iki farklı grupta değerlendirmek yanılgıya yol açabilir. Çünkü sihrin nerede bitip, pozitif tıbbın nerede başladığı sorusunu tespit oldukça güçtür. Pozitif tıp olarak kabul edebileceğimiz ilâçların kullanılmasındaki temel düşüncenin günümüz geleneksel halk hekimliğindeki bazı pratiklerin, eski animizmin izleri olduğu, pek çok büyüsel işlemlerin, maddî araçlar, bitkisel ve hayvansal, mineral maddeler ile cansız bazı nesneler kullanılarak yapıldığı unutulmamalıdır.

A. Büyüsel İşlemlerle Hekimlik

Şamanizm ve Tababet

İslâm öncesi Şamanizm'i kendine özgü bir tarzda yaşayan Türk dünyasında, sağlık ve hastalığın doğadaki iyi ve kötü ruhlar arasındaki dengeye bağlı olduğuna inanıldığından, ruhlarla kişi arasında aracılığı özel yeteneğe sahip şamanlar/kamlar sağlamaktaydı. Toplum içinde önemli bir yeri olan şamanların başlıca iki görevi vardı: Ruhun yitirilmesi veya kötü ruhların (körmöz) 7 insan ruhunu çalmasıyla ortaya çıkan hastalıkları tedavi etmek ve ölenlerin ruhlarının öte dünyaya gidişlerine eşlik etmek. Ayrıca, büyü yapmak, yağmur yağdırmak, bitki ve hayvanlarının çoğalmasını sağlamak, fal bakmak gibi büyüsel işlemler alanlarına girerdi.8

Kam, hastalıklardan arınma ve korunma amacını taşıyan tedavi ayinleri için, özel yeteneklerini kullanarak üzerinde sembolik figürler bulunan elbisesi, maskesi, sihirli olduğuna inanılan davuluyla, ortada yanan ateşin yanına yatırılan hastanın karşısında ayinini yapardı. Müzik, mistik ve büyülü işlem olarak tedavide önemli bir yer alırdı. Hastanın etrafında dönerken kendinden geçen kam, ruhlar alemine yaptığı çetin yolculuğun sonunda kara tös (kötü ruh) Erlik'in huzuruna çıkar ve ondan hastanın tutsak ettiği ruhunu, "can yerine can vererek" geri isterdi. Ayinde en önemli safha, hastanın ruhunu kurtarmak9,10 için, kurbanı belirleyip, hastalığı

hayvana naklederek kişiyi sağlığına kavuştururdu. Kurbanlar kansız (at kılı, paçavra, taş boncuk, ağaç vs.) veya kanlı (ızık/ıdık adı verilen et, süt ve gücünden faydalanılmayan hayvanlar) olurdu. Şaman bu görevini yerine getirirken yardımcı ruhları da yanına çağırırdı.11

Şamanizm'e göre insan, can (ruh) ve bedenden, beden de et (ed), kemik (söögi) ve kandan (kanı)meydana gelmiştir. İnsanın büyüme, nefes alma gibi bedenle ilgili bütün fizyolojik hayatî fonksiyonlarını sağlayan tın, ana karnındaki bebeğin yaşamasını sağlardı. Onun canlanması ise ayısıtların dağınık hayat unsurlarını toplayıp, kut yaparak bebeğe üflemesiyle mümkün olurdu. Önceleri can, tın sözüyle aynı fonksiyona sahipken, sonraları can sözüyle ruh kastedilir olmuştur.12 Can'ın, biyolojik varlığı sona eren insanla ölmediği, ölümsüz olduğu düşünülmüştür. İnsanda var olduğuna inanılan üç veya yedi ruhtan biri, kişinin ölümü ile mezarda kalır, diğerleri gök ve yer altına giderdi. Yolunu şaşırır veya onu kötü bir ruh (kara körmös) yerse, dünyada başıboş dolaşarak insanların hastalanmasına sebep olurdu.13 Yakutların kut dedikleri serbest ruhun gelmemesi hastalık sebeplerinden sayılmıştır. Akıl ve ruh hastalıklarında kut'u uçtu veya kut'u çıktı olarak ifade edilen hastalığın tedavisi kut kuyuv (kut'u yerine koyma) olarak adlandırılan kurşun dökmeyle olurdu.

Çocukların iyi ruhlarla doğduğuna ve bu ruhların bir parçasının yeni doğanın plasentasında (son) bulunduğuna inanıldığından, hamile kadınları koruyan bu iyi ruh, plasentayla özdeşleşmiş ve Umay eski Türkçede plasentayı ifade eden kelime olmuştur. Bu sebeple yeni doğanın plasentası atılır veya açıkta bırakılırsa çocuğun hastalanacağına inanıldığından, kült özellikleri olan yerlere meselâ ağaç dibine gömülürdü.14 Kötü ruhların rüzgârla hastalık getirdiği gerekçesiyle,15 meselâ Teleütlerde BatıDoğu rüzgârlarının, kulak yoluyla insanı hasta ettiğinden, tedavisi için, kötü ruhu çıkarmak amacıyla, kulak emilirdi.16 Bazı eski

Uygur metinlerinde gazdan meydana gelen karın şişkinliklerinin sebebi olarak yèl (alku yèl igig) düşünülmüştür.[17] Bunu, Dîvânı Lûgâti'tTürk'teki, yel için verilen karşılıklar arasında cin çarpması (III/14421, 16314), Kutadgu Bilig'deki kamların yel (cin çarpması) ve perilerin sebep olduğu hastalıkları tedavi ettikleri kayıtları desteklemektedir.[18]

Kara töslerden (kötü ruhlardan) olan Erlik, salgın hastalıklara sebep olduğu gibi, kurban vermeye zorlamak için insanlara çeşitli felâketler gönderirdi. İnsanoğlu onun istediklerini yapmazsa kötülüklere uğrar veya hastalanırdı.[19]

Eski Türk tıbbında, bir tür karantina olan, hastaların tecrit edilmesi toplumun inançları doğrultusunda tatbik edilen pratikti. Bedeni işgal eden kötü ruhların sadece hastanın vücudunda kalmayıp, sağlıklı kişilere de geçeceği inancı, her hastalığın bulaşıcı olarak telakki edilmesine yol açmış ve bunu önlemek için de hastanın tedavi ve bakımı özel çadırlarda yapılmaya başlanmıştır. Tedaviyi sürdüren şamanın/kamın dışında, bakımıyla ilgilenenin dışında, en yakınlarının dahi hasta yanına girmesi yasaklanmıştı.[20] İbn Fazlan, Plano Carpi ve Rubruk gibi gezginlerin gözlemlerine göre, Oğuzlarda, biri hastalandığında, onu uzakta kurulan bir çadırda yanına ekmek ve su koyarak tecrit ederlerdi. Ona yaklaşmazlar ve hastalığı süresince onunla ilgilenmezlerdi. Çadırının önüne, içinde hasta olduğunu belirtmek maksadıyla bir mızrak dikerlerdi. Ordugahta biri hastalanırsa etrafına nöbetçiler konurdu. Hasta ölürse, ölüyü ve eşyalarını olduğu yerde bırakıp yöreyi terk ederler, eşyalarını ateşten geçirilerek temizlerlerdi.[21]

Şamanist toplumlarda ihtiyarlık tedavisi olmayan bir hastalık olarak düşünüldüğünden, bazı Sibirya kabilelerinde olduğu gibi Hazarlar da ihtiyarlayan hakanlarının hayatlarına son verirlerdi.

Şaman/hekim ile hasta arasında uyumlu ilişkiler vardı. Telkine dayalı tedavi seanslarının, hastanın hekimine duyduğu güvenle, çoğu zaman başarıyla sonuçlandığı tahmin edilebilir.

Kam ve Baksılar

Kamlar, kendilerini tabiatüstü güçler tarafından seçildiğine inanan, doğuştan bu işe yatkın, insanlardan uzak, içe dönük yaşayan, telkinle şiddetli transa geçebilen, parapsikolojik haller gösteren, kutsal alan/ruhlar alemi ile insan arasında özel durumu ile aracılık ettiği düşünülen özel kişilerdi.

Hunlarda atakam, eşkam,22 diğer Türk topluluklarında kam olarak adlandırılan bu kişilerin görevleri ve toplum içindeki statülerini, Cüveynî'nin, "Uygurlarda sihir ilmini bilenlere kam derler, bunlar şeytanlara hükmettiklerini iddia ederler. Hastaları da kamlar tedavi ederler" ifadesi, açıkça göstermektedir.23 Kam, Divânı Lûgâti'tTürk (I/23627, 28319, III/1579, 4437) ve Kutadgu Bilig'de, kâhin, hakîm karşılığında kullanılmıştır. Orta Türkçe döneminde, Codex Cumanicus'ta geçen kam katun24 ifadesinden kadın şamanların varlığı anlaşılmaktadır. İslâmî dönemde kelime şifa verici hakîm, arif anlamında kullanılmaya devam etmiştir.25

Baksı ise, eski Uygur metinlerinden başlayarak Türk lehçelerinde baksı (Uyg.), bahşi (Çağ.), bahşı, bakşı (Türkm.), bakşı, baksı, baksa (Kırg., Kaz.) şeklinde kullanılmıştır.26

Uygurlar arasında Budizm'in kabulünden önce, ruhanî, büyücü, falcı, hekim, cerrah anlamlarına gelen bakşı, kamın karşılığı olup, hastalıkları teşhis ve gelecek hakkında fal bakarak (kumalak salmak) 27 kehanette bulunan, müzik ve büyüsel işlemlerle hekimlik icra ederdi. Kelime, Uygurlardan sonra anlamını değiştirerek, İslâm ülkelerinde kurulan Türk ve Moğol Devletleri'nde, bu dillerini bilen ve Uygur harfleriyle yazabilen

kâtip, XVI. yüzyılda Timurlulardan sonra da halk şairi, aşık anlamında kullanılmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse, baksılar, Türk kamlarının, İslâmî dönemdeki devamıdır denilebilir. Günümüzde de yer yer Orta Asya'da varlığını sürdürmektedirler. Meselâ, Başkurtlarda bağucu adıyla loğusalarda ortaya çıkan albastı hastalığında bunlara baş vurulmaktadır.28

Atalar Kültü

Türkler arasında önemli yere sahip olan atalar kültünde, ecdadın ruhlarından hastalıkların giderilmesi için medet umulurdu. Bunu, Dede Korkut hikâyelerindeki, "Oğuz'un tam bilicisi, ne derse olan, gaipten türlü haber söyleyen, Tanrı katında gönlüne ilhamlar verilen biri" ifadesiyle, Korkut Ata'nın kam ve kerâmet sahibi olduğuna dair sözcükleri teyit eder.29 Ali Şir Nevaî onu bir veli olarak gösterirken, bir diğer Türk tarihçisi onu, Mecusilerin hekimi ve rahipleri olan bakşilerin peygamberi olarak gösterir.30 Korkut Ata'nın kabrini ziyâret edenlerin hastalıklarından kurtulduklarına inanılması, Şamanizm'in kalıntısı olarak günümüze kadar gelmiştir.31 Atalar kültü de diğer kült ve motifler gibi İslâmiyet'in kabulüyle Müslümanlaşarak evliya kültüne dolayısıyla geleneksel tıbbımızda yaygın olan türbe ve yatırlara baş vurma şekline dönüşmüştür.

Yersu Kültü

Hastalıklara kötü ruhların sebep olması yanında, iyilikçi yersu ruhlarının memnun edilmedikleri, kendilerine yeterince kurban sunulmadığında da kişileri hasta ettiklerine inanılmıştır. Ruhların toplandığı kutsal yerler arasında sayılan dağ tepeleri, hastalıkların tedavilerinin yapıldığı yerler olmuştur.32 Bu pratikler, bozkırlarda yaşayan kabilelerde taş ve toprakların üst üste yığılarak meydana getirdikleri ve oba adı verilen höyüklerde devam ettirilmiştir.33

Türk inanç sisteminde, akarsu, göl ve pınarlar doğa üstü güçlere sahip olduğundan, tıbbî amaçlar için de kullanılmıştır. Irmak ve göllerin ruhlarına

özellikle kısırlığı giderici olarak baş vurulmuş, kaynak sularını içme veya kaynaktan avucuyla aldığı nesneyi yutmayla hamile kalınacağına inanılmıştır.

Ağaç ruhlarından bir şey istenirken, ağacın sevdiği şeyleri meselâ bez parçasını kurban olarak sunarlardı. Kayın, çam, köknar, ardıç gibi özellikle bozkırda veya ormanın boşluklarında tek başına bulunan ağaçlar kutsal sayıldığından meselâ, çocuğu olmayan Yakut kadınları, kayın ağacının köklerine adeta tapınarak, dualar ederek çocuklarının olmasını isterlerdi.34

Alazlama

Kötü ruhların ve eşyaların ateşle temizleneceği inancı ve eski ateş tanrısı Odçiğin (Odkan, Kalakan) adına yakılan kutsal ateşlerin kalıntıları olduğundan,35 yeni doğum yapmış kadınları ve çocuklarını kötü tabiatlı al ruhundan korumak veya hastalanmışsa tedavi etmek için, alazlama denilen yağlı bir paçavranın tutuşturularak hastanın etrafında dolaştırılırdı.

Türk topluluklarında hilekâr, yaşlı bir kadın, bazen sarışın bir kız olarak tahayyül edilen al ruhunun, doğum sonrası ortaya çıkan ve halk arasında albastı, al basması olarak adlandırılan loğusa hummasının, loğusanın ciğerini suya atmasıyla meydana getirdiğine inanılırdı. Korunmak için, alın korktuğu nesneler (demir, kurt kılı veya dişi, kartal tırnağı, süpürge, boncuk) hastanın yattığı yere bırakılır,36 hastanın üzerine kırmızı bir nesne konur, davul çalınırdı. Alın ciğerleri çalıp suya atmaması için hastanın bulunduğu ortamda su bulundurulmaz, onu şaşırtmak amacıyla çocuğun yattığı beşiğe bebek kuklası veya ciğer konurdu. Günümüz Türk dünyasında alazlama denen tedavi şekli o günlerin hatırası olarak yaşamaktadır.37

Uçuklama

Alazlamanın bir türü olup, atalarımızın uçguk dedikleri bir ruhun, ağız çevresindeki yemek artıklarını yediği ve gezindiği yerlerde aynı adı taşıyan kabarcıklar oluşturduğuna inanılırdı. Bunun tedavisi için, tutuşturulan paçavra hastanın başı üzerinde çevrilip ocağa atılır veya ekmek parçaları uçuğa dokundurulup köpeğe yedirilir,38 ya da içine kömür ve tuz konmuş bir fincan suyu, üstü örtülen hastaya püskürtülür, sonra bir tavuk veya bez parçasını başında döndürüp bir yere atarlar, arkalarına bakmadan eve dönerlerdi. Moğollarda buna dzolik gargahu denir.39

Göçürme

Hastalığın bir başka canlıya aktarılmasıdır. Temeli, hastalığı kurban edilen hayvana göçürmek teşkil eder. Hastanın canı, ya kurban hayvanına ya da cansız bir nesneye (tahta, bez, keçe) nakledilir.40 Göçürmenin bir varyantı aynalma/aylanma olup, hastanın çevresinde can verecek bir kurban veya cansız bir nesne dolaştırmaktır.41 Oğuzlarda Başa dönmek olarak geçen aylanmak/aynalmak, muhtelif Türk lehçelerinde kurban olmak anlamındadır. Bir hastayı iyileştirmek için onu seven kimsenin hastalığın kendisine göçürülmesini, yani üzerine almasını sağlamak amacıyla, "hayatımı sana kurban edeyim", anlamında "Aynalayın senden! Senin ağırlığın bana olsun, göçsün", diyerek, hasta veya onu temsilen bir kuklanın etrafında üç defa dönerek yapılırdı. Dede

Korkut Hikâyelerinde de görülen bu gelenek, günümüzde Anadolu'da "Başımın gözümün sadakası olsun", deyip, verilerek sadaka üç defa başta çevrilerek yapılır.42

Kurşun Dökme

Bazı hastalıkları uzaklaştırmak amacıyla kurşun dökme Şamanizm'de mevcuttu. Şamanistlerde buna kut kuyma denir ki kut dökme demektir. Kötü ruhlardan birinin çaldığı kutu, yani talih, saadet unsurunu geri döndürmek için yapılan sihri bir işlemdir.43

Fal (Irk) Bakma

Türk dünyasında yaygın bir geleceği anlama yolu olan fal ile, bir kimsenin geleceğinin tespit edilebileceğine inanıldığından, kişinin ileride hasta olup olmayacağı fal yolu öğrenilebilirdi. Falın Uygur Türkçesinde karşılığı ırk, Kırgızlarda tölgedir. Irk'ın Dîvânı Lûgâti'tTürk'te (I/4217) karşılığı kâhinlik ve faldır. Irık, ırg şeklinde de kullanılır. Bu işi yapanlara da ırımçı denirdi.44 Pek çok Türk lehçesinde fal karşılığı ırk kullanılmıştır.

Koyun, keçi gibi bazı hayvanların bazı organ parçalarında, geleceğin yazılı olduğu inancıyla45 fal bakmak için, kürek kemiği ateşe atılarak, kemikte oluşan çizgi ve çatlaklara göre hüküm çıkarılırdı. Bu tür fal bakanlara yağrınçı denirdi. Fal bakma yollarından biri de kumalakçı denen kişilerce kırk bir tane taş, nohut veya koyun pisliği kullanılarak bakılan kumalak falı idi.

Arbav

Yılan ve diğer zehirli hayvanların ısırmasıyla meydana gelen zehirlenmeleri, büyüsel ve dağlama gibi ampirik şekilde tedaviye çalışan ocaklı kişiler olarak arbavcı grubu vardı.46

Koruyucu Nitelikteki Büyüler

Kült sayılan hayvanlara ait parçalar (kurt dişi, tırnağı, kılı, kemiği; ayı tırnağı, dişi, kartal pençesi…) ile onları temsil eden figürler, stilize edilmiş nesneler de yaygın olarak kullanılmıştır. Altay dağlarında Göktürk kurganlarından çıkarılan otacı/otaçı Akkün Sengün'in47 kemerine bağlı keselerden birinde bulunan, üçü insan biri de hayvan olmak üzere dört diş, kişinin çektiği şiddetli diş ağrısı sebebiyle, hayvan dişini tılsım olarak kullandığını düşündürmektedir.48

Kült sayılan hayvanların boynuzları, bazı bitkiler içinde varlığına inanılan gizli güçleriyle nazarlık veya ilâç olarak kullanılmıştır. Bazı

taşların yapı ve şekillerinin hastalık belirtilerine benzemesi, eski tıbbın "Benzeri, benzer ile tedavi" felsefesine göre tedavide kullanılmasına yol açmıştır. Bu pratikler de sonraları, İslâmî kisve altında Müslüman baksılar tarafından tedavi amacıyla yaşamasına devam etmiştir.

B. Maddî Tedavi

Uygulayan Hekimlik

Otaçı ve emçi olarak isimlendirilen hekimler, kamların aksine bitki, hayvan ve mineral kökenli ilâçlarla hastalarını tedavi ederlerdi.

Otacı, ot kelimesinden türetilmiştir. Eski Türkçede ot, tıbbî bitki, ilâç, zehir ve kendiliğinden yetişen bitki anlamındadır (DLT, I/1411). Otacı ise, otamak (ilâç yapmak) fiilinin köküne meslek bildirme eki (cı, çı) getirilerek türetilmiş Türkçe bir kelime olup hekim anlamındadır (DLT, I/358, 29922).

Eski Türkçede ilâç ve devâ karşılığı ilk devirlerde em (DLT I/383), ot em49 ve sem ile beraber emsem olarak kullanılmıştır (DLT, I/40728). Em kelimesinden türeyen emlemek, hastalığı ilâçlarla tedavi etmek (DLT, I/28719) demektir.

Emçi hekim anlamına geldiği gibi ilâç yapan eczacı anlamını da taşır. Dîvânı Lûgâti'tTürk'te hekim karşılığı atasagun da kullanılmaktaydı (I/865, 4035).

Bitkilerle tedavi büyüsel tedaviler kadar eski olmasına rağmen, Türkler arasında bu uygulamayı yapan hekimlerin geç dönemlerde ortaya çıkışı, atalarımızın hayvancı konargöçer oluşlarının veya Uygur Dönemi'nden önceki dönemlere ait yazılı belgelerin olmayışındandır.

Kutadgu Bilig50, Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'ndeki,51 ve aşağıda örneklerini vereceğimiz Dîvânı Lûgâti'tTürk'teki52 tıpla ilgili kelimelere bakarak, Uygurlardan itibâren İslâm öncesi Orta Asya Türk tıbbının geçmişe göre hayli gelişmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Dîvânı Lûgâti'tTürk'te tıpla ilgili kelimeler şunlardır: sağ: sağlık (I/894), sükel, igçil: hasta (II/102) (III/574), ig, kem: hastalık (I/4319) (I/38819), iglemek (I/28716), kemlemek (III/30110): hasta olmak, iglelmek, kemlenmek: hastalanmak (I/25914)(II/25325), igletmek, kemletmek: hastalatmak (I/2663)(II/3492), iglenmek: bir parça hastalanmak, ağrısı tutmak (I/25914), kartamak, kartanmak, samlatmak: sağaltmak (I/24513)II/24818)(III/2985), onğulmak: iyileşmek, ot, em, sem: ilâç (I/357) (I/383) (III/1577), otaçı, emçi, atasagun: tabib (I/358)(I/384)(I/8625), otamak, emlemek: tedavi etmek (III/25214)(I/28719); atgag: karındasu birikmesi, hidropsi, (I/11820), bars: bit ve pire ısırmasıyla ciltte oluşan kabartı (I/3486), baş: yara (I/19123), balıg: yaralı (I/1925), baş tüknemek: yaranın ateşle dağlanma

sı (III/30120), bezgeç: titretici sıtma, titreme (II/2895), bıçgıl, bıçılgan: el ve ayak derisinde oluşan çatlaklar (I/48027, I/51918), çektürmek: kan aldırmak (II/18818), çelpeklenmek: gözün çapaklanması (II/27711), çerlenmek: vücudun ağırlaşıp, hastalanması (II/24418), dağ, tükün: dağlama (III/15320) (I/41418), emrişmek: uyuz v.s.'den kaşınmak, deride karıncalanma (I/29120), isitmek: sıtmaya tutulmak (I/2103), kabargan: ciltte kaşıntı veya sıcaktan oluşan kabartı, sivilce (I/51622), kepek: kepek (I/39012), kiçinmek: kaşınmak (II/15625), köglenmek: yüzde çil çıkmak (I/25320), kanagu: kan almakta kullanılan neşter (I/44717), sorgu: kan almakta kullanılan bir alet (I/164), belig: yaraları deşmekte kullanılan mil (I/38523), arkacak: ağza ilaç damlatmak için kullanılan içi boş alet (I/14422).

Hastalık türleri, anumı: cüzzam (I/13713), çeçek: çiçek hastalığı (I/38814), çor: avret yeri bitişik kadın (III/12126), enüç: göze inen perde (I/5228), ısrık: göze perde inmesi (I/9914), enüçlemek: göze inen perdenin tedavisi (I/3001), inegü: göbek üzerinde kulunca benzer hastalık (I/1397),

isitmek: sıtmaya tutulmak (I/2133), sarıglığ: sarılık hastalığı olan (I/49616), tirsek: arpacık (III/42420), bukuk: guatr (II/28523), çıpkan: vücutta ortaya çıkan kırmızılık (zizyphus vulgaris) (I/44820), közümekliğ: gece görüp, gündüz göremeyen hasta (I/47717), kültgü (I/43018), külgü: kalp durması (I/I357), ötrüm: müshil (I/10619), sarıg suv: karında toplanan sarı su, ödem (I/37420), sarığ kezik: sarılık hastalığı (I/49616)(I/39112), sengil: yüzde çıkan ergenlik, siyil; yüzde meydana gelen çiğit hastalığı (I/4831), tamurmak: burun kanamak (II/852), temregü: temre (I/49119), tirsgek: arpacık (III/42420), toga: iç ağrısı (III/22427), udhuz: uyuz (I/5423), um: karın şişkinliği, kursak bozukluğu, hazımsızlıktan midesi şişmek (I/4910), yubakulak: sıtmadan titreme (III/569), uçguk: nezle (I/9817), sükül: siğil (III/301).

İlâçlardan, avılku: meyvesinin suda eritilerek göz hastalığında kullanılan bir bitki (I/49810), bezinç: bağlarda biten, kızıl renkli, dal ve yaprakları ilaç olarak kullanılan bir bitki (III/37314), iprük: kabızlığa karşı yoğurt ile süt karıştırılarak kullanılan ilâç (I/1016), kunduz kayrı: kunduz taşağından yapılan ilâç (I/4588), ışgun: şerbeti çiçek hastalığında kullanılan, kırmızı çiçekli bitki (I/1095), çahşu: filiz herç. Lycium otu olup, usaresi göz hastalıklarında kullanılır (I 42321), çurnı: Türk hekimlerinin yaptıkları sürgünlük ilâç (I 4351), yakrıkan: yelden çatlayan dudakların tedavisinde kullanılan bir bitki (III/561), ilrük: safra ve balgamı söktüren bitki tohumu, üzerlik tohumu, keküş: şişliklerde kullanılan bir ilâçaksırgan otu (I/40722), kezik: sıtma (I 39313), kızlamuk: kızamık (I/5283), sıgun: adam otu (Cinsî gücü artırmak için kullanılıyordu) (I/40923), süt ötrüm: kabızlıkta kullanılan mercimeğe benzer bir bitki (I/1071), tanga yava: kasnı ağacı püsesi. Yoğurtla karıştırılarak tutmaca katılarak ona renk veren bir ilâç (I/43420), toy: ilâç yapılan bir ot (III/14124), yakığ: yara tedavisi için çeşitli ot ve nesnelerden yapılarak ağrılı, hasta yerin üstüne konan ilâç (I/42728),

bu işleme de yakığ yakmak (III/6210, 9611) denir. urumday: zehir etkisini gideren taş, panzehir, uyutucu otlar (III/1548) da kullanılıyordu. Destanlarında ifade edilen dağ çiçeği ile ana sütü karışımı yaralarda kullanılmaktaydı.53

Komşu ülkelerden Hindistan'dan getirilen ilâçlar arasında, arubat: demirhindî, hasnı (çocukları semirtmek için kese içine konup emzik gibi çocuğun ağzına konurdu), İrvi (I/1288), uragun (I/1384) ve zehirli bir bitki olan kara ot (III/22216) sayılabilir.

Ayrıca bazı hastalıklarda okuyup üfleme (III/28126), yel yelpinmesi (III/14421) denen cin çarpmasında, hastanın yüzüne soğuk su serpilerek "kovuç kovuç!" (kaç kaç) denir ve üzerlik veya öd ağacı ile tütsülenir (III/1638) veya çocuğun yüzüne tütsü yapıldığı sırada "ısrık ısrık!", denir ki "ey peri ısırılmış olasın!", demektir (I/9914). Çocukların göz değmesinden korumak için ise yüzüne egit denen, safrana bazı maddeler karıştırılarak, yüze sürülürdü (I/518).

Codex Cumanicus'ta, Kıpçaklarda sıhhat anlamında sağlık, hastaya sökel, hastalığa sökellik, ilâca ot, hekime otaçi, neştere sungulza, cüzzama kelepen, uyuzlu kişiye guturgan, sıtmaya issilik denirdi.54

Uygur Tıbbî Metinleri

İslâmiyet öncesi Orta Asya bilimsel Türk tıbbını, bu dönemin yegâne yazılı kaynakları olan Uygur tıbbî metinlerinden öğrenilebilmekteyiz. Yirminci yüzyılın başında Albert von Le Coq (18601930) başkanlığındaki heyetin Orta Asya araştırmaları sırasında İdikut'da (Turfan) bulunan yazmalar arasında, R. R. Arat'ın yayınladığı,55 biri tam (TID 120) diğerleri parçalar halinde otuz bir tıbbî metne ait çalışma dışında, değişik alanlardaki Uygur metinleriyle birlikte yayınlanan eserler içinde de on dört tıbbî belge bulunmaktadır. Böylece mevcut kırk beş Uygur tıbbî literatürü, konularına

göre tasnif edildiğinde aşağı yukarı bir tıp kitabında olması gereken hastalık ve ilaçların varlığı tespit edilebilir.

Bu metinlerin yazı ve imlâlarına nazaran pek eski devirlere ait olmadıkları anlaşılmaktadır.56 Tıbbî metinlerde geçen hastalık, ilâç, bitki vb. adlarının Eski Türkçe söz varlığının araştırılması açısından da özel bir önemi vardır. Çünkü bu gibi terim niteliğindeki sözcüklere başka metinlerde rastlanmamaktadır.57

Yakın zamanlarda yapılan karşılaştırmalı araştırmalar, Uygur tıbbî metinlerinin, başta Vabghata'nın Astangahrdayasamhita olmak üzere Yogasataka, Siddhasâra adlı meşhur Hint tıp kitaplarından çeviri olduğu tespit edilmiştir. Bütün bu verilerin ışığında Uygur tababetinin, büyük ölçüde dönemin Sanskrit, Sogd, Çin vs. gibi dillerden çevri yolu ile elde edildiği ortaya çıkmaktadır. 58

Uygur tıbbı hakkında en geniş bilgi, Reşit Rahmeti Arat'ın çalışmasının59 Türkçe tercümesi olan S. Ünver'in yayınından60 öğrenilebilir: Buna göre, 31 parçalık koleksiyon içinde Uygur harfleriyle yazılmış her sayfasında 10 satır bulunan 21 sayfalık tek tıp kitabının 11. yaprağının ikinci kısmı ile sondan dört sayfası eksiktir. 201 satırlık metnin konuları baş ağrısı, saç kepeklenmesi, göz hastalıkları (puslu görme, göz yaşarması, göz adalelerinin felci, körlük ve gece körlüğü…), kulak ve burun (nezle, burun kanaması ve burun urları) hastalıkları, ağız hastalıkları (ağız kokusu, ağız kası felci), diş hastalıkları (diş ağrıları, diş çürümesi), boyun hastalıkları (boyun ağrıları ve urları), ses kaybı, solunum bozuklukları (nefes darlığı, solunum güçlüğü…), göğüs ve kalp hastalıkları, yan ağrıları, genel vücut ağrıları, mesane hastalıkları, kulunç, ateş, ayak hastalıkları, deri hastalıkları (urlar, siğil, cüzam…), eklem çıkıkları ve burkulmaları, akıl hastalıkları, kadın hastalıkları (çocuk düşürme, doğum, meme iltihapları),

cinsi organ hastalıkları ve iktidarsızlık hastalıklarına karşı kısa reçeteler ihtiva eder. 29 hastalığa karşı 88 çeşit ilâç terkipleri verilmiştir.

Günümüzden bin sene önce yazılmış olan bu metnin dili de oldukça sadedir. Bu kitaptan birkaç reçete örneğini bugünkü Türkçesiyle birlikte veriyoruz:

Göz hastalıklarına reçeteler: (S. sayfa, s. satır)

(S. 3/s. 24) Köz agrıg em. Kişi öti toñuz öti eçkü öti (25) tavışkan öti bu törtegüte kayusı bolsar. (26) kara kara kaç ıgaç kasıkın otka (27) küyürüp külin alıp suvka yogurup közke yakgu ol, bat edgü bolur.

[Göz ağrısına ilâç: İnsan ödü, domuz ödü, keçi ödü veya tavşan ödü (dördünden herhangi biri) alınır, kara kaç ağacının göbeği yakılarak, külü su ile karıştırılıp göze sürülürse, hemen iyi olur.]

(S. 4/s. 33) Kayu kişi kiçe edgü körmeser (34) kara eçkünüñ ögsüz baiırınoa içiñe (35) pitpidini saçıp otka kömüp köpikin alıp (36) közke sürtgül, kiçe edgü körür.

[Eğer bir kimse gece körlüğüne müptelâ ise, bir siyah keçinin ögsüzciğerine karabiber saçılarak ateşe gömülür ve köpüğü göze sürülürse, (hasta) iyi görür.]

(S. 6/s. 58) Yana kişi ötin alıp böriile közke sürtser açılur.

(Eğer insan ödü kurtlu göze sürülürse, göz açılır.)

(S.7/s. 65) Köz yaruksuz bolup üküş telim yaş aksar köz öze sürtser y(i)me edgü bolur.

(Eğer bir göz paslanır ve çok yaş gelirse, o zaman kendir yağı sürürülürse, iyi olur.)

(S. 9/s. 85) Köz emi başlatı. Köz yaruksuz bolup közte telim sovuk yaş (86) aksar ud ötin közke sürtser köz yaruk bolur. (87) Yana em közte isig yaş aksar yig şeker sarıg munga (88) çurnı kılıp iñek yağı birle katıp burunka kodsar edgü bolur.

(Göze ait ilaçlar verilmeye başlanır: Eğer göz puslansa, gözden çok fazla soğuk yaş aksa, sığır ödü sürülürse, göz berraklaşır. Bir başka ilâç: Eğer gözden sıcak yaşlar aksa kamış şekeri ve sarı munga, toz haline getirilir ve inek yağı ile karıştırılıp buruna sokulursa, iyi olur.)

Diş Hastalıklarına Reçeteler

(S. 5/s. 46) Tiş agrıgka üç yaşar kara udnung mayakın (47) işiçte çokuratıp yaksun, agrıgı kiter.

(Diş ağrısına karşı ilâç: Üç yaşındaki kara öküzün bokunu bir kapta kaynatarak üzerine sürülürse, iyi olur.)

(S. 8/s. 70) Tişni kurt yiser bor sirkesin agızka tutup birgerte (71) tökgü ol edgü bolur.

(Diş çürümesinde sirke ağza alınır, çalkalanır ve tükürülürse, iyi olur.)

(S. 10/s. 97) Tiş agrıg em kara ud mayakı sirke birle (98) çokuratıp tepizteki teve kayakı tuz (99) birle sokup bor birle bulgap işiçte ısıtıp böz kapçuk (100)ta urup künçit yagı sokup tiş öze urzun. (101) Sarıg erük urugı sokup bor sirkesi birle agızta tutsar, söner.61

[Diş ağrısına karşı ilâç: Bir siyah öküzün boku, sirke ile kaynatılıp (veya) çayırlıktaki deve boku, kırmızı tuz ile kaynatılıp (99) şarap ile karıştırılıp bir tencerede ısıtıldıktan sonra ketenden torbacıklar içinde, susam yağı ile diş üzerine konulur. (101) Eğer bir zerdalinin çekirdeği dövülür ve sirke ile ağızda tutulursa, diş ağrısı geçer.]

Cinsî gücü artırıcı ilâç:

(S. 8/s. 75) Er kişi er işinke ket bolayın tiser (76) adgınıng singirin alıp uşak tograp kölikete (77) kurıtıp inçke sokup elgep ingek yağı böri öti (78) birle katıp uvut içinge sürtser erliki ket bolur. [Eğer insan tam cinsî güce sahip olmak isterse, erkek atın sinirini küçük parçalara ayırıp, gölgede kurutup, iyice dövüp, elekten geçirip, inek (tere) yağı ile karıştırılıp, kadın cinsel organının içine sürerse, erkeklik gücü artar.]

Arat'ın yayınladığı metinlerdeki bir çok kelimenin diğer dillerdeki asılları ile karşılaştırılmasıyla, birçok kelimenin, okunuş ve çevirisinin hatalı olduğu tespit edildiğinden, yeni çalışmalarda düzeltilerek yayınlanması gerekecektir.

Tedavide gıda olarak kullanılan meyve ve sebzelerden de ilâç olarak faydalanmışlardır. Bunlar arasında üzüm, nar, kabak, susam, soğan, sarımsak sayılabilir. Bazı bitkilerin Hint kültüründen alındıkları, isimlerinin Sanskritçe olmasından anlaşılmaktadır.62

Uygurlar tedavide basit ve kompoze ilâçlar kullanmışlardır. İlâçların hazırlanış biçimleri, veriliş yolları, merhem dekoksiyon, infüzyon, hap, kurs, fitil, toz, kül, damla şeklinde; süngük, çan, si, mercimek, bıçak ucu, tang, ayag (çanak), kaşık, arpa gibi miktarlarda günün belirli saatlerinde, merhem, hap, fitil, toz, damla ve şurup şeklinde verilirdi. İlaçların hazırlamasında yardımcı madde olarak et suyu, bal, pirinç suyu, şarap, tereyağı, yoğurt, keçi sütü, eşek sütü sayılabilir.63

Tıbbî amaçla kullanılan maddelerin büyüsel düşünceden tamamen uzak olduğu görüşünün doğru olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü tıbbî metinlerdeki büyüsel işlemlerin büyük bir kısmının maddî araçlar, bitkisel ve hayvansal, mineral maddeler ile cansız bazı nesneler kullanılarak yapıldığı görülmektedir. Hayvansal haplar arasında kurt kemiği, ödü, dili, geyik boynuzu ve hayvan idrarların kullanım amacı bunların eski devirlerin kült sayılan hayvanları olması sebebiyle kısmen büyüseldir. Meselâ, afrodizyak olarak kullanılan kurt ödü, tereyağı ile karıştırılıp kadının genital organına sürüldüğünde erkeğin cinsi gücünün artacağı tıbbî metinlerde kayıtlıdır. Kurttan türeme ile kurt ana motifi güçlülüğü de simgelediğinden, büyünün sempatik temas yoluyla bu güç erkeğe geçerek afrodizyak etki göstereceği düşünülmüştür. Ayrıca "parça bütünü temsil eder", prensibiyle vahşi hayvanların safralarının kullanımı da, safranın cesaret sembolü

görülmesiyle hayvanının safrasıyla kişinin bu özelliği sahip olacağına inanılmıştır. Gizli güçler ile ruhların canlı cansız her nesnede olduğuna inanılmıştır. Çeşitli tedavi doktrinlerince, “benzeri benzerle ve zıtlarla tedavi”de, büyünün taklit ve temas şekilleriyle homeopatik ve allopatik uygulamalarda bitkisel, hayvansal ve mineral kökenli haplar uygulanmıştır.

Uygurlar bazı hastalıkların tedavisini, akupunkturun farklı bir uygulaması olan dağlama yoluyla gidermeye çalışmışlardır. Birçok yayında kullanılan, içerisinde üç insan figürünün bulunduğu 17,5x71,5 cm. ebadında, rulo şeklindeki tıbbî yazmayı inceleyen Alman araştırıcı F. W. G. Müller (18631930),64 figürlerdeki noktaların Çin ve Japonya’da akupunktur noktaları olduğunu, fakat yazmanın Tibet ve Sanskrit menşei göz önüne alındığında bu noktaların hacamat ve dağlama noktaları olması gerektiğini ifade etmiştir.65 Metnin bir yerinde, “iki tsun yirte. Yana altın ölük…. öt tamarı bolur”, kaydı vardır. Tsun, akupunktur noktalarının yerlerinin saptamasında kullanılan özel parmak ölçüsünü,66 öt tamarı ise, akupunktur sisteminin safra kesesi meridiyenini, resim üzerinde işaretlenmiş olan noktaların karşısında yazılı talta ise dalakta anlamına gelir ki, tal: dalak67 meridiyenini ifade eder. Böylece resimdeki üsteki nokta dalak meridiyeninin 21., alttaki ise 15. noktasına tekabül etmektedir ki, bunlar özellikle safra kesesini ilgilendiren sindirim sistemi bozukluğunda kullanılmış olabileceğini düşündürür. Bu bilgiler Müller’i doğrular.68

Wan Shu’ya atfedilen ve XIII. yüzyılda Farsçaya çevrilen Tansuknâmei İlhan der Fünûn Ulûmi Hataî’de, Hıtay (Uygur bölgesi) Türk hekimlerinin dağlamada aşırıya gittiklerini tekrarla sonuca götüren yerine, akupunktur noktalarının bir kerede nedbe dokusu meydana getirerek devamlı irritasyonu sağlayan dağlamayı tercih ettikleri gösterir.69

Uygur tıbbî metinleri dışında, bazı tarihi kaynaklarda da İslâm öncesi Türk tıbbı ile ilgili bazı kayıtlara tesadüf edilmektedir. Sarı

Irmak’ın doğusundaki bölgede bulunan Bin Buda Mağaralarının altıncısında kabartma tasvirlerden birinde, yatan bir hastanın başında, kalpağı, uzun ceketi pür dikkat hastasını muayene eden bir hekim tasviri bulunmaktadır.70

VIVIII. yüzyılları arasında yaşadığı tahmin edilen otaçı Akkün’ün mezarında bulunan gümüş tasın altında KökTürk harfleriyle Otaçı’nın (Akkün), bir prensin danışmanı ve yeminli arkadaşı olduğu belirtiliyor. Uygurlarda odacılar/otaçılar iligi (hekimlerin prensi), otaçı bakşı (hekim keşiş) görülmeye başlanmıştır.71 Bu ifadeleri göz önüne alarak, Dîvânı Lûgâti’tTürk’te, hekim ve Karluklarda soylu kişiye verilen bir unvan olan atasagunun (DLT, I/865, 4035), statüsü yüksek bir hekim olduğunu (hekimlerin başı) düşündürmektedir.72

Türkler İslâm’ı kabul ettikleri ilk devirlerde, eski geleneklerinin büyük bir kısmını devam ettirmişlerdi. Bu dönemde münferit de olsa bazı bilimsel faaliyetlerin ve hekimlerin varlığını tespit edebiliyoruz. 730 yılında Nato adındaki Türk hekimi, Toharistan’dan Çin’e gittiğinde yanında Çin bilim adamlarının hiç tanımadığı birçok tıbbî ilâcı götürmüş ve orada bilgisi ve hazakatiyle yüksek bir mevki kazanmıştı. Çin yıllıklarında, 759 tarihinde Toharistan Yabgusu tarafından Çin imparatoruna gönderilen hediyeler arasında iki yüz çeşit tıbbî preparat, birçok ıtriyâtın mevcudiyeti kaydedilmiştir.73 Birunî, elCemâhir fi ma‘rifeti’lCevâhir’inde (s. 85), küçüklüğünde, her yıl Sütkend taraflarından gelen, Hârezmşah’a getirdiği hediyeler arasında içinde mumya da bulunan kendi imâlatı etkili ilâçları olan bir kişiden bahseder.74 Yine İbn Kuteybe (ö. 890), Te‘vîli Muhtelefü’lHadîs’inde (s. 424), Horasan’da gördüğü bir Türk hekimini anlatırken, “Bunun yegâne tedavisi dağlamaktı. Bana tercümanlık eden kişi, bu hekimin hummâ, bersâm, istiska, verem, felç gibi hastalıkları yalnız dağlamakla iyi ettiğini, söylemişti. Bu zat, dağlayacağı hastayı önce sıkıca

bağlar ve gerekli noktayı dağlar ve talazlardı. Sıhhatte olan kişileri de hastalanmamaları için dağlardı" kaydı vardır.75

1981 yılında Doğu Türkistan'ı ziyâret eden Tibet heyeti, Sağlık Bakanlığı'na, VIII. yüzyılda yaşamış Kumullu Cem Başlak'ın, Canlılarda Vücut Ölçülerinin İncelenmesi ile Örnek Anatomi Kitabı'nı hediye etmişlerdir.76 Gazete haberi olarak verilen bilgilerin incelenerek, haberin doğruluğu durumunda Doğu Türkistanlı meslektaşlarımızın bu eserleri en kısa zamanda bilim dünyasına tanıtmalarını bekleriz.

Seyyid Ali Ekber'in Hataynâmesi'nde (Ayasofya Küt. 3188), Türklerin mide ve akciğer ameliyatları yaptıkları ifade ediliyorsa da,77 o dönemde toraks ve batın ameliyatlarının yapılamadığını bildiğimizden bunu ihtiyatla veriyoruz.

Yangculu rahip Çiyencing, Doğu Çin Denizi yoluyla Japonya'ya giderken çıkan fırtına sırasında kör olan gözlerine hiçbir yerde çare bulamamış, son olarak Türkistan'dan davet ettiği bir hekimin yaptığı ameliyat ile şifa bulmuştu.78

KanChou Uygurları, kendilerinin imâl ettikleri veya Hindistan'dan gelen çeşitli ilâçlarla, parfüm ve diğer kokulu hapları, tıbbî bitki ve kökleri, Sichou (Buda dişi), buhur gibi çeşitli tıbbî maddeyi Çin'e satmışlardı.79

Sağlık Kuruluşları

Budizm'de M.Ö. III. yüzyıldan itibaren hayrat olarak inşa edilen vihara denilen külliyeler, öncelikle Budist rahiplere (toyınlara) ikametgâh ve yolculara barınak teşkil ederdi. Bu külliyeler aynı zamanda dinî kültür eğitimi almak isteyenler için eğitim kurumları idi. Uygur Budist külliyelerinde aynı zamanda hekimlik de öğrenildiği ve icra edildiği, Bezelik Külliyesi'nde, IXXII. yüzyıllardan Bhaisajyaguru'ya yani Hekimlik Boddhisatvasına tahsis edilmiş mâbetler ile Uygur tıbbî metinlerinde otaçı

bodistv (hekim boddhisatva) ve otaçı bakşılar yani (hekim rahipler) hakkında bilgilerden anlaşılmaktadır.80

Uygur beylerinin, hatunlarının kurdukları buyan (hayrat) müesseselerinde, tahsil imkânı, hastahane ve yolcular ile yoksullar için barınak mevcut idi.81 Budistliği kabul eden Türklerin, Batı ve Doğu Türkistan'da, Horasan ve Kuzeybatı Hindistan'da kurdukları Vihara: Nevbahar denilen Budist manastırları, aynı zamanda diğer ilimlerin yanı sıra tababet tahsilinin de yapıldığı tıp okulları ve hastahane niteliği de taşımakta idiler. İglig yatgu ev: Hastalar için yatakhane, ev terimi manastırlarda hastahanelerin varlığını göstermektedir. Viharalarda tababet tahsil edildiği, Bezeklik Külliyesi'nde hekimlik Boddhisatvasına, Bhaisajyaguru'ya tahsis edilmiş mabetlerden ve Uygur tıbbî yazmalarında Otaçı bodistv (hekim boddhisatva) ve otaçı baksılardan bahseden kısımlardan anlaşılmaktadır. Ayrıca Turfan'da bulunan XII. yüzyılda yazılmış Budist Viharasına ve ona bağlı tıp okuluna ait vakfiye bunu doğrulamaktadır.

XII ve XIII. yüzyıla ait henüz İslâmiyet'in girmediği devirde, Budist Uygurlarca tesis edilen vakıflardan biri içinde tıp medresesinin de bulunduğu çeşitli alanlarda eğitim veren Buda manastırına ait bir vakfiye günümüze kadar gelmiştir.82

1 İbrahim Kafesoğlu: "Türk Tarihi: Giriş", Türk Dünyası El Kitabı (TarihCoğrafya), c. I, 3. Baskı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 2001, s. 127128.

2 Hilmi Ziya Ülken: "Anadolu Örf ve Âdetlerinde Eski Kültürlerin İzleri", A. Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, S. XVIII, Ankara 1959, s. 12.

3 Stanislas Julien: Documents Historiques Sur les TouKioue, Paris 1877, s. 27; Osman Turan: Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi,

c. I, İstanbul 1969, s. 123; Sencer Divitçioğlu, Kök Türkler, Ada Yayınları, İstanbul 1987, s. 204.

4 Bahaeddin Ögel: Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi, c. I, Ankara 1981, s. 311.

5 Yusuf Has Hacib: Kutadgu Bilig (R. R. Arat), c. I, Metin, Türk Dil Kurumu, Ankara 1979, s. 438439; Yusuf Has Hacib: Kutadgu Bilig (Tercüme: R. R. Arat), c. II, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1959.

6 Fikri Silahdaroğlu: Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması, Kültür Bakanlığı, Ankara 1996, s. 352353.

7 Sadettin Buluç: "Şaman", İslâm Ansiklopedisi, c. XI, İstanbul 1971, s. 319.

8 Ahmet Pirverdioğlu: "Dede Korkut ve Şamanizm", Uluslararası Dede Korkut Şöleni, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 1999, s. 293294.

9 Mahmut Şakiroğlu, "Ugo Marazzi: Testi dello Sciamanesmio Siberiano e Centroasiatico (Sibirya ve Orta Asya Şamanlığına Ait Metinler, Torino 1984), Türk Folkloru Belleten, 1986/2, İstanbul 1982, s. 510.

10 Sedat Veyis Örnek: 100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1971, s. 54.

11 Abdülkerim Rahman: "Divanü Lûgati'tTürk'ten Şaman Dinine Bakış", (çev. A. Çelikbay, E. Emet), Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, c. III, S. 10, Ankara 1996, s. 70.

12 Sadettin Buluç, "Şaman", İslâm Ansiklopedisi, c. XI, İstanbul 19709, s. 515516.

13 "Buriat", Encyclopedia of Religion and Ethics, V. Ed. James Hastings, 2nd Printing, Edinburg 1913, s. 570.

14 "Tutelary Gods and Sprits", Encyclopedia of Religion and Ethics, XII. Ed. James Hastings, 2nd Printing, Edinburg 1913, s. 489.

15 Ümit Hassan: Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler, Kaynak Yayınları, İstanbul 1985, s. 59.

16 Sadettin Buluç: “Şaman”, İslâm Ansiklopedisi, c. XI, İstanbul 1970, s. 525526.

17 Gerard Clauson: An Etymological Dictionary of PreThirteenth Century Turkish, Oxford 1972, s. 916.

18 Yusuf Has Hacib: Kutadgu Bilig (R. R. Arat), c. I, Metin, Türk Dil Kurumu, Ankara 1979, s. 438.

19 A. V. Anohin: “Altay Şamanlığına Aid Maddeler: 1. Ruhlar ve İlâhlar Hakkında”, Ülkü, c. XV, S. 85, İstanbul 1940, s. 54.

20 Osman Turan: Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, İst1978, s. 118, 120.

21 Ramazan Şeşen: 10. Asırda Türkistan’da Bir İslâm Seyyahı İbn Fazlan, İbn Fazlan Seyahatnâmesi, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, s. 121; Aynı yazar, “Klasik İslâm Kaynaklarına Göre Eski Türklerin Dini ve Şaman Kelimesinin Menşei”, Tarih Enstitüsü Dergisi, XXI (19791980), İstanbul 1981, s. 77; İbn Fazlan s. 6769; Aslan Terzioğlu: “Orta Asya, Çin ve Hindistan’da Türk Tababeti ve Hastaneleri”, Bifaskop, S. 13, 1984, s. 17.

22 İbrahim Kafesoğlu: “Türkler”, İslâm Ansiklopedisi, c. XII, İstanbul 1978, s. 246.

23 Osman Turan: Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, İst. 1978, s. 118, 120.

24 W. Radloff: Sibirya’dan (Seçmeler) (Terç. A. Temir), İstanbul 1976, s. 303.

25 A. Molnar: “Qam, Yatci and BügüNotes on old Turcic Shamanism”, V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, İstanbul 2328 Eylül 1985, Tebliğiler, c. I, İstanbul 1985, s. 201, 202.

26 Fuat Köprülü: “Bahşı”, İslâm Ansiklopedisi. c. İstanbul 1978, s. 234, 237.

27 Halife Altay: Anayurttan Anadolu’ya, Kültür Bakanlığı, Ankara 1982, s. 197.

28 Zeki Velidi Togan: Hatıralar, İstanbul 1961, 401402.

29 Orhan Şaik Gökyay: Dedem Korkud’un Kitabı, İstanbul 1973, s. CXXXV.

30 Abdülkadir İnan: Makaleler ve İncelemeler, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1968, s. 167.

31 Fuzuli Bayat: “Türk Etnik Medenî Sisteminde Korkut Ata”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 151, İstanbul 1999, s. 60.

32 Abdülkadir İnan: Eski Türk Dinî Tarihi, İstanbul 1976, s. 31, 162.

33 W. Radloff: Sibirya’dan (Seçmeler), İstanbul 1976, s. 213.

34 C. Ayşenur Çavdar: İslâmiyet Öncesi Orta Asya Türklerinde Tıp, E. Ü. Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1987, s. 11.

35 Abdülkadir İnan: “Türk Mitolojisinde ve Halk Edebiyatında Kadın”, Türk Yurdu, c. IV, s. 22, İstanbul 1934, s. 1.

36 Şükrü Elçin: “Al Karısı”, Türk Folklor Araştırmaları, c. IX, S. 193, İstanbul 1969, s. 3813.

37 Hikmet Tanyu: “Türklerde Ateşle İlgili İnançlar”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, c. IV, Kültür Bakanlığı, Ankara 1976, s. 286.

38 Abdülkadir İnan: Eski Türk Dinî Tarihi, İstanbul 1976, s. 31, 162.

39 Abdülkadir İnan: Makaleler ve İncelemeler, Ankara 1968, s. 454; aynı yazı, “İslâm Türklerinde Şamanizm Kalıntıları”, Doğu, S. 1943; Köprülüzâde Mehmed Fuat: “Dede Korkut Kitabına Ait Notlar II, Başa Dönmek, Aynalmak”, Azerbaycan Yurt Bilgisi, S. 1, İstanbul 1932, s. 888.

40 M. Eliade: An Archaic Tecniques on Ectasy and Shamanism, 2nd Printing, University Press, Princeton 1974, s. 20.

41 Abdülkadir İnan: “Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar ve Gelenekler”, Türk Kültürü Araştırmaları, c. III (19661969), s. 152.

42 Köprülüzâde Mehmed Fuat: “Dede Korkut Kitabına Ait Notlar II, Başa Dönmek, Aynalmak”, Azerbaycan Yurt Bilgisi, S. 1, İstanbul 1932, s. 8491.

43 Abdülkadir İnal: “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, c. I, S. 4, Ankara 1952, s. 1929.

44 Abdülkadir İnan: Tarihte Bugün Şamanizm, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1968, s. 6.

45 Jean Paul Roux: “Şamanizm, Hayvansal Yaşamda Tinsel Bir Deneyim”, (Terc. Işık TandoğanAbel), Tarih ve Toplum, S. 29, İstanbul 1986, s. 310.

46 Abdülkadir İnan: Makaleler ve İncelemeler, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1968, s. 84.

47 Emel Esin: “Otacı, Notes on Archeology and Iconography Related to the Early History of Turkish Medical Sciences”, I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 1418 Eylül 1981, Bildiriler, c. II, İstanbul 1981, s. 1122.

48 Abdülkadir İnan: “Altay Dağlarında Bulunan Eski Türk Mezarları”, Belleten, c. XI, S. 43, Ankara 1947, s. 568, 570.

49 Gerard Clauson: An Etymological Dictionary of PreThirteenth Century Turkish, Oxford 1972, s. 155.

50 Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig (Haz. R. R. Arat), Türk Dil Kurumu, Ankara 1979.

51 Ahmet Caferoğlu: Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, Türk Dil Kurumu, Ankara 1968, s. 90.

52 Divânü Lugâti’tTürk, III, III (Çev. B. Atalay), Türk Dil Kurumu, Ankara 1943.

53 Ferid Alekberov: “Kitâbı Dede Gorgud Destanı ve Gadim Türk Tababeti”, Kitabı Dede Gorgud 1300, Orta Asır El Yazmaları ve Azerbaycan Medeniyeti Tarihi Problemleri, VI. Elmi Nezeri Konferansın Mataryalları, Azerbaycan Elmler Akademiyası, Mehemmed Fuzuli Adına Elyazmalar Enstitütü, Örnek Neşriyatı, Baku 1994, s. 4144.

54 Mustafa Safran: Yaşadıkları Sahalarda Yazılan Lûgatlara Göre Kuman/Kıpçaklarda Siyasî İktisadî, Sosyal ve Kültürel Yaşayış, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1993, s. 8082.

55 G. R. Rachmati: “Zur Heilkunde der UigurenI”, SPAW, Phil. Hist. Klasse, No. XXIV, Berlin 1930, ss. 451473; “Zur Heilkunde der UigurenII”, SPAW, Phil. Hist. Klasse, No. XXII, Berlin 1932, ss. 401448.

56 Faruk Kadri Timurtaş: Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Vilâyet Yayınları, İstanbul 1981, s. 153.

57 Semih Tezcan: “En Eski Türk Dili ve Yazını”, Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1978.

58 Osman Fikri Sertkaya: “Uygur Tıp Metinlerine Toplu Bir Bakış”, Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri (Ankara, 47 Eylül 1989), Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1997, s. 349358.

59 G. R. Rachmati: “Zur Heilkunde der UigurenI”, SPAW, Phil. Hist. Klasse, No. XXIV, Berlin 1930, ss. 451473; “Zur Heilkunde der UigurenII”, SPAW, Phil. Hist. Klasse, No. XXII, Berlin 1932, ss. 401448.

60 A. Süheyl Ünver: Uygurlarda Tababet (La Medecine Chez les Ouigours), Yeni Laboratuvar Yayınları, İstanbul 1936, s. 878.

61 G. R. Rachmati: “Zur Heilkunde der UigurenI”, SPAW, Phil. Hist. Klasse, No. XXIV, Berlin 1930, ss. 451453.

62 H. W. Bailey: “Medicinal Plant Names in Uigur Turkish”, Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul 1953, ss. 5156.

63 A. Süheyl Ünver: Uygurlarda Tababet, Yeni Laboratuvar Yayınları, İstanbul 1936.

64 F. W. Güstav Müller: “En Beitrag zur Ärztlichen Graphik aus Zentralasien (Turfan)”, Archiv für Geschichte der Medizin, No. XIV, ss. 2126; A. Süheyl Ünver: “Türk Uygur Tababetine Ait Üç Resim”, Türk Tıp Tarihi Arşivi, c. I, S. 2, İstanbul 1935, s. 5556.

65 Osman Fikri Sertkaya: “Uygur Tıp Metinlerine Toplu Bir Bakış”, Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri (Ankara, 47 Eylül 1989), Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1997, s. 349358.

66 Ahmet Caferoğlu: Eski Uygur Sözlüğü, Türk Dil Kurumu, İstanbul 1968, s. 251.

67 Ahmet Caferoğlu: Eski Uygur Sözlüğü, Türk Dil Kurumu, İstanbul 1968, s. 221.

68 Ali Haydar Bayat, A. T. Güneş, E. Akçiçek: “Türkler’de Akupunktur ve Dermatoakupunkturun Tarihçesi”, IX. Ulusal Dermatoloji Kongresi Kongresi (Marmaris, 2024 Eylül 1982), İzmir 1984, s. 680685.

69 A. Süheyl Ünver: Tansuknâmei İlhan der Fünûnu Ulûmu Hataî Mukaddimesi (Ter. A. b Gölpınarlı), Tıp Tarihi Enstitüsü, İstanbul 1939, s. 32, 35.

70 Sultan Mahmud Kaşgarlı: “Eski Türk Tıbbı ve Kaşgar’da Uygur Millî Hastahânesi”, Kubbealtı Akademi Mecmuası, Yıl 5, S. 1, İstanbul 1986, s. 72.

71 Emel Esin: “Otacı, Notes on Archeology and Iconography Related to the Early History of Turkish Medical Sciences”, I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 1418 Eylül 1981, Bildiriler, c. II, İstanbul 1981, s. 1122.

72 Bahaeddin Ögel: Türk Kültür Tarihine Giriş, c. II, Kültür Bakanlığı, Ankara 1978, s. 19.

73 Şemsettin (Günaltay): “İslâm Medeniyetinde Türklerin Mevkii”, I. Türk Tarih Kongresi, Maarif Vekâleti, İstanbul 1932, s. 291; A. S. Ünver, Uygurlarda Tababet, İstanbul 1936, s. 13.

74 Ramazan Şeşen: İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1985, s. 198.

75 Şerefeddin (Yaltkaya), “Bin Yıl Önce Yaşamış Bir Türk Hekimi”, Atsız Mecmua, S. 14, İstanbul 1932, s. 3334.

76 Sultan Mahmud Kaşgarlı: “Eski Türk Tıbbı ve Kaşgar’da Uygur Millî Hastahânesi”, Kubbealtı Akademi Mecmuası, Yıl 5, S. 1, İstanbul 1986, s. 71.

77 Ayhan Atis: “Eski Hastalar ve Eski Hastalıklar”, Yedigün, c. XV, S. 390, İstanbul 1940, s. 9.

78 Sultan Mahmud Kaşgarlı: “Eski Türk Tıbbı ve Kaşgar’da Uygur Millî Hastahânesi”, Kubbealtı Akademi Mecmuası, Yıl 5, S. 1, İstanbul 1986, s. 71.

79 Arslan Terzioğlu: “Orta Asya, Çin ve Hindistan’da Türk Tababeti ve Hastahaneleri”, Bifaskop, S. 13, İstanbul 1984, s. 18 (Elisabeth Pinks: Die Uiguren von KanChou in der Frühen SungZeit, Viesbaden 1968, s. 9698).

80 Emel Esin, “Muyanlık, Uygur Buyan Yapısından (Vihara) Hakınlı Muyanlığına (Rıbat) ve Selçuklu Han ile Medresesine Gelişme”, Malazgirt Armağanı, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1972, s. 79; Aslan Terzioğlu: “Orta Asya, Çin ve Hindistan’da Türk Tababeti ve Hastaneleri”, Bifasko, S. 13, İstanbul 1984, s. 17.

81 Emel Esin: İç Asya’daki Erken Safhalar, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara 1985, s. 12.

82 Halim Baki Kunter: “Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine”, Vakıflar Dergisi, S. II, 1938, s. 117118.

Eski Türklerde Müzik İle Tedavi / Yrd. Doç. Dr. Rahmi Oruç Güvenç [s.460-467]

Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü / Türkiye

Müzik bütün insanlık tarihinde duygu ve bilgilerin anlatım biçimi olarak bilinir. Müzikal sesleri diğer seslerden ayıran en önemli özellik, belirli bir ritm kalıbı içinde, birbirleriyle uyumlu sesler yumağı veya topluluğu olarak algılanmasıdır.

Çeşitli insan toplulukları, sosyal oluşuma paralel olarak kültür değerlerinin ulaştığı vasata göre, müziğin etkilerini keşfetmişler ve pek çok konuda müzikten ve onun çok yakın ögeleri olan ritm ve danstan yararlanmışlardır.

Tarih belgelerine başvurarak Türk kültürünün eski devirlerdeki oluşumuna yöneldiğimizde, oldukça eski sayılacak bilgilere ulaşmaktayız: " ProtoTürk Kültürü:… Çin kaynaklarından öğrenildiğine göre, bu kültürün merkezi Shensi ve Kansu eyaletleridir ve bu kültürü yaşatanlar, bilhassa yüksek düzlük yerlerde oturmaktaydılar. Bu kültürü getirenlerin, sonraki Türklerin ataları olduğuna şüphe yoktur. Onlar ilk göründükleri zamanlar, yani M.Ö. 3'üncü bin yılın ortalarında bile, sonraları da taşıdıkları vasıflara haiz bulunuyorlardı."1

"M.Ö. 3 binden itibaren AltayTürk kültürü, aynı zamanda AltayTürk müzik kültürünün de belirleyicisidir. AltayTürk kültürü biraz olsun dış tesirlere açıktı. Bunların kuzeyinde kapalı olan iki bölge vardı ki, bunlar da Hakas ve Tuva bölgeleri gibi, eski Türk kültürünün çok değerli hazineleriydi. Bu her iki kültür çevresi de AltayTürk kültür çevresi ile ilişki halindeydiler. Bu devrin Altay kültürünün başlıca özelliği ise, Güney Sibirya Kültür Karakteri'ne girmesidir. Bunun sonucu, müziklerinde benzer özellikler bulunmaktadır. Altaylılar, Orhun kıyıları, Moğol bozkırları ve

İrtiş boylarına etkide bulunarak ve M.Ö. II. binden itibaren de ilk yurtlarından ayrılarak gelecekteki Orta Asya Türk müzik kültürünün temellerini hazırlamışlardır."2

M.Ö. II. bin ve III. bin yıllarında Doğu Türkistan'daki kalıntılarda flüt görülmektedir. Özbekistan'ın orta bölgesinde bulunmuş, M.Ö. I. yüzyıla ve M.S. I. yüzyıla ait heykelciklerin elinde çalgı vardır. Fergana Vadisi bölgesinde ise zurna çok sıkça kullanılmıştır. Tambur, Dutar, Çapraz Flüt, Balaban, Dombra, topluluklarda en çok kullanılan enstrümanlardandır.3

"M.Ö. II. yüzyılda Türkler, Orta Asya'nın Kuça, Balasagun gibi önemli merkezlerinde yaşarlarken buraya görevli olarak gelen Çin generalinin, dönüşünde Türklerden götürdüğü çalgılarla Çin Sarayı'nda bir müzik takımı kurup Türk ezgileri çaldırdığı ve bu çalgıların Hunlara ait olduğu, o çağın tarihçileri tarafından günlük saray kayıtlarına geçirildiği bilinmektedir. Bu sazlardan birinin "houkya" adında, ileriden boynu dönük, üzerinde perde delikleri bulunan ve sesinin gücü ile bilinen bir boru olduğu yine, aynı kayıtlardan öğrenilmektedir."4

Türk müzik ve dans tarihi hakkındaki bilgiler, Türklerde müzik ve dans ile tedavi konusunun önemli malzemesi olmaktadır. Bu konuda ilgi çekici bazı belgelerden söz etmek gerekmektedir. Doğu Türkistanlı yazar Abdulhekim Baki (Çin Halk Cumhuriyeti Azınlık Milletler Yazarları Cemiyeti'nin üyesi, Urumçi Yazarlar Birliği'nin Başkan Yardımcısı ve Genel Sekreteri, Tanrıdağ Edebiyat Mecmuası'nın Başyazarı) tarafımıza ulaşan bir araştırma makalesinde şu bilgileri vermektedir:

"Yazılı kaynaklara göre Uygur Türklerinin bilinen en eski müzik numuneleri günümüzden 60008000 yılları öncesine kadar dayanmaktadır. 'Şincang (Doğu Türkistan) Medeniyet Numune

leri' adlı araştırma dergisinin 1985 yılında yayımlanan 1. sayısında yer alan bir incelemede Hoten vilayetine bağlı Çerçen kazasındaki Mülçe

Irmağı mecraında bulunan Mingyarkaya resminde dans eden figürlere rastlanılmıştır. Arkeologların ilmi tetkiklerine göre bu kaya resimleri zamanımızdan 60008000 yıl öncesine aittir. Uygur Türklerinin 3000 yıl önce Şaman dinine mensup olduğu çağlarda Şaman, Pirhon ve Bahşılar şarkılar söylemek ve dans etmek sureti ile hasta tedavi seansları ve merasimleri icra ederlerdi. Uygur Türkleri eski zamanlarda ölülerini şarkı söyleyerek ve dans ederek uğurlarlardı.

401 yılında ünlü Uygur Türk Alimi Kumuraciva, Doğu Türkistan'ın Kuşen şehrinden Çin'in tarihi başkenti Çangen'e giderek, dil, edebiyat, müzik ve heykeltıraşlık konularında dersler vermiş ve bu sahalarda 800 kadar öğrenci yetiştirmiştir."

Melodi ve ritm birliği, müzikal olgunun gereği olarak görülür. Türklerde dans, melodi ve ritm birçok amaç için kullanılıyordu. Özellikle Şamanik inanç çerçevesinde ayinlerin en önemli malzemeleri melodi, ritm ve danstı. Bu ayinler sırasında kullanılan müzik aletleri kutsal kabul edilirdi. Müzik eşliğinde icra edilen danslar genellikle bazı kutsal figürlerin taklidi şeklinde olurdu. Kazak ve Kırgız Türklerinde müzik ve dans ile tedavi örneği olarak, çok eskiden beri devam eden bir dans olan "Karacorga", bir atın yürüyüşünü simgelemektedir. Kartal, kurt, ayı, geyik, kuğu, 7 evliya, at, kaz bu simgelerden bazılarıdır. Eski inanışa göre bu figürler Ataruhunu temsil etmektedirler. Adı geçen at yürüyüşünü temel alan ve günümüze kadar gelebilmiş tedavi dansı örneği olan Karacorga'nın (Baksı Dansı) benzer örneklerini Azerbaycan Gobustan kayalıklarındaki figürlerde görmekteyiz. Yazılı kaynaklardan bu konuda şu bilgilere ulaşmaktayız: "Baku'dan doğu istikametine gidilirse, bir saat kadar sonra karşınıza bir kadim insanın daha resmi çıkacaktır. Kobustan'da karmakarışık kaya yığınları arasında ansızın kayalar üzerine çizilmiş resimler göze çarpıyor: Av sahneleri, tören dansları oynayan bir grup insan, burun kısmında güneş işareti olan çok kürekli bir

kayık, aslana benzeyen acayip hayvanlar. 12 bin yılı aşkın bir zaman önce burası kadim sakinlerin yerleşim yeriydi”.5

Diğer bir kitapta aynı konu şöyle dile getiriliyor: “… Azerbaycan’da yaşamış halkların iptidai ilkin raks formlarının meydana çıktığı yer respublikanın güney reyonlarıdır. Alimler Baku’nun yakınlarında Gobustan’da kadim rakslardan haber veren kaya tasvirlerinin raks eden figürleri aşikare çıkarmışlardır. Uzak geçmişin ressamı bu tasvirini takriben sekizon bin yıl bundan evvel yaratmıştır. Rakslar yalnız merasim karakterli rakslar olmuştur. Raks hiç de temaşa edilmek için değildi; aksine muayyen bir merasimin vacip elementi gibi lazım gelirdi.”6

Eski Türklerde tedavi amacıyla kullanılan müzik ve dans konusu, sosyal hayatta mistik alanda önemli bir yer bulmuştur. Baksı ve Kam adı verilen tedaviciler, bu tedaviyi bir merasimle, müzik ve ritm ve de dans ile harekete geçen sezgileriyle gerçekleştiriyorlardı. Miladi VIVII. yüzyıllarda kuzey Çin’de hüküm süren Türk soyundan bir Tabgaç hükümdarı hakkında Miladi 576 tarihli bir Çin kaynağı şunu anlatıyordu: “Hükümdar ve soydaşları, Çin’de bilinmeyen ve hoş görülmeyen bir tarzda, gök ayini sırasında raks ediyorlardı. Ayinin sonunda, kadın kamlar davullar çalarken Tabgaçlar, doğu yönünde yükselen kurban taşına doğru secde etmekteydiler.” 7

Miladi 569’da Batı Türk Hakanı’na Bizans elçisi olarak gelen Zemarkhos da, Semerkant’ta Göktürk kamlarının davullar ve çıngıraklar çalarak, ateş etrafında devran ettiklerini görmüştü.8

Din dışı rakslar ile de merasim yapılırdı. Miladi 67. yüzyıllardan Çin kaynakları, Göktürklerin, bir ayak ile hareketli bir top üzerinde durarak, denge için kollarını iki yana açıp, diğer ayakla çok hızlı bir şekilde döndüklerini anlatır. 9

“…Adı geçen bu raksın Milad devrinde de uygulandığı, İç Asya göçebelerinin eski ili olan Kuzey Çin’de bir mezar duvarındaki

tasvirlerden bilinir. Rakkas sağ ayağı ile bir top üzerinde denge kurmuş, arkaya doğru uzanan sol ayağı ile dönmektedir. Açılmış kollarının yenleri uçuşur gibidir. Rakkasın önünde bir diz üzerine çökmüş müzisyen davul çalmaktadır.”10

Türk müziği ve folkloru tarihi bütün Türk illerini ve kültürün pek çok dalını içine aldığı için bazı konuların birbiriyle örülü olduğunu gözlemek mümkün olmaktadır. Baksı veya Kam adı verilen tedavicilerin bir çok işlevi üstlenmeleri bu konuya güzel bir örnektir. Tedavici, icra ettiği müzik, ritm ve danslarla bir sanatçı gibi görünür, ama o trans içinde sezgi bilgisinden bahsettiği için medyumdur. Toplumun ihtiyacı ve sorularına cevap verdiği için sosyolog ve pedagog ve ayrıca psikolog rolünü de üzerine almıştır. Ulaştığı trans’ın sezgi neticesi oluşturduğu bilgi derinliği açısından, insanların duygularına yön verme imkânı sebebiyle hekim ve de manevi ihtiyaçlara cevap verme yeteneği ve konumu sebebiyle de ruhiyatçı rolünü oynamaktadır. Dede Korkut misalinde olduğu gibi. Dede Korkut bir yanda öğüt verir, bir yanda destan söyler, diğer yanda kopuz çalar, hasta tedavi eder ve çeşitli konularda iyi sonuçlar alınması için dua eder. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere eski Türklerde müzik ve dansla tedavi, basit bir hekim işi değil sosyokültürel ve spiritüel bir fenomendir. Bu konuya açıklık getirmek için bazı örnekler şöyle sıralanabilir: “XI. yüzyıl tarihçilerinden Gardizi, Kırgızlara dair şu malumatı veriyor: Kırgızlar arasında Faginum (Kam) dedikleri bir kişi vardır; her yıl muayyen bir günde gelir, çalgıcıları ve her türlü çalgı aletlerini getirirler. Çalgıcılar çalmaya başlar, Kam bayılarak düşer; bundan sonra ondan o yıl neler olacağını, kıtlık, bereket, yağmur, kuraklık, tehlike, emniyet, düşman saldırısı hakkında sorarlar. Kam hepsini söyler ve ekseriya onun dediği olur.”11

İptidai Şamanizm’de şaman ile tabibin aynı şahıs olduğu kabul görür.12

“…Kamların tanrılar ve ruhlar hakkındaki tasavvurları dini törenlerde okudukları dua ve ilahilerdeki tavsiflerden anlaşılabilirdi. Fakat bu ilahileri ve duaları tespit etmek güçtür. Ayinlerden sonra kam bu okuduklarını tekrarlayamaz, çünkü kam dualarını istiğrak (trans) halinde irticalen söyler ve unutur.” 13

Balasagunlu Yusuf Has Hacip “Kutadgu Bilig”de kamları otaçılar (tabibler) ile bir tutmuş; kamların insan topluluğu için yararlı kişiler olduğuna işaret etmiştir.

“Kerek tut otaçı, kerek kam

Ölügligke her giz asıg kılmaz em”

(Gerek hekim, tabib tut, gerek kam tut;

Eceli gelene ilaç fayda vermez.)

Bir başka sözü de şöyle söylüyor:

“Kamug igke ot ol emi belgülüg

Ol ig emlegüçi kam belgülüg”

(Her derdin belli ilacı, tedavi edecek kamı bulunur.)14

Kanaati temsil eden Odgurmış adlı zahid, hakana nasihat verirken ”bazı insanlar yoksul; bazı insanlar da kaygı ile yıpranmışlardır. Bunların ilacı, dertlerine derman sendedir. Bunları tedavi et, bunların Kam’ı ol” diyor ki dikkate değer.

“Seningde turur kör bularnıng emi

Otagıl daru birle bolgıl kamı.”

İslamlaşmaya başlayan kamların dualarına peygamberin, meleklerin, evliyanın ve şeyhlerin adları girmeye başlamıştır. Doğu Türkistan Türkleri, Yakutlar gibi, erkek şamana “oyun” derler. KırgızKazaklarda şaman yerini tutan ve onun ödevlerini uygulayan kişiye “Baksı” ya da “Bahşı” denir.

Baksı veya Kam adı verilen bu Asya Türk tedavicileri, tedavi seansı sırasında kutsal saydıkları müzik aletlerine özel önem verirlerdi. Bunlar

içinde kopuz kelimesiyle ifade edilen, yay, ağız ve parmakla çalınan aletlerin manevi ve terapatik bağlantıları vardı. Kazakistan'ın Almatı kentinde tanıştığımız bir kopuzcu olan Simetay'ın aktardığı bilgiler önem taşımaktadır: "Kopuz Dede Korkut'un sazıdır ve yayla çalınır. Baş kısımdaki tellerin bağlandığı ses burgularından birisi güneşi diğeri ayı temsil eder. Gövdede telleri taşıyan köprü kısmının altı yeri, üstü de göğü temsil etmektedir. Ses yayın sürtünmesi ile ikisinin arasından çıkar; bu ses ata ruhu ile bağlantı kurmaya yardımcı olur".

Hakas, yani eski Kırgız Türklerinin yurdu, Kem ırmaklarının çevrelerinden başlar; ünlü Yenisey ırmağının başlangıçlarına kadar uzanır. Göktürk Yazıtları'nın Yenisey yazıtları adlı bölümü buradadır. Eski Türk sazlarının veya kopuzlarının en orijinal ve en eski şekli de buradan belgeleniyor. Vertkoy, bu Hakas komıs veya kopuzunu şöyle tarif ediyor:… Komis 2 veya 3 telli bir sazdır. Altay çevresinde, Tobşur denen saz ile Tuva'daki Topşulur adlı sazlarla aynı kökten gelir. Teknesi ve sapı aynı kütükten çıkarılır. Alt kısmı koyun veya geyik boynuzu ile kaplanır. Telleri at kılı veya koyun barsağı ile yapılır. İki telinden biri ak diğeri kara idi. 7080 santim kadar uzunluğu vardır.15

Yazarın şu tespitleri önem taşımaktadır: "… adı geçen bu musiki aleti önce deri ile kaplanıyor; derinin üzeri de geyik boynuzları ile perçinleniyordu; boğuk ve iniltili ses sihir dolu olarak böyle bir tekneden çıkıyor ve çevreye yayılıyordu… Müzik, yalnızca zevk, neşe, aşk, hüzün ve eğlence katkısı değildir. Devlet, millet birliğini oluşturan; savaşta orduya duygu veren, yürüyüş ve hareketini düzenleyen de, ses ve ritmdir. Müzik ve kopuz veya saz, tedavi eden, ruhları dinlendiren, iradelere güç etkisi veren, aynı zamanda toplulukta birlik yaratan sosyal aletlerdi".

1. Velilik ve ululuk sembolü idi. Dede Korkut'ta görüldüğü gibi.
2. Gazi erenlerin başına ne geldiğini söyleyen bir sembol idi.

3. Ulularla haberleşme; medet ve yardım isteme sesiydi.

4. Kopuzla övülen yiğitlere güç veren, boğaları ve buğraları yenmelerine imkân veren ilahi bir sesti. Kanturalı hikâyesinde olduğu gibi.

5. Topluluğa haber veren, halkı uyaran kutlu ses de kopuzun kutlu sesidir. Beyrek'in yurduna dönüşünde, atını verip bir kopuz alması gibi…

6. İyi ruhları çağıran, kötü ruhları kovan kutlu ses de kopuzun sesidir.16

"… yarı Müslüman, bahşı adlı kopuzcular, sihir, fal, tedavi, iyi ruhları çağırma, kötü ruhları kovma törenlerinde yalnız kopuz kullanıyorlardı."17

Prof. Dr. Bahaeddin Ögel'in Radloff'tan aktardığı şu bilgiler kopuz hakkında daha net tarifler vermektedir:

"… Baksa, çok eski Şamanların zamanımıza kadar gelen örneklerinden biridir. Hastalıklarda, yardımcı olmak için çağrılırlardı. Baksaların, Şamanların davulu yerine iki telli bir kemençeleri vardır. Kenarları zillerle ve ses veren maden parçaları ile süslenmiştir. Buna kobus derler. Bir de asa taşırlardı. Değnek şeklindeki bu asanın başında da bir çıngırak ve maden parçaları vardı…"18

Kazak ve Kırgızların inanışına göre, Korkut Ata en büyük velilerden sayılır. Kazakların kopuz ve tombure, dombra gibi sazlarını icat eden de yine Korkut Ata idi.19

Eski Türklerde müziğin çeşitli alanlarda ve bu alanlar içinde hasta tedavisi için kullanıldığını çeşitli kaynaklardan inceledikten sonra, Türk müziğinin tonal yapısı üzerinde durabiliriz. Müzikolog Mahmud Ragıp Kösemihal ve Ahmet Adnan Saygun bu tonal yapıyı pentatonizm (beş seslilik) üzerine inşa etmektedirler. Yedili sistemde oktavıyla "sekiz ses"ten oluşan "gam" veya "dizi" tarifine karşı pentatonizmde oktavıyla beraber 6 ses bulunmaktadır. Batı'da sistemleştirilerek açıklanan ve formüllerle gösterilen majör ve minör gamlar gibi.

DoReMiFaSolLaSiDo Majör gamı örneği

1 1 1/2 1 1 1 1 1/2

LaSiDoReMiFaSolLa Minör gamı örneği

1 1/2 1 1 1/2 1 1

bir çok değişik pentatonik gamlar dünyanın bir çok yerinde tespit edilmiştir.

SolLaSiReMiSolMajör Pentatonik Örnek

1 1 1 1/2 1 11/2

SolSi (b)DoReFaSol

1 1/2 1 1 11/2 1 Minör Pentatonik Örnek

Japon Müziği'nde pentatonik melodiler çok fazla bulunmakta olup, Japon müzikologlar bu pentatonik dizilere 'minyo', 'gagakulitsu', 'riyuku', 'miyakobuşi' gibi adlar vermişlerdir.20

Kazak Türklerinin tedavi seanslarında, dombra ve kılkopuz eşliğinde söyledikleri melodik sözler ve Kazan Türkleri geleneğinde halen örnekleri bulunabilen Ural tedavicilerinin dombra, koray ve ağız kopuzu (gubuz) ile söyledikleri şarkı ve dualar tamamen pentatonik özellikler göstermektedir. Kazak, Kırgız, Altay, Ural, Tuva, Hakas, Saha, Karaçay, Çuvaş vb. Türk topluluklarının bugüne kadar gelmiş ve halk içinden derlenmiş, notaya alınıp kaydedilmiş pek çok pentatonik şarkı, dua, melodi, küy (enstrümantal olarak icra edilen ve bir konuyu dile getiren müzikal eser. Örnek: "Nazlı Hanım'ın yürüyüşü") vardır.

Pentatonik müzik formunun eski Türklerin tedavisinde temel elemanlardan birisi olduğu bilgisiyle bu tonal özellikleri incelemek yerinde olacaktır:

"Pentatonik müzik tarihten önceki çağlardan kalmadır ve bir Asya malıdır. Alman müzikolog Kurt Sachs: Ezcümle pentatonizm bir yandan şimal kenarında İskoçya'da, Laponlar arasında bir yandan da cenupta, Macaristan'da, Gregua tegannisinde, eskilerin musikisinde ve hatta

İspanya'da bulunuyor. Bu halde Pentatonizm (major) ve (minör) makamlarından daha eski olmak lazımdır.21

"Dava şudur: Ortada bir 'pentatonik çatı' hakikati var; en eski ve Asyai olan öz budur. A) Aslında heptatonik iken bu pentatonik çatı ananesine göre sadeleştirilmiş ezgileri bulmak, B) Ve aslında öz pentatonik iken süs notları, geçici notlar veya çarpmalar gibi yarımtonlarla heptatonik bir renk almış (fakat çatı notlarının dizisi gene pentatonik kalan) ağızları meydana koymak ayrı ayrı çalışma mevzularıdır; bu yollarda bulunacak örnekler, öz pentatonik (pentatonik anhemitonik) tiplerinin kadrosunu genişletmeye yararlar…"22

"… Değerli kompozitör Bela Bartok'un bir iki umumi incelemesini okumakla iktifa edelim: Eski çığırdaki Macar ezgilerinin arkaik boyası ve parlandorubato ritmi bize, bu ezgilerin köylü sınıfı arasında saklı kalmış yaşlı bir musiki kültürünün bakiyelerini temsil ettikleri ihtimalini düşündürüyor. Eskilik taşıyan karakterleri, en başta pentatonik bir dizi olan şu en kuvvetli ses dizisinden ileri gelir: Sol, Si bemol, Do, Re, Fa, Sol… Pentatonik dizi sistemleri daha ziyade ilk Macarların Asya'dan getirmiş oldukları yaşlı bir musiki kültürü ile karşı karşıya bulunduğumuz sanısını verir: Çeremislerin, Tatarların ve Kırgızların pentatonik musikileri ile doğrudan doğruya ilişikli bulunması muhtemel bir musiki…"23

Fransız yazar M. H. Prunieres, müzikolog Dr. R. Lachmann, Prof. Hornbestel, Fransız M. Alexis Chottin, Afrika'daki Berberi ve Tuareg musikilerini incelemişler ve Türkistan pentatoniklerinin temiz ve net örneklerini gözlemlemişler ve AfrikaOrta Asya müzikal bağlantılarına işaret etmişlerdir.24

1979 yılı Kasım ayında Londra'da bulunan NordoffRobbins müzik terapi enstitüsünü ziyaret etmiştim. Meşhur keman virtüözü Y. Menuhin'in yöneticisi olduğu bu enstitünün ikinci başkanı Juliette

Alvin'le görüşmüş ve otistik çocukların müzikle tedavi seanslarını izlemiştim. Bu seanslarda piyano ve ritm sazlar eşliğinde pentatonik melodilerle terapi icra ediliyordu. Sayın J. Alvin, pentatonik müzik icraatının çocuklarda kendine güven ve kararlılık duygusu oluşturduğunu ve bu duygularla otizmin tedavi edildiğini bana açıklamıştı. Benim gözlemlerim de bu teoriyi doğrular biçimde idi.25

Avrupa'nın pek çok ülkesinde "Waldorfschule" adı altında Rudolf Steiner adındaki Antroposophi biliminin kurucusunun eğitimini sürdüren okullar bulunmaktadır. Sanat ile eğitimi ön planda tutan bu okullarda müzik, en önemli eğitim konusu olarak ele alınmakta ve özel olarak yapılmakta olan 'arp' ve 'flütler' ile pentatonik müzik eğitimi verilmektedir. Modern caz müziğindeki improvizasyon kolaylığı ve sezgi bağlantısının gerisinde pentatonik gamlardan yararlanılması bulunmaktadır. Günümüz caz ustalarından Amerikalı tanınmış virtüöz piyanist Keith Jarret, şöhretini cazda kullandığı pentatonik skalalara borçludur.

Dünyanın birçok bölgesinde (Orta Asya, Ural, Başkurt, Kırgız, Kazak, Sibirya, Tuva, Hakas, Saha, Altay, Anadolu, Çuvaş, Çin, Japon, Endonezya, Hindistan, Afrika, İskoçya, Kuzey, Orta ve Güney Amerika ve Eskimo) pentatonik müzik örnekleri çeşitli amaçlar için kullanılmaktadır.26 Bu amaçlar içinde trans ve tedavi konuları özellik taşımakta ve önemli sayılmaktadır. Pentatonik melodilerin uygun bir konsantrasyon durumunda iç duygulardan üretilip kolayca şuur vasatına ulaştığı ve improvizasyon şeklinde sonsuz denecek kadar velud varyantlara ulaştığı bilinmektedir. Asya Baksıları ve Kamları bazen günlerce süren ayinlerinde pentatonik melodileri irticalen icra edip trans haline girebilmektedirler. Bu konuda yazılı bir belgeyi aynen aktarmakta fayda görüyorum: "Sıtma ve Şamanizm: Burada ben müthiş bir sıtmaya tutulmuştum. Bu bende Buhara'dan beri vardı. Hükümet azasından Abdülhamit Arifov kinin getirmişti. O da

kulaklarıma kötü tesir ediyordu. Bir gün dediler ki yakında aqcar ismindeki köyde çok tecrübeli bir baksı yani şaman var. Ona tedavi ettirelim. Ben de çarnaçar razı oldum. Bahşıya haber verdiler köyüne gittik. Meğerki bunlar Karlıklardanmış; o bir gün hazırlığını görecekmiş. İkinci gün akşamı gittik. Bir Özbek çadırı içinde büyük bir ateş yakılmıştı. Kapkara sakallı 40 yaşlarında görünen sağlam yapılı Baksı normal bir insan sıfatıyla çay içip konuştuktan sonra arkadaşlarıyla bir daire yaptı. Elinde düngür denilen davulu çalarak şamani şarkılarını söyleyip dönmeye başladı. Başkaları da dönüyorlardı. Bu merasim uzun sürünce Baksı bana geldi. Sen bize inanmıyorsun; ruhlar gelmiyor, okumayı tatil edelim dedi. Ben de aman tatil etme, ben inanırım dedim. Yine bir müddet döndüler, çaldılar şarkı söylediler. Nihayet bunlardan biri vecde geldi. Ağzından beyaz köpükler çıktı ve kendini kaybetti. Onu bir kenara çıkarıp yatırdılar, böylece birkaç kişi vecde geldikten sonra nihayet Baksı'nın kendisi de vecde geldi. Orada hazır bir demir kürek vardı. Onu yanan ateşe koymuşlardı. Bir ağaç sap sokarak Baksı küreği kaldırdı. Ağaç saplar yanmaya başladı. Ağzına su atıp küreğe püskürttü. Ateşten sıçrayan su tanecikleri yüzüme geliyor ve beni yakıyordu. Korkma korkma iyidir dediler. Nihayet o Baksı ateşte yanan bu demir küreği dişleriyle ağzına aldı. Birkaç defa etrafımda bu şekilde dolaştı ve tekrar ateşe attı. Bu arada Baksı'ya her taraftan sualler soruluyordu. Benim iyi olacağımı söyledi. Emir'in muvaffak olup olmayacağını sordular. Nihayet o kendine geldi; bana da artık iyileşeceksin ilaç filan almayın dedi. Ağzına yanmış küreği aldığı halde siyah bıyıkları yanmamıştı. Ateşin sahte olmadığını da sıçrayıp yüzüme kadar gelen su damlacıklarından biliyorum. İşte bu suretle hayatımda ilk defa olarak hakiki bir şaman ayini görmüş oldum; gerçi küçüklüğümde de böyle bir hastalığımı bizde 'Bağucu' denilen Baksı tedavi etmişti. Bundan sonra kinin almadım ve sıtmayı da hissetmedim. Bu zat dolandırıcı olmayıp hakiki Baksı sayılıyormuş. Hiçbir

ücret veya hediye kabul etmedi. Bu şaman ayinlerini yaptırmam burada yaşayan Özbeklerin bana karşı münasebetlerinde daha samimi olmalarına sebep oldu. Bu muhitte Özbekler bana çok hürmet ederler ve molla diye konuşurlardı. Cebbar Bek bir gün Özbek eşrafından 40'a yakın zevatı beni tanıtmak üzere çağırmıştı. Bunlar emir taraftarı değillerdi. Onlarla çok güzel sohbetler yaptık. Böylece Cebbar'ın yanında bir aydan fazla zaman kaldım."27

Türk müzik terapi geleneğinin temel malzemesi olan melodik yapının pentatonik özellikler göstermesi konusunda şu tespitler önem taşımaktadır.

"Pentatonizmin Eskiliği: Gerek Firikya pentatonikleri hakkındaki Grek notlarının ve gerek Macarların Asya'dan getirdikleri ezgilerin ana çatısının gene o olması keyfiyeti, pentatoniğin Asyai eskiliğini belirtmeye yetecek ilk deliller gibi sayılır. Fakat gelecek kitapta, bir takım Leh, İskandinav, İskoç ve İrlanda şarkılarında ve Afrika'nın Berberi müziklerinde de pentatonizmin şümullü yeri bulunduğunu görünce, onun 'eskiliği' maddesinden başka en uzak göçlerle olan ilişiği meselesi üzerinde de düşünmek gerekli olduğuna inanacağız. İşte böylece, Türk halk musikisinin en eski tonal tipinin "pentatonik çığır" olduğu anlaşılmış oluyor, çeşitlerini mukayeseli bir şekilde belirtmek işi Türk müzikolojisinin başlıca endişelerinden olmaktadır." 28

Günümüzde eski Baksıların trans, dans, kopuz, dombra, davul birlikteliği ile örülen tedavi seansları, Kazakistan, Altay, Saha, Kırgızistan Tuva, Ural bölgelerinde hâlâ yaşamaktadır. Karacorga adı verilen eski Baksı dansı, tarafımızdan aktif müzik terapinin yaşayan en eski örneği olarak dünyanın çeşitli ülkelerinde bulunan 11 merkez (Madrid, Barselona, Zürich, Viyana, Rosenau, Berlin, Mannheim, Freiburg, Almatı, Bişkek, İstanbul) ve 6 okul (Rosenau, Zürich, Berlin, Mannheim, Madrid, Barselona) faaliyeti kapsamında hem eğitim için hem de çeşitli hasta

gruplarının tedavisi için kullanılmakta ve öğretilmektedir. Münih Yüksek Müzik Akademisi (Hochschule für Musik), Rosenau müzik terapi enstitüsü ve Marmara Üniversitesi eğitim öğretim kooperasyonu bünyesinde, akademik müzik terapi eğitiminde eski Türklerin müzik ve dans terapi geleneği öğrencilere tarafımızdan öğretilmektedir.

Dünyaca tanınan kalp cerrahı Prof. Dr. Mehmet Öz, ölüm korkusu yüzünden kalp ameliyatlarında ölüm vakalarının çokluğunu belirtirken, eski Türklerin müzik terapi uygulamalarının örnek melodik icra şekillerini içeren ve tarafımızdan hazırlanan müzik terapi CD'lerinin dinletilmesiyle ölüm vakalarının azaldığını ve tedavide başarı sağlandığını kendi kitabında tarafımıza ayırdığı sayfalarında yazarak belirtmektedir.29

Günümüzde hâlâ yaşayan ve çok eski zamanlardan beri Türk kültüründe özenle yaşatılan bir örnek, Kazak, Kırgız, ve Altay Türklerinde "Baksı Dansı", "Karacorga" veya "Baksı tedavi seansı" olarak bilinen bir müzikmovement terapi şeklidir. Bu seansı yöneten Baksı (görücü, gören, bakan) Ata ruhunun seçtiği ve görevlendirdiği bir kişi olarak toplumca kabul edilmiş, terapi seanslarındaki isabetli uygulamaları sebebiyle kendisine saygı duyulan bir kimsedir. Baksı önce dua ile "Ataruhu'na iltica eder ve yavaş yavaş ilk bağlantıyı kurduğu yerden ayağa kalkarken spiral şeklindeki el" kol hareketleriyle spiritüel enerjiye konsantre olup, o enerjinin kollarında oluşmasına çalışır. Bu sırada Dombra, Kılkopuz, Şangobız, adlı enstrümanlar ve su sesi ile müzisyenler kendisine eşlik eder. İkinci safhada adı geçen enerji omuzlara yöneltilir ve omuz hareketleri ile birlikte ritm ve melodi değişir. Fizik bedendeki son durak olan baş hareketi başladığında müzisyenler ritmi ve melodiyi uygun şekilde icra ederler. Sonraki bölüm seansın en önemli yeri olup; baksı, bu bölümde serbest ritm ve melodi ile sezgilerine yönelir ve improvize (içine doğduğu gibi) dans ile trans (vecd, istiğrak, duyguların yücelmesi) haline girer. Trans sırasında

hasta için neler yapılması gerektiğine ait bilgileri, sezgileri ile algılar ve uygular. Bu bölüm sonsuzluk ve ölümsüzlük, değişmeyen bilgi ile bir olma bölümü olarak tarif edilir. Daha sonra dönüş başlar, baş, omuz ve kol hareketleri sıra ile uygulanıp yer bağlantısı sonucu oturularak seansa son verilir. Seansın süresini genellikle Baksı tayin eder.

Yrd. Doç. Dr. Rahmi Oruç Güvenç ve Teo. Psk. Gerhard Kadir Tuçek (Avusturya Doğu Müzik Terapisi Okulu Müdürü) tarafından geliştirilen ve Avrupa'da bir çok hastane ve tedavi merkezinde uygulanan aktif müzik terapi seansı: Bu uygulamada ana düşünce; unutulmuş duyguları yeniden uyarmak ve yeni duygular üreterek kişinin içinde bulunduğu hali değiştirmek ve sağlıklı yaşama şartlarına adaptasyonu sağlamaktır. Bu amaçla, uygun hareketlerle, tabiatta bozulmadan devam eden uyuma ve dengeye ulaşma faaliyeti olarak tarif edilebilecek olan seans; pentatonik ve yarı pentatonik ve otantik olarak yaşayan Türk musikisi repertuarı ile, tabii, otantik enstrümanların icrası beraberliğinde yürütülmektedir. Otistik, nevrotik, pasif, korkak, çekingen, sıkıntılı kişiler ile spastik, özürlü kişilerde hem duyguların değişmesi şeklinde hem de egzersiz vasıtası ile hareket kabiliyetinin gelişmesi yönünde olumlu terapi etkileri bu seans ile sağlanabilmektedir.

Seansın Uygulanması

1. Hareket, el, göz ve kalp arasında denge sağlamak ve elleri tanımak (Beyindeki nöronların en çoğu eller ile dile ayrılmıştır.)

2. Hareket, kolların dıştan içe daire çizmesi şeklinde olup; tarifi, dış tesir ve uyarılardan uzaklaşıp, bize bahşedilen gerçek değerlere ve kendi özümüze yönelmek. Sağlık için, birlik ve bütünlük duygularına ulaşmak için iç konsantrasyon.

3. Hareket, kolların dıştan içe geniş kavis çizerek, yere paralel hareketi. Kavuşma, yol ve mesafe kat etme, ulaşma, yüzme, uçma, koşma gibi tabii

hareketlerle rezonans çalışması.

4. Hareket, stres ve fizikenerji blok merkezleri olarak bilinen omuzları ve sırtgöğüs kas ve kemiklerini çalıştıran bir hareket. Eller belde sabit tutularak iki omzun da öne arkaya ve sağasola hareketi esas alınır. (Baksı dansı örneği).

5. Hareket, eller belde olmak üzere başın önearkaya ve yanlara hareketidir. Özellikle ense ve boyun kasları ile beyne giden sinir ve damarlar için geliştirici ve yol açıcı egzersiz olarak tarif edilir. (Baksı dansı örneği).

6. Hareket, seans boyunca öğrenilen hareketlerin tabiat hareketlerindeki uyum ve denge düşünülerek zorlama olmadan, içe doğacak ve derinden hissedilecek şekilde icraatı (Kuş uçuşu, at koşuşu, su akışı, rüzgar esişi vb. gibi). Bu seans sonunda ayağa kalkılır ve bütün vücut hareket eder, yavaş yavaş ağırlaşarak seans biter.

Türk tarihi ve kültüründe önemli bir yeri olan müzik, dans ve bunlarla yapılan tedavi konusunda; pentatonik müzik formu ve BaksıKam tedavi geleneğinin yanısıra olgunlaşıp yerleşen “makam müziği ile tedavi” günümüz tıbbında yeniden güncelleşmiş bulunmaktadır. Bin yıldan daha önceki zamanlarda Orta Asya’da; Horasan ve Uygur bölgelerinde gelişerek yayılan makam musikisi hakkında Farabi, İbni Sina, Ebu Bekir Razi, Hasan Şuri, Hekimbaşı Gevrekzade Hafız Hasan Efendi, Haşim Bey eserler yazmışlar ve makamların duygular ve organlarla ilişkilerini tasniflerle belirtmişlerdir. Pentatonik müzik, Türk illerinde gelişmeye devam ederken, yedili sistem olan ve bir tam sesin dokuz komadan oluşması esasına dayalı makam sistemi, takriben dört yüzü geçen makam zenginliği ile kültür ve sanatımıza büyük katkıda bulunmuştur.30

Pasif (Receptiv) Terapi

M.S. 834932 yıllarında yaşamış olan Müslüman Türk bilginlerinden Ebu Bekir Razi, melankoliklerin tedavisi üzerine yazdığı bir eserinde şöyle diyor: “… melankolik hasta kesinlikle meşguliyetle tedavi edilmelidir… melankolik hasta balık tutma veya avlanma gibi eğlenceli işlerden biri ile uğraşmalıdır. Mümkünse çeşitli oyunlara alıştırılmalıdır; huyunu, ahlakını, davranışlarını beğendiği ve sevdiği kimse ile buluşup görüşmeli özellikle güzel sesle okunan şarkılar dinlemelidir.”

Büyük Türk Bilgini Farabi (870950) makamların ruha etkisini şöyle sınıflandırır:

1 Rast Makamı: İnsana sefa (neşe, huzur) verir.

2 Rehavi Makamı: İnsana beka (sonsuzluk fikri) verir.

3 Küçek Makamı: İnsana hüzün ve elem verir.

4 Büzürk Makamı: İnsana havf (korku) verir.

5 İsfahan Makamı: İnsana hareket kabiliyeti ve güven hissi verir.

6 Neva Makamı: İnsana lezzet ve ferahlık verir.

7 Uşşak Makamı: İnsana gülme “dilhek” verir.

8 Zirgüle Makamı: İnsana uyku “nevm” verir.

9 Saba Makamı: İnasana şecaat (cesaret, kuvvet) verir.

10 Puselik Makamı: İnsana kuvvet verir.

11 Hüseyni Makamı: İnsana sulh (sükunet, rahatlık) verir.

12 Hicaz Makamı: İnsana tevazu (alçak gönüllülük) verir.

Büyük İslam bilgin ve filozoflarından İbni Sina (9801037), musikinin tıpta oynadığı rolü şöyle tanımlamaktadır: “…tedavinin en iyi yollarından, en etkililerinden biri, hastanın akli ve ruhi güçlerini arttırmak, ona hastalıkla daha iyi mücadele için cesaret vermek, ona en iyi musikiyi dinletmek, onu sevdiği insanlarla bir araya getirmektir…”

İbni Sina, Farabi’nin eserlerinden çok yararlandığını ve hatta musikiyi de ondan öğrenerek tıp mesleğinde tatbike koyduğunu söylemektedir.

Arapça yazdığı Kitap'ün Necat ve Kitab'ün Şifa'deki 12 fasıl tamamen musikiye ayrılmış olduğundan, bu kısım Baron Rodolph Dearlangar tarafından Fransızca olarak "La musique Arap" adıyla yayınlanmıştır.

Eski Türk hekimlerinden Şuuri'nin "Tadili Emzice" adlı eserinde müzik ile tedavi hakkında geniş bilgi vardır. Şuuri, "Tadili Emzice"de belirli makamların günün belirli zamanlarında etkili olduğunu belirtmektedir. Ona göre:

1. Rast ve Rehavi makamları: Seher zamanları etkilidir.
2. Hüseyni Makamı: Sabahleyin etkilidir.
3. Irak Makamı: Kuşlukta etkilidir.
4. Nihavend Makamı: Öğleyin etkilidir.
5. Hicaz Makamı: İki ezan arası etkilidir.
6. Buselik Makamı: İkindi zamanı etkilidir.
7. Uşşak Makamı: Gün batarken etkilidir.
8. Zengüle Makamı: Gurubdan sonra etkilidir.
9. Muhalif Makamları: Yatsıdan sonra etkilidir.
10. Rast Makamı: Gece yarısı etkilidir.
11. Zirefkend Makamı: Gece yarısından sonra etkilidir.

Şuuri'ye göre musikinin meclis adamlarına olan etkileri de birbirlerinden farklıdır.

1. Ulema (Alimler) Meclisine: Rast ve Tevabii makamları,
2. Ümera (Emirler) Meclisine: Isfahan ve Tevabii makamları,
3. Dervişler Meclisine: Hicaz ve Tevabii makamları,
4. Sufiler Meclisine: Rehavi ve Tevabii makamları etkilidir,

Günümüzden 900 sene önce Selçuklu Sultanı Nureddin Zengi tarafından Şam'da yaptırılan Nureddin Hastanesi'nde musiki makamları tedavi amacıyla kullanılmıştır.

Sonraki dönemlerde Amasya, Sivas, Kayseri, Manisa, Bursa, İstanbul (Fatih Külliyesi) ve Edirne şifahanelerinde musiki ile tedavi uygulanmıştır. Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde şöyle yazılıdır: "Merhum ve mağfur Bayezid Veli… Vakıfnamesinde hastalara deva, dertlilere şifa, divanelerin ruhuna gıda ve defi sevda olmak üzere on adet hanende ve sazende gulam tahsis etmiştir ki, üçü hanende biri neyzen, biri kemani, biri musikari, biri santuri, biri udi olup, haftada üç kere gelerek hastalara ve delilere musiki faslı verirler…"31

Anlaşıldığına göre, Horasan kaynaklı Türk Sanat musikisi ve HorasanAnadolu musiki makamlarınızın olgunluğu ile gelişen pasifreceptiv müzik terapi geleneği icrası sırasında hastalar rahat bir şekilde oturarak veya uzanarak dinlenme halinde idiler. Bu tedavi şeklinde amaç, hastaların emosyonel durumlarını değiştirerek onları rahatlatmak ve kendilerine güvenlerini kazanmalarına yardımcı olmak idi.

Günümüzde tarafımızdan uygulanan teknikte bu esaslara sadık kalınmıştır. Hasta istirahat pozisyonunu alır, bir seans süresince geniş ve rahatlatıcı bir ritm ve su sesi eşliğinde, Ney, Rebab, Çeng, Ud, Dombra ve Rübab ile emprovize (ritmli taksim) yapılır ve uygun makamlar üzerinde çalışılır. Bu şekilde bir icra sırasında, otizmden ve psikolojik çocuk hastalıklarından Geriatri'ye kadar çeşitli psikolojik ve fizik hastalıklarda olumlu değişmeler ve iyileşmeler gözlenmektedir. Bu konuda Dr. L. Gutjahr ve Prof. V. Mechleid tarafından EEG ölçümleri yapılmış ve en az 1000 yıllık bu gelenek bugünün labarotuvarında doğrulanmıştır. 400'den fazla olduğu bilinen bu makamlardan önemli olan 1015 tanesi üzerinde uygulamalardan sonra tedavide kullanılacak kaset ve CD'ler tarafımızdan vücuda getirilmiştir.32

Viyana'da Meidling Rehabilitasyon Merkezi'nde komada bulunan hastalara Türk musikisi makamları dinletilerek terapi uygulamaları

yapılmaktadır. Bu uygulamalarda beyinde alfa ve beta dalgalarının değiştiği tespit edilmiştir ve bir çok hastanın müzik terapi seansları ile komadan çıktıkları gözlenmiştir.

1 Wolfram Eberhard, Çin Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara 1947/5. 17.

2 Ogün Atilla Budak, Türk Müziğinin KökeniGelişimi T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları/2392 Ankara, s: 23.

3 Antik Dönemde Orta Asya'da Müzik ve Anadolu ile Özbek Müziği Arasındaki İlişkiler, Bildiri Metni,1213 Kasım 1999, 1. Uluslararası "Tarihte Anadolu Müziği ve Çalgıları Sempozyumu" Kültür BakanlığıAnkara

4 Ogün Atilla Budak, s: 38.

5 Affrand Daşdamirov, Azerbaycan, APN Yayınevi, Moskva 1987.

6 Kamal Hesenov, Kadim Azerbaycan Halk Oyunları, Çeviri: İslam Eler, İstanbul.

7 W. Eberhard, Das Toba Reich Leiden 1949, s: 318.

8 K Dieterich, Byzantinische Quellen zur Lander, Leipzig 1912, II/17.

9 Liu MauTsai, Chinesische Quellen zur Gesischte der OstTürken Wiesbaden 1958, not 1737, s, 267345, 465, 714.

10 K. Finterbusch, Verzeichnis der Han Darstellungen, Wiesbaden 1971, resim 11.

11 W. Berthold, (Kirgizi, Frunze 1927). Otçet o poezdke sreney Azii, Petersburg 1897, metin s. 87, Rusça tercüme s. iii. Belleten, sayı: 43.

12 Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, s: 11.

13 Abdülkadir İnan, a.g.e. s. 31.

14 Abdülkadir İnan, a.g.e. s. 72.

15 Bahaeddin Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 734.

16 Bahaeddin Ögel, a.g.e. s: 6.

17 Bahaeddin Ögel a.g.e. s: 6.

18 Bahaeddin Ögel a.g.e. s: 7.

19 Bahaeddin Ögel aynı eser s: 8, A. İnan, Makaleler, s: 167.

20 R. Oruç Güvenç, Londra'da Japon Müzisyenlerle Sohbet, 1979.

21 Mahmud Ragıp Kösemihal, Türk Halk Musikilerinin Tonal Hususiyetleri Meselesi, 1936 İstanbul s. 9.

22 Mahmud Ragıp Kösemihal, a.g.e. s. 7.

23 Mahmud Ragıp Kösemihal, a.g.e. s. 13.

24 Mahnud Ragıp Kösemihal, a.g.e. s. 14.

25 Juliette Alvin, Music Thearpy, 1975.

26 Mahmut Ragıp Kösemihal, Türk Halk Müziklerinin Kökeni Meselesi, Bayezid Genel Kitaplığı Kayıt No: 33453/8 İstanbul.

27 Zeki Velidi Togan, Hatıralar, İstanbul 1969.

28 Mahmud Ragıp Kösemihal Türk Halk Müziklerinin Kökeni Meselesi, Bayezid Genel Kitaplığı, Kayıt No: 33453/8 s. 61.

29 Mehmet Öz, Şifayı Yüreğinde Ara, 1999 s. 108121.

30 Rahmi Oruç Güvenç, Türk Musikisi Tarihi ve Türk Tedavi Musikisi, 1 Bakırköyİstanbul 1991, s. 1112.

31 Dr. Rahmi Oruç Güvenç, a.g.e., s. 1215.

32 Dr. Rahmi Oruç Güvenç, a.g.e., s. 819

Eski Türklerde Silah / Prof. Dr. Yuliy S. Hudyakov [s.468-477]

Rusya Bilimler Akademisi Arkeoloji ve Etnografya Enstitüsü / Rusya

Giriş

Orta Çağ'da, Avrasya çöllerinde göçebe halklar arasında yaşayan, kendilerini tarihî savaşları ve sanatsal yönleri ile tanıtan ve üç asır içinde Altay'a yerleşen, I. bin yılın ortalarında, Eski Türkler olmuşlardır.

Türkler, VI. asırda Avarların yönetimini dağıtarak, güçlü bir askerî yönetim kurmayı başarmışlardı.

Birinci Göktürk Kağanlığı, Doğu Avrupa ve Doğu Asya civarlarında yaşayan Avrasya çöllerinin göçebe kabilelerini kendi yönetimine ve Orta Asya ve Doğu Türkmenistan bölgelerinde yaşayan halkları kendi sınırları kapsamına almıştır.

Eski Türkler, tarihi meydana çıktığı andan itibaren, kültürel değişikliklere uğramışlardır.1

Eski Türklerin savaş başarıları, göçebe ve yerleşik etnik birliklerin zengin kesimlerini harekete geçirmiş ve Türklerin savaş kültür bilgilerini ve detaylarını örnek almaya başlamışlardı. Savaş kültür detaylarını; savaş rütbeleri, Orta Çağ Dönemi için çok gelişmiş silah örnekleri, askerde ve atlarda kullanılan askerî donanım, ideolojik ve etnik fikirler olarak açıklayabiliriz.

Orta Çağ'da, Eski Türklerin kültürel örnekleri ve onların yarattığı etki, Türklerin yaşadıkları sınırların dışına çıkmaktaydı.

Avrasya bölgesinin göllerinde ve ormanlık bölgelerinde yerleşen, Türk olmayan etnik gruplar ve kabileler, Türklerin savaş yönetimi, siyasî ve kültürel etkisi altında kalarak Türkleşmişlerdi. Onlar kültürel değişikliğe uğramaktaydılar.2

Eski Türk göçebe halkı, kendisine karşı çıkan oturak toprak sahiplerinden korunmak için, merkezi savaş birim ve çeşitli silahlar üretmekteydi. Bu koruyucu strateji, Eski Türkleri Orta Asya bölgesinde, Büyük İpek Yolu ticaretinde ve Doğu Türkistan'da hâkim tutmayı başaracaktı.

Eski Türklerin, Çinlilere karşı savaşlarında bir çok başarısızlıklarına rağmen, birkaç asır Türkler güçlü Tan İmparatorluğu'na karşı direnmişler ve özgürlüklerini korumayı başarmışlardı. Zaman içinde, yerleşik ve tarım işleriyle uğraşan devletlerin zayıflaması sonucu, Tan İmparatorluğu, Eski Türkleri kendi siyasî yönetimine dahil edebilmişlerdi.

Orta Çağlar, tarihte savaşlar dönemi olarak bilinmektedir, bundan dolayı silah üretim teknolojisinde, metal işlemecilik sektöründe gelişmeler oluşmuştur. Büyük sayıda silah ihtiyacı, üretim merkezleri ve hükümdara bağımlı derebeyi kabileler arasında vergi ve ticaretle sağlanmaktaydı.

Eski Türklerin ilk devletleri, Birinci Göktürk, İkinci Doğu Göktürk ve Batı Göktürk kağanlıkları, gelişmiş silah üretim teknolojisi ve eğitimli savaş atlarıyla örnek teşkil etmekteydiler. Yakın ve uzak taktiklerde kullanılan savaş silahlarının birçok çeşidi, yaylar, oklar ve hançerler Orta Çağ'a en uygun şekilde geliştirilmiştir.3 Demir başlıklar ve vücudu koruyan kıyafetleri askerlerin savaşta vazgeçilmez aksesuarları olmuştur. Savaşçılar kıyafetlerine, bir de toplama kemerler dahil ediyorlardı. Savaş atları için de özel sert palan ve üzengi kullanılmaktaydı. Bu usul aslında, atlının rahat etmesi ve savaş alanında ön cepheyi daha rahat görebilmesi için düşünülmüştür.4 Savaşta, atlının rolü büyüktür. Atlı özel koruyucu kıyafetleri ve kullandığı silahlarla ordunun direği olarak nitelendirilmekteydi.5

Eski Türklerin savaş organizasyon bölgelerinde, ordu ve halk arasında ciddî farklar vardır.6 Göçebe halkın savaş sanat anlayışında ve atlılar ordusunun savaş tekniğinde de değişiklikler oluşmuştur.

VIII. asırda, Batı ve Doğu Göktürk kağanlıklarının dağılması, Eski Türk etnosunun kaybolmasına sebep olmuştur. Göktürk Kağanlığı'nın dağılışından sonra, göçebe Türklerin savaş sanatı kaybolmadı. Türklerin savaş sanat gelişmesini onlara akraba olan Orta Asya bölgesinde yaşayan Türgeş, Uygur, Kırgız, Kimek kağanlıkları ve Karluk Devleti dahilinde devam ettirilmiştir.7

Eski Türklerin savaş sanat gelenekleri, Orta Çağ'ın diğer göçebe olan Türk halkları tarafından örnek olarak alınmıştır ve Türklerin savaş sanat gelenekleri Moğol halklarına ve günümüze ulaşmayı başarmıştır.

Eski Türklerin Birinci Göktürk Kağanlığı’ndan Önceki Savaş Sanatı

Çin soylarını ve Eski Türk etnik köklerinin rivayetlerini araştırarak bir sonuca varılmıştır, Eski Türkler Hun etnik ve kültür ortamında gelişmişlerdir.

Aşına neslinin yönetiminde Eski Türkler, Hun topraklarından III. asırda Orta Asya’nın Alaşana, oradan da V. asırda Gaoçan bölgesine göç etmişlerdir.8 Bu dönem içinde Eski Türkler Avar adını taşıyan bir kabilenin yönetiminde yaşamışlardı.

VVI. asırlarda, Avarlar, Gaoguyslar ve Batı Dinlinler arasında baş veren savaşlar döneminde, Eski Türkler Avarlar Devleti’nin bölge yöneticileri olmuşlar ve Altay topraklarına taşınmışlardı.

Türkler, Avarların kağanlık yönetimini, yerli göçebe kabileler için de desteklemek zorunda idiler. Aynı zamanda ürettikleri metal ürünlerini onlara vergi olarak sunmak zorunda kalıyorlardı.9 Araştırmacı N. J. Bicurin’e göre “Türk” kavramı Moğolca “Şlem”, yani miğfer demektir. Bu ismi Türkler, Altay topraklarına yerleştikten sonra almışlardı. İsmin asıl kaynağı ise, Altay Dağlarının bir “miğfer”e benzeyiş şekli oluştururdu.10

Türklerin ismiyle ilgili diğer versiyon, araştırmacı Mahmud Kaşgarî tarafından belirlenmiştir. “Türk”, bir “Ordu” manasını taşıyan bir kavramdır. Buna göre bu isim Türklere, Allah tarafından verilmiştir. “Benim gerçek manada bir ordum var, ona Türk ismi verdim ve Doğu’ya yerleştirdim.”11 Bu belirlemeler, “halk etimolojisi” rivayetine benziyordu. Yalnız Türkler, Altay’a Avar Kağanlığı’nın koruyucu savaş gücü olarak yerleşti. Aşına Türklerinin sanat abideleri, Alaşan ve Gaoçan bölgelerine yapılan arkeoloji kazıları esnasında maalesef bulunamamıştır. Bu da IIIIV. asırlarda yaşayan Türklerin, savaş sanatıyla ilgili bilgileri kısıtlamaktadır.

XIX. asırda V. V. Radlov tarafından, Türklerin yaşadığı Altay bölgesinde bulunan Berel tipli abideleri incelenmiştir.12 Bu abidelere

A. A. Gavrilova tarafından “Berel tipi” adı verilmiştir. Bu abideler, VVI. asırlara kadar gidiyorlardı.13

Eski Türkler Altay’a göçtükleri zaman, bir yıl Dağlık Altay topraklarında diğer göçebe kabilelerle birlikte yaşıyorlardı. Bu topraklarda yaşayan kabileler, Türk savaş birliklerine dahil oluyordu. Eski Türklerin yükseliş döneminde birlik oluşturan bu göçebe kabileler güçlü etnososyal ve savaş yönetim sistemi oluşturuyorlardı.

Aşına Türklerinin, Altay abidelerinden bulunan farklı silah çeşitleri, onların harbe verdiği önemi sergilemektedir. Berel abidesinde Eski Türklerin atla birlikte gömülü mezarlıklarında iki tipli savaş yayı bulunmuştur. Bulunan iki tipli, ahşap temelli yaylar, o dönem için zor yapılı ve üzerinde bir çok detayı olan silahlardandır. Birinci tip yaylarda, son uç ve orta yan takmalar dikkat çekiyordu, yayın iç kısmında ve bir köşesinde yamuk çizgiler vardı, bu detaylar yayın ahşap temeline iki taraftan iyice tutunması için ve okçunun rahat atış yapması için düşünülen yöntemlerden biridir (Resim 1, 3, 7, 8, 10, 13, 15).

İkinci tip yaylarda, uçları birleştiren, orta köşeli takmalar vardır. Orta köşelerin takmaları uzundur, yayın uçlarına doğru genişlemektedir. Uç köşelerin takmaları uzun, hafif yamuk ve yuvarlak, uçları kesiklidir. Bu kesikler yayın kiriş düğünü için düşünülmüştür14 (Resim 1,12,46,1112,1617).

Dağlık Altay bölgesinde bulunan yaylar büyük boyutları ile dikkat çekmektedir. Yayın gerilme kapasitesi en az 1,5 m. idi. Bu tip yaylar Hanların ve Güney Sibirya göçebe kabilelerinin kullandıkları silahlara benziyordu.15 Üzerinde Hun geleneği etkisini taşıyan yaylar, orta ve uç takmaları ile bilinmektedirler. Bu yaylarda detayların fazla oluşu, onların gerilim gücünü artırmış olmaktaydı. Yaylar, uzun mesafelere ok atışı, okçunun fiziksel gücü ile bağlantılı idi. Eski Türkler, daha geniş omuzlara

sahip olmaları sebebiyle, bu ağır ve büyük savaş yaylarını kaldırabilmekteydiler. Berel tipli abidelerde ise, metal başlıklı oklara çok nadir rastlanmaktadır. Dağlık Altay bölgesinde bulunan ilk göçebe Türklerin yayları birinci binyılın ikinci yarısını kapsıyordu.

Balıktıyül abidesinde, birçok değişik metalden ok başlıkları bulunmuştur.16 Bulunan tarihî parçalar içinde, farklı ok uçları vardı. Okların uçları, uzun, altı köşeli ve sivriydi. Berel bölgesinde yassı ve dikenli ok başlıkları bulunmuştur. Bu ok başlıkları sivri uçlu ve köşeleri dikenli çıkıntılardan oluşuyordu.17

Dağlık Altay bölgesinde bulunan bu tarihî yaylar ve oklar, birinci binyılın ikinci yarısını kapsamaktadır ve Orta Asyalı HunSarmat göçebe halklarına uygundur. Bulunan yaylar ve oklar, hafif silahlı ve zırh gömleği olmayan düşmana karşı kullanılıyordu. Uzun ve altı köşeli oklar da savaşta hafif silahlanmış düşmana karşı kullanılabilmekteydi. Ok başlıkları arasında bir de birkaç katlı başlıklar vardır. Bu başlıkları savaşta düşmanın hedeflerini dağıtmak için kullanıyorlardı. Hedefleri dağıtan ok başlıkları, uzun ve özel kanatlardan oluşuyorlardı. Bu özelliklerinden dolayı hedef aldıkları yüzeylerin derinliklerine girebilirlerdi.

Bulunan ok başlıkları içinde çok az rastlanan yassı ve dikenli başlıklardır. Bu oklar özellikle Hunlarda ve Güney Sibirya göçebelerinde sık kullanılabilen aletlerdir.18 Yalnız, yukarıda söz konusu olan bölgede, dağıtıcı özellik taşıyan ok başlıkları bulunamamıştır. Dağlık Altay'da Berel bölgesinde bulunan savaş aletler arasında, ilk Türklerin sivri süvari kılıçları bulunmuştur.19

Dağlık Altay'da bulunan Eski Türklerin arkeolojik kalıntılarında savaş eşyaları bulunmuştur. Savaş eşyaları, özellikle Berel abidesinde çıkarılmıştır. Birkaç tipli süvari kılıçları vardır. Birinci tip kılıçlar kesişmesiz, sivri uçlu ve uzun, düz kılıç demirlidir. Süvari kılıçlarının ikinci

tipi, yamuk kesişmeli, sivri uçlu, uzun, düz, demiri keskin, düzgün saplı ve halka başlıklıydılar. Sivri süvari kılıçlarını uzun süre Orta Asya'da yaşayan göçebeler kullanmaktaydılar.

Bu kılıçlar Aşına Türkleri tarafından, Dağlık Altay bölgesinden, onların Doğu Türkistan topraklarına yerleşmeleri ile gelmiştir. Çünkü bu silahlar Doğu Türkistan'da Erken Orta Çağ Dönemi'nde vardı.20 İlerideki dönemde bu tarz süvari, halka başlıklı kılıçlar Sarmat göçebelerine mâl edildi.21 Bu kılıçlar Hanlık Dönemi'nde Çin'de yaygın olarak kullanımdaydılar. Bu bölgeden, Hunlara ve Göktürklere kadar ulaşmışlardı. (Resim II, 1, 2).

Berel abidesinde zırh gömlek bulunmuştur, onun üzerinde kullanılan demir levhalar deliklerle birleşerek bir köşede çerçevelenmekteydi. Zırh gömlekler, üzerindeki levhaların şekli, boyut, sayı ve sıkıştırmak için kullanılan delik sayısından dolayı farklı idiler. Üzerlerinde yatay dizilmiş levhalar ile koruyucu bölge düzeylerinden çerçevelenmiş bu tarz zırh gömlekler birinci bin yılın ikinci yarısına ait olan, Yukarı Obi bölgesinde de bulunmuştur (Resim II, 3).22

İlk Türklerin silah komplekslerinde, onların Dağlık Altay bölgesinde Avarlar ve Aşına sülalesi hâkimiyet döneminden kalan, savaşta uzak mesafeli kullanılan yayları, okları, demir ok başlıkları, sivri süvari kılıçları ve savaşta korunma amacıyla kullanılan zırh gömlekleri bulunmuştur.

Eski Türkler, savaşta yakın cephede ve el savaşlarında kullandıkları gelişmiş silahlarından dolayı, Dağlık Altay ve Orta Asya komşu göçebeleri geçmişlerdi. Bu unsur da onların ilerde savaş ve siyasî güçlerinin temelini oluşturmaktaydı. Bazı kaynaklara göre, Türkler silahlarını, kendileri yapıyorlardı. "demiri eritiyor" ve demir ürünleri ile Avarlara vergi ödüyorlardı. Eski Türkler, Avar kağanlarının hükümdara bağımlı derebeyi olarak onların Teles kabilelerine karşı yaptıkları savaşta bulunmuşlardı.

Savaşı kazandıktan sonra Teles kabilelerini Eski Türkler kendi hükümdarlığına tâbi etmişlerdi.

Türk hükümdarı Bumin, Wei Sülalesi imparatoruyla hanedanlık arasında barış oluşturmuştur. Windi, Avar Kağanı Anahuan'a kızını vermiyor ve Çin prensesini Türk hükümdarı ile evlendiriyor.23 Bu davranış şekli Avarların Windi'ye savaş açtıklarını gösteriyor. Bu savaşta Avarlar yenilgiye uğradı (darmadağın edildi). Bunun sonucunda Göktürkler tüm Orta Asya göçebe kabilelerini kendi hâkimiyetine geçirdi, böylece birinci Türk Kağanlığı tarihi meydana çıkmış oldu.

Eski Türklerin, Birinci Göktürk Kağanlığı Zamanı Silahları ve Silah Sanatı

Avarların yenilmesi ve Kağan Anahuan'ın 552 yılında vefat etmesi, Eski Türkleri Orta Asya topraklarında yaşayan göçebe halkların yönetici etnosu yapmış oldu. Bumin, İliHan yani ElKağan unvanını almış oldu.24 Avarlar savaşı devam ettirmek istemişler, ancak tekrar bozguna uğramışlardı. Göçebelerin bir kısmı batı yönde Doğu Avrupa'ya kaçıp orada Avar Kağanlığı kurmuşlardı. Avarların peşinde olan Türkler, Bumin'in kardeşi İstemihan'la birlikte Orta Asya ve Doğu Avrupa'da yaşayan göçebe halklarını kendi yönetimine dahil etmişlerdi. Bumin'in yakınlarından biri, MuhanKağan, Orta Asya göçebelerini, kuzeyde Kırgızları, doğuda Kidanları kendi yönetimine almıştır. Bu olay Göktürklerin sınır dışında yaşayan bölgelerini korkutuyordu.

Doğudan Kore Körfezi'ne, batıda Batı denizine 10.000 km. uzanan tüm topraklar, MuhanKağan'ın hükümdarlığı altında toplanmıştı. O, Orta Çağ'ın tek çarı olmuştur.25

Kuzey Çin İmparatorluğu, MuhanKağan'ın hâkimiyetine geçmiştir. Orta Asya'da, Türkler Eftalit Devleti'ni dağıtıp, İran'la başarılı bir savaş yaptılar. Türkler, Doğu Avrupa çöllerinde Avarları Pannoniya

bölgesine sürerek, Bizans İmparatorluğu'yla savaş içinde iken anlaşmalar yaptılar. Büyük İpek Yolu Türklerin kontrolü altına geçmişti.

VI. asrın ikinci yarısında Birinci Göktürk Kağanlığı büyük bir savaş güce (potansiyele) nail olmuştur. Göçebe Türk kabileleri Avrasya'nın geniş çöllerinde yerleşmişlerdi.26 Eski Türklerin kültür abideleri, genelde Birinci Göktürk Kağanlığı'na dahil edilmiştir. Kültürel abideler Altay, Tuva, Moğolistan, TyanŞan bölgelerinde bulunmuştur. Abidelerde farklı savaş silahları bulunmuştur; bugün onların incelenmesi sonucunda Eski Türklerin savaş ürün sanatına merakının derecesini görmekteyiz.

Eski Türklerin silah kompleksinin kurgulanmasının asıl kaynağı kaya tasvirleri olmuştur. Bu tasvirlerde savaşçılar tasvir olunmuştur. Farklı bölgelerde VIVII. asır Eski Türk abidelerinde birçok yay bulunmuştur.

Dağlık Altay, Kazakistan ve Kırgızistan'da iki tip yay bulunmuştur. Kudırge abidesinde bulunan yayların uç ve orta köşeli tırnakları vardı. Bu tip yaylar, ahşap kılıflı ve boynuz şeklinde tırnaklarla belli idi. Uç tırnakları, uzun veya kısa bazen uzunluğu dik ve yamuktur. Bulunan yayların uç kısımları yuvarlaktır ve kemer şeklinde oyuntuları var. Bu oyuntular kiriş düğününü deliğe sıkıştırmak için kullanılmaktadır. Orta tırnaklar kaykılan yan uçlara sahiptir. Yayların iç kısımları, uç ve tırnakların bir ucuna yan süzgeç şeklinde çizikler atılmış, bu çizikler yayın ahşaplı kılıfına yapışmasını sağlıyordu (Resim III, 1, 2, 68). Diğer tipli yaylarda uç, orta, yan tırnakları vardı. Bu tarz yaylar Altay'da Kudırge abidesinde ve Kazakistan'ın Altay bölgesinde bulunmuştur. Yayların uç tırnakları kısa idi, hafif eğilmiş ve kemerli kiriş düğünü için oyuntuludur. Yan köşeli tırnakları geniştir, uçları tırpanlıdır. Orta ve karşı tırnakları dar ve uç kısımları genişlemiyordu. Bu tip yaylar her halde asimetriktiler (Resim III. 35).27

Eski Türklerin, TyanŞan bölgesinde bulunan yaylar farklıdır. TyaşTübe abidesinde bulunan yay çift orta yan tırnaklardan oluşuyordu (Resim III,

9).28 Tırnakları uzun, büyük ve kaykılan uçludurlar. İç ve uç tırnakların taraklarında yana yatık çizikler yapılmış. Bu çizikler kılıfın ahşap zeminine yapıştırmak için yapılmıştır. Tırnakların birinde, dış yüzeyinde bir okçu tasviri oyulmuştur. Okçu kendi yayıyla kaçan geyikleri vurarak tavfir oluyor. Okçu bir dizinin üzerine oturmuş onun elinde çamdan yapılmış yay var. Yay tırnaksının köşelerinde kırık hatlarla oyulu bir desen yapılmış.29

Kudırge'de bulunan kemik levhalarda atlar üzerinde Türk atlıları tasvir olunmuştur; bu atlılar atlar hızlı koşarken yaylarından ok atabiliyorlardı.30

Çinlilerin, Tan Dönemi kaynaklarına göre, Türklerin kullandıkları silah, "boynuzlu yaylardır" onlar at üzerinde "başarılı bir yay nişancısıdılar".31

Birinci Göktürk Kağanlığı Dönemi'nde Eski Türklerin yayları (okları) farklı tipleriyle göz önünde idi. Birinci tip yaylar, Hun Dönemi'nden kalmış merkezi Asya göçebeleri için karakteristiktir. Bu tip yaylar VIIX. asırlarda Eski Türklerin yaygın kullandıkları silah olmuştur. Her halde bu yaylar uzun ve hızlı, nişan almada daha kolay ve pratiktiler (Resim IV).

Dağlık Altay'da, Kudırgi tipi abidelerde bulunan demir uçlar fazla değil. Birçok mızrak ucu, üçlü kanatlı kesitler oluşturmaktadırlar. Üç kanatlı oklar içinde, en çok göze batan, üçgen şeklinde, sivri uçlu, eğik çizgili, uzun, çiginli uçlar bulunmuştur.

Bir diğeri, uzun beş köşeli sivri uçlu, paralel taraflı ve eğik başlıklardır. Savaşta kullanılan diğer uçlar sivri uçlu ve diken başlıklı idiler. Bazı oklar kanatlarda yuvarlak delik oluşturmaktadırlar. Okların saplarında ok uçlarının altında kemikten yapılı yuvarlak (top şekilli) düdükler yerleştirilmiştir. Üç kanatlı oklar, özellikle savaşta, üzerinde koruyucu zırh gömleği olmayan düşmana karşı kullanılmaktadırlar.

Kudırge, UlugHorum ve Kudırge abidelerinde üç köşesi yontulmuş demir ok ucu bulunmuştur; bu ok ucu ile düşman hedefinin dağılması sağlanmaktaydı (Resim V, 15, 41).32

Dağlık Altay ve Tuva’da bulunan Eski Türklerin Birinci Göktürk Kağanlığı Dönemi metal yayları, genelde merkezi Asya’da, Orta Çağlarda yaşayan hafif silah atlılar tarafından savaşta kullanılırdı. Abidelerde, savaşta düşman hedeflerini dağıtan oklar çok nadir bulunmaktadır. Bu da okçuların düşmana karşı hafif silah kullandıklarının göstergesidir. Oklar akağaç kabuğundan yapılmıştı ve kapalı kılıf içinde muhafaza edilirdi. Kılıfların alt kısmı genişliyordu. Kapalı ve takma bir altı olan kılıflar ahşap ak ağaç kabuğundan yapılmıştır.33 Bu kılıfların içinde muhafaza edilen oklar başlık uçları ile kılıfın içine yerleşiyorlardı. Bulunan ok kılıflarında iki veya yedi ok bulunmaktaydı. Yalnız savaş durumlarında (savaşta) bu tarz kılıflar kullanılmazdı, geniş daha çok ok tutabilen kılıflar kullanılırdı. Bu ok taşıyan kılıflar atlı askerin omzuna kemerle sıkıştırılarak asılır veya bel kemerine bağlanırdı (Resim VI, 4).

Eski Türklerin yakın mesafeli savaşlarında kullanılan demir kılıçlar, düz, geniş demirli, iki başlı, kıvrımlı uç kısımlıdırlar. Kılıç demirinin üzerinde, savaş izleri kalmış. Karşı tarafın savaş esnasında kılıca karşı bıçakla kendini savunmasında kılıcın üzerinde bıçak çizikleri bırakmıştır34 (Resim VI, 1).

Birinci Göktürk Kağanlığı Dönemi’nde savaşçıların kullandıkları silahlar arasında süvari kılıçları da bulunmuştur. Yalnız VI ve VII. asırda kalıntılarında bu tarz silahlar bulunamamıştır. Erken Orta Çağ göçebelerin abidelerinde kılıçlar çok nadir bulunmuştur. Eski Türklerin kaya oymalarında çok sık rastladığımız, düz kılıç demirlerinin tasviri vardır. Herhalde bunlar süvari kılıç tasvirleri idi.35

Eski Türklerin önemli silahlardan biri vurucu darbe yönlü oklardır. Okun uç kısmı eşkenar dörtgen, ince uçlu eğiktir (Resim VII, 4).

Moğolistan’ın HarHad kayaları üzerine çizilen Eski Türklerin elleri mızraklı ve zırh gömlekli atlıları, Türklerin harbe verdiği değeri

gösteriyor.36 Kağanın ordusu ve ağır zırhlı gömlekler taşıyan atlıları düşmanı bir darbeyle dağıtan oklara sahiplerdi. Çin kaynaklarına göre bu askerler “Fuli” yani “Buri”, kurtlar ismini taşıyorlardı. Okların başlıklarında “Altın Kurt Başlı Bayrak” asılıyordu.37

Eski Türkler savaşta, göğüs göğüse çarpışmalarda karşısındaki düşmana darbeleri hançerle vuruyordu. Bu hançerler, düz eşkenar dörtgen veya yassı iki tarafı da keskin demirlidirler (Resim VIII, 49). Savaşta, korunma amaçlı kullanılan pullu zırh gömlekler vücuda deri kemerlerle sarılırdı. HarHad kaya tasvirlerinde savaşçıların zırh gömlekleri paçalı yelekten oluşuyordu. Bu yelekler demir levhalardan yapılmıştır. Atlının çiyin ve elleri açık ve korunmasız kalıyordu.38

Dağlık Altay bölgesinde Kudırge abidesinde bulunan demir halkalardan yapılmış yelme detayı bulunmuştur. Bulunan detay, Eski Türklerin halka şekli taşıyan savaş aletlerinin olduğunu ispatlıyordu (Resim IX, 18).39 Eski Türk, zırh gömlekli atlılar kendi atlarını da düşünürlerdi, onlara koruyucu metal levhalardan çul giydiriyorlardı.

HarHad resimlerinde görüldüğü gibi Eski Türklerin atları için çuldan koruyucu giysiler kullanması Birinci Göktürk Kağanlığı Dönemi’nde başlamıştır.40

VIVII. asırda Türk zırh gömlekli atlıların yer aldığı kalıntılarda, bileşik içerikli farklı tipli oklar, üç kanatlı, üçyüzlü darbe yapan mızrak uçları, hançer, kılıçlar bulunmuştur. Koruyucu olarak zırh gömlekler, yelmeler ve başlıklar kullanılıyordu. Savaş atları için demir pullardan yapılı özel at giysileri kullanıyorlardı (Resim X, 3, 2). Hafif silahlanmış atlılar, yay, ok, hançerler ve koruyucu kalkan kullanmıyorlardı (Resim X, 3, 4).

Göktürk zırh gömlekli atlıları Orta Asya’nın diğer göçebe kabilelerinden güçlü silahlanmış ordusuyla ayırt ediliyordu. Bu unsur da Eski Türkleri savaşlarda başarılı kılıyordu. Türklerin Avarlarla, Töleslerle,

Eftalitlerle ve diğer halklarla savaşlarında galip gelmeleri, Birinci Göktürk Kağanlığı'nın genişlemesine sebep olmuştur. Bundan dolayı da Birinci Göktürk Kağanlığı birkaç sene içinde Avrasya çöllerinin göçebe kabilelerini eline geçirip, kendi hâkimiyetini kurmuştur.

VIVII. asırlarda Eski Türklerin savaş organizasyonunda önemli değişiklikler oluşmuştur. Birinci Türk Kağanlığı Dönemi'nde tüm göçebeler, kağanın tebaları, ordularını Asya'nın onluk sistemini uygulayarak 5li, 10lu, 50li, 100lü, 500lü, 1000li, 5000li, 10000li birliklere (tümen) bölmüşlerdi. Kağanın ordusu ondan 40 tümene kadar çıkmaktaydı. Ordunun içinde zırh gömlekli birimler, Türklerin bizzat kendilerinden oluşuyordu, bu birimler kağanın şahsî pozisyonunu korumak zorunda idi. Ordunun başına da savaş rütbeli savaşçılar "Şadı", "Yabgu", "Tutuk", "Tarhan", "Buyuruk"oluşturulmaktaydı. Bu rütbeleri büyük Türk Aşına soyundan gelmiş askerler taşıyordu.

Türk ordusunda 28 sınıflı savaş rütbe vardı.41 Birinci Göktürk Kağanlığı Dönemi'nde Eski Türk ordusunun temelini hafif atlılar oluşturmaktaydı. Bu ordu sıra içine dağılmış düşmana oklarla darbe vuruyordu. Çin kaynaklarına göre "Türkler büyük başarı ile atları üzerinden yaylarından ok atıyorlardı, onlar azgın ve acımasızdılar".42 Savaştan önce Türk ordu yöneticileri kendi ordusunu düşman ordusu karşısına yerleştirirdi. Türkler tarafından savaş hafif atlılar ordusunun hücumu ile başlıyordu. Bu bir taktikti, düşmanın yerleşim şeklini, ordu sayısını öğrenmek ve onları hazırlıksız hücuma teşvik etmek için kullanılırdı. Türklerin, diğer kabilelerden oluşan geçici atlı ordusu kendi ordusuna nazaran düzensiz ve yönetimsizdi.

Çin ordusu yöneticisi Yaçjun, bu ordu hakkında pek olumlu şeyler söylemiyordu: "Tukue (Türk) askerleri kendi ordusunun yöneticilerine saygısız davranıyor ve orduda düzeni korumuyor, onları ele almak çok

kolay. Buradan belli oluyor ki onların gücü hakkında söylenenler boşmuş. Onlar dış görünüşleri ile düşmanı korkutuyorlar, gerçekte ise, onları yenilgiye uğratmak çok kolay.”.43 Savaşta Eski Türklerin başarısını, her zaman onların hafif ordusunun atlı askerlerinin hücumu sağlıyordu. Bir başarısız hücum olduğu zaman, Türk atlıları geriye daha sağlam bir bölgeye çekilirdi, burada yeniden toparlanarak hücuma hazırlanıyordu. Zırh gömlekli birimler, Eski Türk ordusunun en önemli direğini oluşturmaktaydı. Savaşta hücum zamanı düşmana sık dizilmiş sırayla saldırır ve sivri süvari kılıç ve ciritleri ile darbe vururdu. Savaşta orduyu yönetmek için “altın başlı kurt” tasvirli bayrak kullanıyorlardı. Orduya emir vermek için ise “altın mızraklı ok ve doğu damgası” tasvir edilen bayrak kullanıyorlardı.44

Kağanlığa dahil edilen yerleşikçiftçi ahali ve onun yaşadığı topraklar, Türk ordusunda değişikliklere neden oldu. Türk ordusu sıralarına piyadeler dahil oldu. Ünlü Herat savaşında özel eğitilmiş savaş filleri de kullanılmıştır.45 Savaşta sık ve dağınık dizilmiş sıralarda hücuma hazırlanan Eski Türk ordusu savaş duruma göre düzeni değiştirip farklı yöntemlerle kendini koruyabiliyordu. Onlar düşmana karşı at üzerinde, bazen de piyade ordu sıralarında hücuma geçebiliyordu.46 Türk ordusu çok geniş bölgelere dahil olmuş ve orda savaşmıştır. Bu yolculuk, Sayan-Altay, Orta Asya, Karadeniz yakınları ve Çin sınırlarına kadar uzanmıştır.

Kaynakta Eski Türk Kağanı hakkında şunlar söyleniyordu: “Devletler farklı; yalnız hepsi ona tabi olmuştu. Türklerin ordusunda 1.000.000 fazla okçu vardı. Kuzey bölgelerde yaşayan yabancılar hiçbir zaman bu güce sahip değildiler.”47

Yalnız Eski Türklerin geniş arazilere sahip olması bu bölgeleri kontrol altında tutmasını zorlaştırıyordu. Kağanlığın dahilinde varlıklı yüksek tabakalar arasında guruplaşmalar oluşmaya başlamıştır ve VII. asırda Kağanlık iki ayrı devlete bölünmüş oldu.

Eski Türklerin Savaş Sanatı ve Silahları

Göktürk Kağanlığı'nın dağılmasından sonra, Moğolistan ve Sayan-Altay bölgesinde yaşayan Doğu ve Batı Türk göçebe kabileler Doğu Türk Kağanlığı yönetimi altında kalmışlardı. Kendi içinde olan çatışmalardan, savaşlardan ve Töles kabilelerinin isyanlarından dolayı Kağanlık zayıflamıştır. Bu unsurlar Kağanlığı'n savaş gücünü de azaltmıştır. Göktürklerin zayıflamasından faydalanarak 629 yılında Tölesler Seyanto hâkimiyetinde, Doğu Türk Kağanlığı'nı dağıtmışlardı. Doğu Göktürk Kağanı Heyli, Tan İmparatorluğu'na teslim olmak zorunda kaldı.48 Doğu Türkler Çin'e bağımlı kaldılar. Elli yıl içinde Doğu Türklerin savaş ordusu Tan İmparatorluğu'nun emri altında, onların sınırlarını koruyordu. Tan İmparatorluğu'nun ordusu dahilinde Teles kabileleriyle savaşıyorlardı. Bu döneme ait Türklerin silahlanması ve silah sanatı ile ilgili herhangi bir kaynak bulunmamıştır.

679 yılında Doğu Türkler, Tan İmparatorluğu'na karşı isyan çıkardılar ve isyan sonucu İkinci Doğu Kağanlığını yeniden kurdular. Kağanlığın yeniden oluşumu sürecinde, bu savaşın İlteriş Kağan unvanlı Kutluğ ve onun baş danışmanı Tonyukuk büyük rol oynamıştır. İlk önce Kutluğ'u birkaç yüz atlı destekliyordu. Çin ordusuyla karşı karşıya geldikleri zaman, o ve ordusu "dağılmış bir halde Kuzeye dağlık çöllere doğru geri çekildi".49

Kutluğ'un, kuzey bölgesine doğru gitmesi ve orada Kara Ötüken bölgesini ele geçirmesi Kağanlığ'ın merkezi oldu. Türklerin etrafına birçok göçebe Türk kabileler dahil oldu ve böylece savaş göç büyümeye başladı. Kuruluşundan sonraki yıllar Türk Kağanlığı için birçok savaşlara uzak seferlere ve başarılara imzasını atmıştır. Bu başarıları Eski Türklere savaşta kullandıkları silahlar kazandırmıştır.

VIIX. asırlar Eski Türklerin uzak mesafeli savaşlarda kullandıkları önemli bir silahları farklı tipli yaylar olmuştur. Birinci tip yaylar, uç ve orta yan takmalarla bilinmektedir. Yayların bulunduğu bölgeler Katanda, Kurota, Dağlık Altay'da Tuekta, Aymırlıg, Kokel, Tuva'da MongunTaygadır. Bu yayların uzunluğu 140150 cm.'dir. Orta takmaların üst düzeyinde bazen resimler çizilirdi. İkinci tip yaylarda, bir uç ve çift orta yan takmaları vardır. Bu tür yayların bulunduğu bölgeler Eski Türklerin Tuva'da Argalıktı ve Kokel abideleridir. Uzunluğu 150 cm., uç takmaları kiriş oyuntulu, orta takmaların uçları yana doğru yatmış şekildedir. Üçüncü yay tipi, bir tane uç, orta yan takmalara sahipti. Bu tip yaylar Eski Türklerin Dağlık Altay bölgesinde Katanda abidesinde bulunmuştur. Bu yaylarda çift uç ve orta takmaların haricinde, orta ince yan yerleşik takması vardı.

Okun omuz kısımları farklı uzunlukta idi. Dördüncü tip yaylarda, iki yay başı kabzaya bağlı omuza takılabilecek kollar vardır. Bu tip yaylar Dağlık Altay bölgesi Boratal ve Yakonur abidelerinde bulunmuştur. Diğer yay tiplerinden farklı olarak dördüncü tip yaylarda karşı takmalar vardır, bunlar esnekliği sağlıyordu. Beşinci tip, orta yan, karşı, çiyinli karşı takmalıdırlar. Bu tip yayın tek bir örneği var, o da Dağlık Altay'da Uzuntal abidesinde bulunan yaydır. Bu yayın uç takmaları yoktur. Altıncı tip yaylar, orta yan ve karşı takmaları olanlardır. Tuva bölgesinde Argalıktı ve Aymırlık abidelerinde bulunan yaylardır. Bu tip en çok VIIIX. asırlarda Orta Asya Türk dilli göçebelerin kullandıkları yaylar olmuştur. Yedinci yay, tipi orta yan takmalıdır. Yedinci yay tipi Dağlık Altay ve Tuva bölgelerinde bulunmuştur. Altay abidelerinden birinde Kural abidesinde bulunan okların boyutları uzunluğu 110 cm. (Resim III, 1019 IV). Dağlık Altay bölgesinde yaşayan Türklerin yayları farklı şekillerdedir. Yalnız bazı tipli yaylar tek (nadir) olarak bulunmuştur.

Eski Türklerin yay evrimi onların çiyin kısmının uzunluğunun azalması, uç takmaların kayboluşu ve karşı takmaların meydana çıkmasıyla bilinmektedir. Tüm bu değişiklikler yayların atış hızlarını artırmak için yapılıyordu. Bir Orta Çağ Arap kaynağına göre “Türkler 10 ok attığı zaman Arap sadece bir oku yayın kiriş kısmına yerleştirebiliyordu”.50

Eski Türklerin, Moğolistan’da Sayan-Altay abidesinde demir ok başlıkları bulunmuştur. Eski Türklerin oklarının uçlarının kesiti üç kanatlıdır. Bunlardan 8 farklı tipli oklar ortaya çıkıyordu: asimetrikeşkenar dörtgen uçlu, uzun eşkenar dörtgen uçlu, uzunüçgen uçlu, uzunbeşgen ve uzunaltı köşeli ok uçlarıdırlar. İki son tip ok uçları geniş yaygındır. Bu okların uç kanatlarında delik vardır. Mızrak ucu altında kemikten yapılı yuvarlak düdük yerleşiktir. Bazen çok az rastlanan üç kanatlı ince uçlu ve üzerinde iğneli; yuvarlak uçlu yatay boyunlu; küt uçlu, geniş kanatlı, eğik ve kıvrık boyunlu oklara rastlayabiliriz. Uç kanatlı okların haricinde Eski Türklerde, iki kanatlı, dört kanatlı ve yassı uçlu oklar vardır. Bu tip oklara çok az rastlanabilir. Bu tip oklar, her halde silah ustalarının yaptıkları örnek oklar olmuştur. Tüm bu farklı tip oklar koruyucu giysiler kullanmayan düşmana karşı uygulanıyordu (Resim V, 620, 22, 33, 40).

VIIX. asırda Eski Türklerin önemli silahlarından biri karşısındaki hedefi dağıtıcı oklardır, üç yontulu, dört yontulu yuvarlak uç kesitlidirler. Bu tip oklar Eski Türklerin Dağlık Altay, Tuva ve Moğolistan bölgelerinden bulunmuştur (V, 21, 2332).

Eski Türk askerleri oklarını özel ok kılıflarında muhafaza ediyordu. Sadaklar iki çeşittir. Kapalı olanlar, oklar uçları kılıfın içine doğru yerleştirilirdi. Bir de açık cepli kılıflar vardı. Bu ok kılıflarında (açık cepli) okların uç kısmı yukarıya doğru yerleştirilirdi (Resim VI, 13, 510). Ok kılıfı okçunun kemerine takılırdı. Bu kılıflar kemere takıldıktan sonda sağ tarafta bazen de kemere takılarak sırtta taşınırdı.

VIIVIII. asırlarda, İkinci Doğu Göktürk Kağanlığı Dönemi'nde Türk askerleri üç kanatlı okları yaygın bir biçimde kullanıyorlardı. Bu oklar özel olarak uzak mesafeli atış için tasarlanmıştır Düşmanın hedefinin dağıtmak için üç yontulu veya dört yontulu oklar kullanılıyordu.

VIII. asırda Türkler, devletçilik ve özgürlüklerini kaybetseler de uzak mesafeli savaş silahları üretimi aksamamıştır. Bu dönemde onlar iki kanatlı, dört kanatlı ve yassı, düşman hedefini dağıtan oklardan ise üç yontulu ve üç kantlı ve yuvarlak kesitli oklar üretiyorlardı.

VIIIX. asırlarda yaydan hedefli ok atışının rolü büyümüştür. Buna sebep Göktürklerin Uygur ve Kırgız kağanlarının ordularında hafif silahlı birimleri kurması olmalıdır.51 VIIX. asırlarda savaşta yakın mesafe için kullanılan silahların çeşidi artmıştır. Bu dönemde sivri süvari kılıçlar sık kullanılmakta idi. Tek tarafı keskin düz demirli süvari kılıçları Tuva'da Eski Türk Aymırlık abidesinde bulunmuştur.52

Altay'da Sivri süvari kılıçlar Colin ve KaraKoba abidelerinde bulunmuş (Resim VII, 2, 3) bu sivri süvari kılıçları, Eski Türklere ait kalıntılarda az rastlanan silahlardandır. Onlar Türk askerlerinin her zaman yanında taşıdığı silahlardır. Çin kaynağına göre, Eski Türklerin sevdiği silahları "sivri süvari kılıçlar ve normal kılıçlar idi".53 Düz ve kıvrık uzun kılıç demirleri birçok Eski Türk kaya tasvirlerine aksettirilmiştir. Düz kılıç demirleri Doğu Türklerde, Dağlık Altay, Tuva, Moğolistan'da taş heykellerin üzerinde tasvir olunmuştur. Kılıç demiri genellikle kılıfın içinde ve savaşçının kemerine takılır. Kılıç demirinin başlığı yuvarlak halka şeklinde ve mantara benzer şapkalıdır. Kılıçların sapları tırtıklıdır, bu da özellikle askerin elinden kaymaması ve rahatlık açısından düşünülmüştür (Resim VIII, 123).

Kıvrık kılıç demirli, düz demirli ve eğik saplı kılıçlar vardı. Kılıç demirlerinin kılıfları üzerinde bir veya iki düğün yeri ve zincirler vardı.

Bunlar kılıcı askerin kemerinin üzerine takılması için düşünülmüştü. Bir kılıcın sapı tırtıklıdır (Resim VIII, 2439).54

Dağlık Altay, Tuva, Moğolistan'da kaya tasvirlerinde bir çok askerin kemerine ön taraftan takılı olan kılıfta kılıçlar tasfir olunmaktadır. Tasvir olan kılıçlar düz ve eğik demire sahiplerdir, çok nadir olarak yuvarlak başlıklı ve tırtıklı saplı tasvirler bulunmaktaydı (Resim VIII,4652,57,58)55

Eski Türk heykellerinde, savaşçının kemerinin arkasına sancak takılırdı; bu sancağın düz sapı vardır. Bazı sancaklarda yuvarlak darbe bölümü gösterilmiştir.56 (Resim VIII, 4045). Eski Türk zırh gömlekli atlılar düşmana genelde darbe yapan ciritlerini kullanıyorlardı, bu darbe yapan ciritler eşkenar dörtgen, ucu kesitli, uzuneşkenar dörtgen, uzunüçgen ve uzun altı eşit kenarlı şekillerdedirler. Ciritlerin başlıkları, Dağlık Altay ve Moğolistan bölgelerinde Eski Türk abidelerinde bulunmuştur (Resim VII, 68).

Zırh gömlekle korunan atlılar ordusu genelde ciritlerle silahlanıyor ve "Fuli" veya "Buri" Kağan ordusu olarak adlandırılıyorlardı. İkinci Doğu Göktürk Kağanlığı'nın yıkılmasından sonda, Türk atlılarının hafif silahlı ordu askerleri de ciritlerle silahlanırlardı. Dağlık Altay'da, Eski Türk abidelerden metal savaş baltaları bulunmuştur.

Birinci bin yılın sonunda, İkinci Doğu Göktürk Kağanlığı'nın yıkılışından sonra da savaş baltaları Eski Türk ordu mensupları tarafından geniş kullanılmaktaydı. Savaş baltaları hafif silahlı atlıların yakın mesafeli savaşta geniş kullandıkları alettir. (Resim VII, 1113)57

Eski Türkler, VIIX. asırlarda vücutlarını savaşta korumak için pullu zırh gömlekleri giyiniyorlardı. Bu koruyucu zırh gömlekler ise alt kısmı yuvarlak köşeli levhalardan oluşuyordu. Bu levhalar birbirlerine deri kemerlerle bağlanırdı. Bu gömlekler askerin çiynini, göğsünü, sırtını ve kafasının üst kısmını kapatıyordu.

İkinci Doğu Göktürk Kağanlığı Dönemi'nde, Türk ordusunda sadece zırh gömlek taşıyan birimler vardı, bu birimler Türklerden oluşurdu. Bu birimler, ordunun güç kaynağıydı, meşhur "Buriler" yani "Kurtlar" adını taşıyorlardı. Kağanlığ'ın düşüşünden sonda, zırhlı gömlekleri orduda sadece varlıklı ve soylu askerler taşıyabiliyordu. (Resim IX, 14, 617, 19)

Eski Türklerin arkeolojik buluntuları arasında, Tuva'da Aymırlık abidesinde ahşap yuvarlak şeklinde bir kalkan bulunmuştur. Aynı zamanda bulunan kalkanla atın kalça iskeleti üzerinde metal levhalardan oluşan koruyucu takı bulunmuştur. (Resim IX, 20)58

VIIVIII. asırlar, Birinci Doğu Göktürk Kağanlığı Dönemi'nde, Eski Türklerin ağır silahlı atlılarının eşyalarından oluşan sette bir çok koruyucu pullu zırh gömlekler bulunmuştur. Eski Türklerin ağır silahlı askerleri kendilerini korumak için başlıklar ve kalkanlar kullanıyorlardı Yakın savaşta, askerler düşmana çevgan (cirit/mızrak) ve süvari kılıçlarla hücum ederken darbe vurabilirdi. Uzak mesafeli savaş taktiğinde savaşçıların düşmana karşı ok yağdırırlardı. Bundan dolayı darbe almamak için korunma amaçlı atların üzerinde özel koruyucu takılar vardı. Eski Türk atlı ordusu yakın savaş taktiğinde çok başarılı idi (Resim, XI). Hafif silahlı Türk atlıları yay, ok ve hançerlerle silahlanırdı (Resim, X, 5, 6).

VIIIX. asırlarda, Göktürk ordusu Uygur ve Kırgız kağanlarının birimlerine dahil olmuştur. Zırh gömlek taşıyan atlılar, artık orduda ayrı birimler oluşturmuyordu, onlar hafif atlılar birimini temsil etmekteydiler. Türk askerlerin en sık kullandıkları silahlar ciritler, sivri süvari kılıçları, savaş baltalardır. Savaşçılar, hızlı atışlı yaylar ve farklı başlıklı, bir darbeyle hedefi dağıtan oklar kullanıyorlardı.59

İkinci Doğu Göktürk Kağanlığı'nın kuruluşundan sonda, onluk ve savaşyönetim sistemi yeniden düzenlenmiştir. Bu sistemde iki bölüm vardı: savaş gücü ve halk Çin Hükümdarlığı'na karşı isyanda, Kağan Kutluğu'n

gücü o kadar da büyük değildir. Ona önce 700 asker tâbi idi. Sonra da asker sayısı 5000 kişiye ulaştı.

Otügen Çern bölgesini aldıktan sonda, Göktürklere Töles göçebeleri de dahil oldu. Kapağan Kağan'ın döneminde, Türk ordusu 10 tümenden oluşuyordu. Kapağan ordusunu ikiye bölmüştür, sol kanadTölesler, sağ kanadTarduşlar ve merkezi bölge. Ordu birimlerinin başına Kağan'ın yakın akrabaları tayin edilmiştir. Merkezi bölge komutanı Kapağan'ın oğlu, Buğ, küçük kağan rütbesini taşıyordu.60 Bu sistem BilgeKağan Dönemi'ne de intikal etmiştir. Türk ordusu komutanları ile birlikte şu şekilde saf tutardı: "Arkada (Batıda)TarduşBegi ve onları komuta eden KuliÇur; onların arkasında Şadapıtbegi; önde (doğuda) TölesBegi ve onları komuta eden ApaTarkan: arkalarında güneyde ŞadapıtBegi Taman Tarkan ve Tonyukuk; onların arkasında Boyuruk(Begi) ve KülErkin.61

ApaTarkan yönetiminde Eski Türk ordusu ikiye bölünürdü. Tölesler ve ŞadapıtBegler; Aregardlar onları yöneten KuliÇur, Tarduşlara ve ŞadapıtBegere bölünürdü. Merkezi bölge, boyruk kabilelerinden oluşurdu, onları yöneten Taman Tarkan ve Tonyukuk Boyla BağaTarhan'dır. Birde iç boyuruklar vardı; onların başında da KülErkin'di. Savaş yönetiminde yüksek rütbeler kağan sülalesi Aşına Aşide ve diğer varlıklı sülalelere bağlı idi. Yöneticiler bu sülalelerden gelmeleri şart idi. Türkler haricinde orduda, onların hâkimiyetinde kalmış Teles kabilelerinden oluşan birimler de vardı. Onlar hafif atlı ordusunu oluştururdu.

VIIIX. asırlarda Göktürkler Uygur ve Kırgız ordusu dahilinde kendilerine yardımcı ve müttefik birimler kurmuşlardı. Savaşta Türk askerleri düşman önce ok yağmuruna tutarak darbe vuruyordu. İkinci taktik ise, sırada dizilen zırh gömlekli atlılar çevganlarıyla düşmana darbe yedirirdi. Kaynaklarda Türk ordusunun düşmana karşı uyguladığı taktikler şu ifadelerle anlatılmıştır: "KülTeğin Bayurku renkli atına bindi ve hücuma

geçti, düşmanın bir askerini okuyla öldürdü.” Hızlı bir hücum taktiği ile Eski Türk askerleri galibiyet kazandılar. Onlar “Çevganları ile düşman arasından kendilerine yol açtılar ve kazandılar”.62

Eski Türklerin savaşma yeteneği çok yüksektir. Türkler dinlenmeden düşman çemberi içinde savaşıyorlardı. Telaşların isyanını bastırmaya çalışıyorlardı. Yüksek savaş potansiyelinden dolayı Türkler kendi devletlerini VIII. asrın ortalarına kadar muhafaza edebilmişlerdi. Savaşta, gerektiği takdirde Türk ordusu ayrı birimlere bölünürdü, bu birimlerin her biri özgür hareket edebilirdi. Tarihi bir gözlem şu şekildedir: Bir ordu yola düştü, diğeri evde kaldı. ÜçOğuz askerleri bizlere hücum etti, onlar bizleri atsız ve güçsüz gördü. Bir ordu bizi soyup evlerimizi dağıtmak istiyordu, diğer ordu ise bizlerle savaşmaya gelmiştir. Bizler azdık ve güçsüz, kötü silahlıydık. Oğuzlar… bizlere gücü gökyüzü verdi. Ben onları dağıttım.”63

Sürekli savaş ve hücumlar içinde yaşayan Türk askerlerinin başarısı onların eğitimli, dirençli olması ve yetenekli, komutanlar tarafından kumanda edilmelerinden kaynaklanıyordu.

BilgeKağan hakkındaki yazılarda, günlerce süren savaşlar anlatılmaktadır. “Tabgaçların on yedi bin insandan oluşan atlı ordusunu, ben (BilgeKağan) bir günde dağıttım. Türk askerleri başarı ve zaferler peşindeydiler. Bundan dolayı, başarılı olana kadar düşmanlarını izliyor onları zorla savaşa sürüklüyordu. TokuzOğuzlarla savaşta BilgeKağan düşmanlarıyla beş kez savaştı. Beşbalık bölgesindeki savaşlarda ise BilgeKağan başarılı altı savaş yaptı. Bu tempoyu ve gerginliği sadece çok güçlü, deneyimli savaşçılar kaldırabilirdi Savaş taktiklerin olumlu sona ulaşması askerlerin ve onları yöneten komutanların büyük potansiyel gücünden kaynaklanmaktaydı.

Türk askerlerinin kendine güveni sonsuzdu. Bundan dolayı zafer mutlaka kazanılacaktı. Uzun süreli savaşlar sürekli ilerleyen Türk halkının

bacaklarını yormuştur, halk panikteydi. Düşmanın ordusu galip gelmek üzereydi, ben onları kovaladım. Bir çoğu zor ayakta duruyordu, onlar ölüme mahkumdular, yalnız yaşıyorlardı.”.64 Yüksek savaş yeteneği olan Türk ordu komutanları tüm cephelerde sürekli savaş yapıyorlardı.

Türk ordusu uzun yolculuklara çıkıyor, savaş alanlarından binlerce kilometre uzaklara ilerliyorlardı. Türkler güneyde Orta Asya ve Doğu Türkistan’da, kuzeyde Çin sınırlarından Minusinsk’e kadar olan coğrafyada, Doğu Türkistan ve Kuzey Altay’dan Mançurya’ya kadar uzanan geniş coğrafyada savaşmıştır. Önemli strateji, ilerlemek ve hücum etmektir. Stratejik unsurlar aynıydı: Orta Asya’nın tüm göçebe halklarını hâkimiyet altına almak, Büyük İpek Yolu’nun kontrolünü sağlamak, Tan İmparatorluğu’nu baş eğdirmek.65

İkinci Doğu Göktürk Kağanlığı Töles kabilelerinin darbesiyle yenik düşer. Kağanlığı’n asıl dağılış nedeni, içeride baş gösteren çatışmalardır. Uygur ve Töles kabilelerin Göktürk Hükümdarlığı’na karşı başlattığı özgürlük savaşıdır. Kağanlığın dağılmasından sonra, Göktürkler, Uygur ve Kırgızların hâkimiyeti altına düştüler. Türk savaş takımları Uygur ve Kırgız ordusuna dahil olarak savaşlarda yer alıyorlardı. Genelde, hafif atlılardan oluşan yakın mesafeli savaş taktiklerinde savaşıyorlardı.

VIIIIX. asırlarda Göktürkler zorlanıp “boğulmak” üzereydi, yalnız kendi isimlerinin Uygur kağanları yönetiminde gururla taşımayı başarmışlardı.66

IXX. asırda, Göktürkler Orta Asya’da Kırgızların hâkimiyeti altında yaşamışlardı. X. asırdan sonra onların artık kaynaklarda ismi geçmiyordu. Herhalde onlar yukarıda da bahsedilen Türk soylu göçebe kabileler arasında tümden asimile olmuşlardı.

1 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin

silahları) Novosibirsk, 1986. s. 136.

2 Klaştornıy S. G., Savinov D. G. Stepnıe imperii Evrazii. SPB (Sank Petersburg kütübhanesi) 1994. s. 6 (Avrasya'nın çöl imparatorlukları)

3 Hudyakov Y. S. Voorujeniye drevnih türok Gornogo Altaya/Arheologiçeskiye issledovaniya v Gornom Altaye v 19801982 godah (Dağlık Altay'da yaşayan Eski Türklerin silahları. /19801982 y Daglıg Altayda arkeoloji araştırmalar) GornoAltaysk, 1983. s. 1415.

4 Vanşteyn S. İ. Nekotorıye voprosı istorii drevnetürkskoy kulturı (Eski Türk Kültürü Hakkında Bazı Sorular) Sovetskaya etnografiya. 1966 No3 s. 6566.

5 Hudyakov Y. S. Voorujeniye drevnih türok Centralnoy Azii/Problemı arheologii stepey Evrazii (Orta Asya'da Eski Türklerin silahları. Avrasya çöllerinin arkeoloji sorunları) Kemerovo, 1984. s. 77.

6 Gumilev L. H. Drevniye Türki. (Eski Türkler) M., 1967. s. 60.

7 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 160.

8 Klyaştornıy S. G. Problemı ranney istorii plemeni Türk (Aşınaa)/Novoe v sovetskoy arheologii (İlk Türk, Aşına kabilesinin tarihi problemleri üzerine/Sovyet arheolojisindeki yenilikler) M, 1965. s. 280.

9 Biçurin N. Y. Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena. (Eski dönemlerde Orta Asya'da yaşayan halklar hakkında bilgiler) Almatı, 1998. Ç. 1 s. 225.

10 A.g.e., s. 225.

11 Berstam A. N. Proishojdeniye Türok/Problemı istorii dokapitalistiçeskih obşestv. (Türklerin meydana gelmesi/Kapitalizm öncesi toplumların tarihi problemleri) 1935 Vıp (Çıkış) 56 s. 46.

12 Radlov V. V. İz Sibiri. Stranisı dnevnika (Sibirya’dan. Günlük sayfaları) M., 1989 s. 451.

13 Gavrilova A. A. Mogilnik Kudirge kak isroçnik po istorii Altayskih plemen (Kudırge mezarlığıAltay kabilelerin tarihi kaynağı)

14 Hudyakov Y. S. Voorujeniye plemen Gornogo Altaya pervoy polovinı I tıs. n. e. /Meaterialı po arheologii Gornogo Altaya (Birinci binyılın birinci yarısında Dağlığ Altay kabilelerinin silahları/Dağlık Altay materyalleri) GornıyAltay, 1986. s. 83.

15 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 2627; 6467; 111.

16 Sokorin S. S. Pogrebeniye epohi Velikogo pereseleniya narodov v rayone Paziriğa / Arheologiçeskiy sbornik (Pazirih bölgesinde Büyük göç dönemi mezarlıkları / Arkeoloji antolojisi) L., 1977. Çıkış18 s. 59.

17 Gavrilova A. A. Mogilnik Kudirge kak isroçnik po istorii Altayskih plemen. (Kudirge mezarlığıAltay kabilelerin tarihi kaynağı) s. 5, 7.

18 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 33, 92.

19 Sokorin S. S. Bolşoy Berelskiy kurgan (polnoe izdanie materialov raskopok 1865 i 1959 gg/Trudı Gosudarstvennogo Ermitaja (Büyük Berelsk tepesi (18651959 yılların arkeoloji materialler toplusu/Devlet Ermitaj müzesinin çalışmaları) L., 1969. T. H. S. 234.

20 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçedenlerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 131.

21 Hazanov A. M. Oçerki voennogo dela sarmatov (Sarmatların savaş çalışmaları hakkında denemeler) M., 1971 s. 14.

22 Umanskiy A. P. Mogilniki verhneobskoy kulturı na verhnem Çumışe/Bronzovıy i jeleznıy vek Sibiri (Yukarı Çumış bölgesinde, yukarı Obsk kültürü hakkında bilgi veren mezartaşları/Sibiryanın Tunç ve Demir çağı) Novosibirsk, 1974. Resim 7.

23 Biçurin N. Y. Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena. (Eski dönemlerde Orta Asya'da yaşayan halklar hakkında bilgiler) Almatı, 1998. Ç. 1 s. 232.

24 A.g.e., s. 232.

25 A.g.e., s. 232.

26 Klastornıy S. G., Sultanov T. İ. Gosudarstva i narodı evraziyskih stepey. Drevnost i srednevekovye (Avrasya çöllerinin devletleri ve halkları. Eskiçağ ve Ortaçağ) SPB., (Sank Petersburg kütüphanesi) 2000. s. 83, 86, 90.

27 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 139

28 Mogilnikov V. A. Turki/Stepi Evrazii v epohu srednevekovya. Arheologiya SSSR (Türkler/Ortaçağda Avrasya çölleri. Sovyet Sosiyalist Cumhuriyetinin arkeolojisi) M., 1981. s. 36.

29 A.g.e., Resim 20, 26.

30 Gavrilova A. A. Mogilnik Kudirge kak istoçnik po istorii Altayskih plemen. (Kudirge mezarlığıAltay kabilelerin tarihi kaynağı) Tablo. XV, 12.

31 Biçurin N. Y. Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena. (Eski dönemlerde Orta Asya'da yaşayan halklar hakkında bilgiler) Almatı, 1998. Ç. 1 s. 233

32 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 143146.

33 Gavrilova A. A. Mogilnik Kudirge kak isroçnik po istorii Altayskih plemen. (Kudirge mezarlığıAltay kabilelerin tarihi kaynağı) s. 30.

34 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 153.

35 A.g.e., s. 154. Resim 68, 123.

36 A.g.e., s. 157.

37 Biçurin N. Y. Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena. (Eski dönemlerde Orta Asya'da yaşayan halklar hakkında bilgiler) Almatı, 1998. Ç. 1 s. 233

38 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 158 Resim 72, 1, 2.

39 Gavrilova A. A. Mogilnik Kudirğe kak isroçnik po istorii Altayskih plemen. (Kudirge mezarlığıAltay kabilelerin tarihi kaynağı) s. 31.

40 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 159

41 Küner N. V. Kitayskie izvestiya o narodah Yujnoy Sibiri, Centralnoy Azii i Dalnego Vostoka. (Güney Sibirya, Merkezi Asya ve Uzak Doğu halkları hakkında Çin kaynakları) M., 1961. s. 327.

42 Biçurin N. Y. Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena. (Eski dönemlerde Orta Asya'da yaşayan halklar hakkında bilgiler) Almatı, 1998. Ç. 1 s. 233.

43 A.g.e., s. 236.

44 A.g.e., s. 233.

45 Gumilev L. H. Drevniye Türki. (Eski Türkler) M., 1967. s. 128, 131.

46 Hudyakov Y. S. K voprosu o konnice, pehote i haraktere voyska drevnih turok/Rossiyskaya arheologiya. (Eski Türklerin piyade ve atlı savaş hakkında/Rusya arheologiyası.) 2000. No 4 s. 103.

47 Küner N. V. Kitayskiye izvestiya o narodah Yujnoy Sibiri, Centralnoy Azii (Güney Sibirya ve Merkezi Asya halkları hakkında Çin kaynakları) s. 327.

48 Klastornıy S. G., Sultanov T. İ. Gosudarstva i narodı evraziyskih stepey. (Avrasya çöllerinin devletleri ve halkları.) SPB., (Sank Petersburg kütüphanesi) 2000. s. 85.

49 Küner N. V. Kitayskiye izvestiya o narodah Yujnoy Sibiri, Centralnoy Azii (Güney Sibirya ve Merkezi Asya halkları hakkında Çin kaynakları) s. 189.

50 Klastornıy S. G., Sultanov T. İ. Gosudarstva i narodı evraziyskih stepey. (Avrasya çöllerinin devletleri ve halkları.) SPB., (Sank Petersburg kütüphanesi) 2000. s. 97.

51 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 150.

52 Ovçinnikova B. B. K voprosu o voorujenii koçevnikov sredvevekovoy Tuvi/Voennoe delo drevnih plemen Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Tuva göçebelerinin silahları hakkında/Eski Sibirya ve Merkezi Asya göçerilerinin savaş çalışması) 1981. s. 138.

53 Biçurin N. Y. Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena. (Eski dönemlerde Orta Asya’da yaşayan halklar hakkında bilgiler) Almatı, 1998. Ç. 1 s. 233.

54 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 154.

55 A.g.e., s. 233.

56 A.g.e., s. 233.

57 A.g.e., s. 233.

58 Ovçinnikova B. B. K voprosu o voorujenii koçevnikov sredvevekovoy Tuvi (Ortaçağ Tuva göçebelerinin silahları hakkında) 1981. Sf140141.

59 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) ovosibirsk, 1986. s. 160

60 Klaştornıy S. G. Drevnetürkskiye runiçeskiye pamyatniki kik istoçnik po istorii Sredney Azii (Orta Asya tarihinin kaynağıEski Türk runik abideler) M., 1964. s. 138.

61 Malov S. E. Pamyatniki drevnetürkskoy pismennosti Mongolii i Kirgizii (Monğol ve Kırgız Eski Türk yazıtları) M. L., 1959. s. 23

62 Malov S. E. Pamyatniki drevnetürkskoy pismennosti Mongolii i Kirgizii (Monğol ve Kırgız Eski Türk yazıtları) M. L., 1959. s. 41, 67.

63 Malov S. E. Pamyatniki drevnetürkskoy pismennosti Mongolii i Kirgizii (Mongol ve Kırgız Eski Türk yazıtları) M. L., 1959. s. 21.

64 A.g.e., s. 233.

65 Hudyakov Y. S. Voorujeniye srednevekovıh koçevnikov Yujnoy Sibiri i Centralnoy Azii (Ortaçağ Güney Sibirya ve Merkezi Asya göçebelerinin silahları) Novosibirsk, 1986. s. 169.

66 Biçurin N. Y. Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena (Eski dönemlerde Orta Asya'da yaşayan halklar hakkında bilgiler) Almatı, 1998. Ç. 1 s. 329.

ONSEKİZİNCİ BÖLÜM:

ESKİ TÜRKLERDE DİL VE EDEBİYAT

Eski Türklerde Dil ve Edebiyat / Prof. Dr. Sema Barutçu Özönder [s.481-501]

Ankara Üniversitesi Dil ve TarihCoğrafya Fakültesi / Türkiye

Türk dilinin ön tarihi üzerine bugüne değin pek çok şey yazılıp çizilmiştir. Bunların büyük bir kısmı UralAltay ve/veya Altay dil ailesi tartışmaları etrafında yazılıp çizilenlerdir. Bir dil ailesinden, kısaca kökende tek bir ana dile bağlanan akrabalığı muhtemel dillerin oluşturduğu grup anlaşılır. Türk dilinin de başlangıçta 'UralAltay dil ailesi'nin Türk, Moğol, Tunguz dillerinin oluşturduğu Altay dalının bir üyesi olduğu yönünde yapılan sistemli çalışmaların tarihi 19. yüzyılın ortalarına kadar uzanır.1 Bununla birlikte, UralAltay ailesi fikri oldukça erken terkedilmiş, Samoyed ve FinUgor gruplarının karşılaştırmalı dil araştırmaları, TürkMoğolTunguz karşılaştırmalı dil araştırmalarından bağımsız bir kol hâlinde ilerlemiştir. Bu konunun uzun bir hikâyesi vardır, bunun için bkz. 2. UralAltay Ailesi.

TürkMoğolTunguz karşılaştırmalı araştırmalarına daha sonra Korece ve Japoncanın da dâhil edildiği görülür. Yine de bu dillerin temelde ortak bir dilden mi geldiği konusuna, meselâ HindAvrupa dil âilesinde veya daha yakın olarak Samoyed ve FinUgor gruplarının oluşturduğu Ural dillerinde olduğu gibi çözülmüş bir konu olarak bakılmaz. Tartışmalar baştan beri bu dillerin ortak bir dilden gelişip bir aile oluşturdukları iddiası ile bu diller

arasındaki benzerliklerin sıkı ‘toplum>dil ilişkileri’ yoluyla karşılıklı alıntılamalardan ibaret olduğu iddiasında odaklanmıştır. G. J. Ramstedt köken birliği iddiasının gerçek kurucusu olarak kabul edilir. N. Poppe’nin “Altaisch und Urtürkisch” (1926) çalışması ise, ProtoAltayca ve Ana Türkçe (=Urtürkish) bağlantısında karşılaştırmalı Altay dil biliminin başarılı ilk çalışmalarından biri olarak değerlendirilir. Yine Poppe’nin karşılaştırmalı Altay fonolojisi Altay dillerinin soyca akrabalığını ispat için ilk tam metodik girişim olarak tanımlanır. W. Kotwicz, başlarda Vladimirtsov, daha yeni bir kuşak olarak G. Doerfer, Sir G. Clauson, Şçerbak benzerlikleri Türkçe > Moğolca > Tunguzca yolunu izleyen alıntılamalar olarak dil ilişkisi yoluyla açıklamaya çalışırlar.2

“Türk”lerin dilinin hem iç tarihinin hem de dış tarihinin en erken aşamaları ile ilgili söylenebileceklerin her durumda bu iki birbirine zıt yönde yürüyen tartışmalar etrafında olması kaçınılmazdır.

Türklerin>Türkçenin ön tarihi, karanlık tarihi, bir başka deyişle ancak birtakım dil bilimi metodlarıyla tahmin edilebilecek tarihi söz konusu olduğunda, (elbette iddia nesnesi olan diğer diller için de geçerli olmak üzere) her iki iddianın da bir arada değerlendirilmesi gerektiğini söylemek çok da yanlış olmaz. En eski Türk tarihi ve mekânı köken birliği olsa bile yalnızca Moğol, Tunguz (belki Kore ve Japon) toplum>dil ilişkilerini değil, Ural, PaleoAsya/Sibir, SinoTibet, HindAvrupa, SamiHami toplum>dil ilişkilerine de sahne olmuştur. Bu erken dil ilişkilerinden daha çok UralTürk dil ilişkilerine dair esaslı çalışmalar yapıldığı söylenebilir.3

I. Takdim

Türkoloji literatürü, Türk dilinin tarihinde bir dönem nitelemesi olarak “eski” sözcüğünü yaygın olarak M.S. VIX. yy.4 arasındaki bir zaman dilimini göstermek üzere kullanır. Bu “dönem”i belirleyen temel ayırıcı özellik “Türk” dilinin “yazı dili” olarak kullanıldığının bizzat “Türk”lere ait

kaynaklarla tanıklanabiliyor olmasıdır. Bu “eski” dönem, zaman zaman iç içe girmelerle beraber Türk devlet tarihi açısından, Türk hayat alanının doğusunda Ötüken merkezliğindeki sırasıyla Kök TürkUygurKırgız, batısında ise Kuzey Kafkaslar merkezliğindeki BulgarHazar siyasî hâkimiyetinin idrâk edildiği bir zaman dilimine denk gelir.

Bugün elimizde, bu döneme ait olmak üzere hem VII. yüzyıl sonundan başlayarak Oguz dalına, hem de az sayıda olsa bile VIII. yy.dan başlayarak Ogur dalına ait yazılı malzeme vardır. Türkçenin bu tarihler öncesine ait yazılı kaynakları olup olmadığı konusu, elbette Eski Türklerin kendi dillerini hangi şartlar altında nasıl bir plânlamaya tâbi tuttuklarını bilmek bakımından önem kazanmaktadır.

Eski Türk çağının konargöçer Türklerinin yazı yazma eylemini ne kadar benimsedikleri veya sevdikleri veya yazı yazma eylemine ne kadar ihtiyaç duydukları konusu araştırmaya muhtaç olsa da, bilinen Türk Runik alfabesi ile yazılı eserler, yazıldıkları malzeme yanında konu ve türleri bakımından da bir incelemeye tâbi tutulduğunda, Eski Türklerde yazının aynı dilin üyeleri arasında bir iletişim veya haberleşme aracı olarak kullanılmış olmasının dışında, dinî ve kültürel yaşayışın yansıtıcısı olma işlevini de yerine getirdiği dikkati çeker. Kaya yazılarının bir kısmı bu niteliği taşır.5

Aralarında tarımcıekincilerin de olduğu ve “avlanma”ya da dinî bir muhteva katarak törensel bir kılığa büründüren Türklerin kayalara ve taşlara yazarak “sonsuz”luğa (ETü. be]gü) bıraktıkları yazılarını, aynı zamanda taşınabilir nitelikte hangi tür bir malzeme üzerine yazdıkları konusu elbette önemlidir. Bu üzeri yazılı taşınabilir malzemenin, yani kâğıt görevini gören üzeri yazılı nesneyle ilgili olarak onun korunmasıveya tersi, konusunda eski çağların Türklerinin âdet ve alışkanlıkları hakkında ise pek birşey bilmiyoruz. Elimizdeki kâğıda yazılı metinlerin en erken 9. yüzyıla

tarihlendirilebildiğine bakılırsa, şâyet daha önceki yüzyıllarda da kâğıt vazifesi gören nesneler kullanmışlarsa, bu üzeri yazılı nesneleri koruma veya saklama alışkanlığına sahip olduklarını söylemek zorlaşmaktadır. Bugünkü gözle, bu varsayılan edinilmemiş alışkanlıkta sıradan toplum üyeleri mazur görülebilir. Onlar Kök Te]rici Türklere ise bu, belki daha da tabiî gelmelidir. Bununla beraber, Eski Türklerin yöneticilerinin buyruklarını ne ile saldıkları, diplomatik haberleşmelerini nasıl yürüttükleri sorusunda, onların yazışmaya ne kadar yer verdikleri hususu önemlidir. Bu soru, yine Asya'nın yaygın yazılı dinî öğretisi Buddhizm'in ve bir dereceye kadar Maniheizm'in Türkler arasındaki tarihsel konumu noktasında da sorulmalıdır. En azından okumayı, okutmayı, yazmayı, yazdırmayı sevap sayan bu dinî öğretilerin Türk soylu müminlerinin yazı yazma, yazdırma ve yazışma faaliyeti bakımından Te]rici Türklerden daha ileri olmaları gerektiğini söyleyebiliriz. Bu noktada, Eski Çağ Türk toplumunda yazı yazmayı, yazdırmayı, yazışmayı etkileyen faktörler arasına yerleşiklik ve/veya konargöçerlik dağılımlı hayat tarzından başka, Türk müminin bu hayat tarzlarından birini veya birlikte tercihinde belirleyici olarakyazılı, yazısızhangi dinî öğretiye bağlı olduğunu da katmak gerekir.

Türk dilinin Oguz dalının yazılı tarihinin VII. yüzyılın son çeyreğinden çok daha eski bir tarihe gittiği aslında elimizdeki haberlere göre kesindir. Merkezi Ötüken olan Kök Türk devletinin (M.S. 552745) batı kanadını sevk ve idare eden İstämi'nin (öl. 575 sonu veya 576 başı) veya Bizans kaynaklarındaki şekliyle Silzibulos'un (<* Sir Yabgu)6 568'de, Bizans imparatoru II. İustinos'a verilmek üzere Maniax'ın başkanlığındaki elçilik heyetiyle gönderdiği "İskit harfleriyle" yazılı mektup böyle haberlerden biridir.7 Aynı dönemden Türk yöneticilerin diplomatik mektuplaşmaları bu haberle sınırlı değildir. Meselâ, Çin imparatorlarına gönderilen Çincede kayıtlı iki mektupla ilgili varılan sonuçlar Türk yazı dili

tarihi açısından önemlidir: Bu mektuplardan biri Işbara (Shapolio) kağan'ın (581587) 584 (Ejder yılının 9. ayının 10. günü) tarihli mektubu, diğeri ise 607 tarihli Ch'imin kağan'ın (600609) mektubudur. Her iki mektup metninin de orijinal dilinin Türkçe olduğu, Çincedeki kayıtların metin analizlerinden anlaşılabilmiştir.8 Elbette, İstämi Yabgu'nun mektubu kadar, bu son iki kağan mektubunun da hangi alfabe ile yazıldığı sorulmalıdır. İstämi'nin yukarıda söz edilen II. İustinos'a gönderdiği mektupta kullanılan alfabenin Türk Runik alfabesi olduğu bilim çevresince kabul edilir. Alfabenin Sogd kökenli bir alfabe olabileceğini ileri sürenler de olmuştur. Hangi yazıyla yazılmış olurlarsa olsunlar, bu durum mektupların varlığı gerçeğini değiştirmez ve diplomatik ilişkileri sözden yazıya uzatır.

İstämi Yabgu'nun diplomatik mektubunun dili ise, şüphesiz Türkçe olmalı idi. Elçilik heyetinin başında bir Sogd kökenlinin olması da, ancak Türk diplomasisinde kullanılan Sogdların çok dilli olmalarıyla açıklanabilir. Türklerle ilişki kurmak isteyenlerin de bu kolay ve pratik yolu seçtiklerine dair örnekler vardır. Meselâ, Batı Wei imparatoru Wênti, 545'te Kök Türklere gönderdiği ilk diplomatik heyetin başına Kansulu bir Hu (muhtemelen Sogd) olan An Nop'ant'o'yu koymuştu.9

Gerçi hem Kök Türk hem de onun ardılı Ötüken Uygur devletinde özellikle kağanlık sülâleleri tarafından Sogd alfabesinin ve hatta Sogd dilinin belli amaçlar için kullanıldığını söylemek zorundayız. Meselâ, Ötüken yerinde, literatürde dikildiği yerin adıyla bilinen Bugut Kağanlık Yazıtının10 (M.S. 582 tarihli) üç yüzü Sogdca, bir yüzü Sanskrit idi. Sogdca yüzlerde Sogd alfabesi, Sanskrit yüzde de BrâhmO alfabesi kullanılmıştı. Böyle olmakla birlikte, Sogdca yüzlerin analizi, metinde Sogdcada hiç rastlanmayan anlatım unsurlarının varlığını göstermiştir. Pek çok anlatım öğesinin daha geç tarihli kağanlık yazıtlarındaki kullanımlara denk gelmesi, metnin Türkçede kaleme alınıp Sogdcaya çevrildiği görüşünü hâkim

kılmıştır. Hatta araştırıcılar metinde geçen bazı sözcük ve ifadeleri Orta Farsça benzerleriyle karşılaştırmışlardır. Yazıt müellifinin soy kimliği aslında kesin belli değildir. KlyaştornıyLivşits'e göre yazıt 'müellif'i, ya Sogdcası çok iyi bir Türk ya da ismi Türkçe olan bir Sogd'dur. Yazıt müellifinin soy kimliğinden dolayı da iki dilli olabileceği dikkate alınmalıdır. Zira Türk kağanlık sülâleleri, etraflarında soyunun bir tarafı Hu'ya11 çıkan ileri gelenlerin veya akrabaların eksikliğini hiç hissetmemiş olmalılardır. Âlimlere göre, metin yazarı, her kimse Buddhist de değildi. KlyaştornıyLivşits bunu metinde geçen 'swşwyn't (Avesta saoşyant "kurtarıcı") Zerdüşt terimi ile daha çok Mazdeist Sogdlar arasında "tanrı/tanrılar"ı kasdeden bg(çokluk biçimi bgyşt) terimlerinin varlığına bağlamak isterler. Bununla birlikte, onlar yazıtta bgsözcüğünün, Türkçe tä]ri "Tanrı"nın değil, Türkçe bäg "bey"in karşılığı olarak kullanıldığı görüşündedirler. O. Hansen (1930) ve O.I. Smirnova'nın (1963, 1967) Sogdca bg'ın Türkçe tä]ri olduğu görüşlerini, âlimlerin zayıf görünen itirazına rağmen (80, dn. 10), kabul etmek gerekir. KlyaştornıyLivşits'in her iki terim için de sundukları dayanak ve yorumlara itiraz için geç Kök Türk kağanlık yazıtları yardımcı olabilir: İlk 'swşwyn't (Avesta saoşyant) sözcüğünün, Tengrici Türklerin Tanrı'ya ve Tanrı'dan dolayı kağana has bir eyleme tahsis ettikleri yarlıgqa/yarlıqa"(Tanrı) esirgemek, yarlıgamak" fiilini12 karşılayabileceği pekalâ hesaba alınmalıdır. bg'ın Tä]ri "Tanrı" için kullanılamayacağına dair verilen k'w bgy s'r pwrsty "he ask God/O Tanrı'ya sordu." cümlesinden hareketle ileri sürdükleri "… However, it cannot be proved either that in this phrase of the inscription bgnecessarily means "heavenly" or "deity of heaven" corresponding to tä]ri "heaven, deity, divine". The semantic fields of these words are not completely identical, partly due the differences between the cosmogony and religious notions of the Sogdians and Turks (the notion of Heaven and Earth as

created by Ahuramazda at the Sogdians, Heaven and Earth as existing from time immemorial at the Turks) /Fakat bütün bu söylenenlere rağmen, yazıtın bu ibaresindeki bg sözcüğünün tä]ri “cennet, tanrı, ilâhî” sözünü karşılayan “ilâhî, semavî” veya “cennetin tanrısı, göğün tanrısı” anlamında olduğu ispat edilemez. Bu sözlerin semantik alanları aynı değildir, fark Sogd ve Türklerin kozmogoni ve dinî anlayışlarındaki farklardan doğmaktadır (Yer ve Gök Sogdlarda Ahuramazda tarafından yaratılmışken,

Türklerde Yer ve Göğün çok eski zamandan beri mevcut olduğu anlayışı)” (1972: 80) şeklindeki dayanaklarına Orhon yazıtlarının Türklerde evrenin ve insanoğlunun yaradılışı düşüncesini açıkça ortaya koyan cümleleri karşı gelmektedir.13 Bugut yazıtındaki bgâlimlerin de belirttiği gibi Ahuramazda’yı karşılamamıştır, ama metin yazarı Türklerin “Kök” ve “Türk” belirticileri ile sınırladıkları ‘Tanrı’sına Sogdcada ve/veya Sogdların din dünyasında mümâsil gelebilecek tek biçimin bg olabileceğini düşünmüş olmalıdır. Öte yandan, Buddhist eğilimlerin zirvedeki dönemini yaşayan Kök Türk kağanlık ailesinin bir kağanlık yazıtına Mazdeist eğilimlerin yansıtılmasına nasıl izin verebildiği düşündürücüdür.

KlyaştornıyLivşits her tür ifade paralelliğine rağmen, Bugut yazıtının daha geç tarihli kağanlık yazıtlarından ayrılan yönlerine de işaret etmişlerdir. Bunlardan biri geç tarihli Türkçe kağanlık yazıtlarının aksine Bugut yazıtının 1. şahıs yerine 3. şahıs ağzından yazılmış olmasıdır. Yine diğer geç kağanlık yazıtlarında olduğu

gibi dikili taş bir kaplumbağa kaide üzerine oturmakla beraber, aile soy damgası yazıtta yoktur. (Klja{tornyjLiv{ic 1972) Gerçekten, şaşırtıcıdır. Yazıtın diğer kağanlık yazıtlarından ayrılan bir başka yönü daha vardır: Uygur kağanlığı yazıtları da dâhil olmak üzere, Ötüken siyasî merkezli Eski Türklerin kağanlık yazıtlarının doğu yüzleri bir yaradılış miti, kozmogoniyle başlatıldığı hâlde, Bugut yazıtı bu özelliği de taşımaz. Öte

yandan dili Sanskrit olduğu söylenen ve yukarıdan aşağıya doğru BrâhmO yazısı ile yazılı 20'den fazla satırdan oluşan yüzün muhtevası ise, bildiğimiz kadarı ile henüz ortaya konmamıştır.

KlyaştorniyLivşits yazının harflerinin (akwara) çok küçük olduğunu, derin oyulmadıklarını ve çok fazla yıpranmış olduğunu söylerler. Bu kısmı, yazıtın dikildiği tarihte Kök Türk sarayı himayesinde Buddhizm faaliyeti gösteren Jinagupta'nın yazdırmış olduğu düşünülmektedir14 ki, bu doğru olmalıdır. İster Sanskrit olsun ister başka (?) dilde Bugut yazıtının BrâhmO harfli yüzü, bu yazının 6. yüzyılda Türk kağanlığının siyasî merkezinde, Ötüken'de kağanlık ailesi üyelerinin nazarındaki dinî değerini ve yerini göstermektedir. Biz her hangi bir sonuca varmadan en azından şunları sorabiliriz: Jinagupta misyonu Kök Türk ülkesinde kaldığı on yıllık süre içinde Buddhizmin kutsal dili Sanskrit'in yazısının Türkçede yazılıp yazılmayacağını merak edip denemişler miydi? Veya Batıda amcası Türk Te]rici İstämi Yabgu, Türk runiklerini standart dil türünün yazımı için planlamaya tâbi tutarken, Buddhizmin yeni mümini Taspar Kağan da bir Buddha samghası kurulmasını emrettiği gibi dininin kutsal yazısının, Türkçenin yazımına uyarlanması için emir verdi mi?

Kök Türk Kağanlığının I. Döneminde; VI. yüzyılın ortalarında Çinceden çevrilen Buddhist eserler adlarıyla bellidir. Bir savaş sırasında ele geçirilip Ötüken'de tutulan Buddhist rahip Hui Lin'in telkinleriyle Taspar kağanın (572581) Buddhizm'i kabul ettiği, onun Chi imparatorluğundan Niep'an, Huayen, Chingmin ve Shihtunglü adlı Buddhist eserleri istettiği, Buddhist manastırlar (chialan) inşa ettirdiği Çin kaynaklarında kayıtlıdır. Yine bu dönemde Ch'i imparatoru, çok dilli Liu Shihch'ing'e Nirvâ^asÑtra'yı Türkçeye çevirttirmiş, eser Lo TeLin adlı elçi tarafından Taspar kağan'a (572581) tanıtılmıştı (575 sonu).15 Aynı zamanda, Kuzey Chou imparatoru Wuti'nin Buddhizm karşıtı siyaseti yüzünden bu ülkeyi

terketmek zorunda kalan ünlü misyoner, Hindli rahip Jinagupta ve yanındakiler Taspar kağanın himayesine girmiş, Jinagupta burada kaldığı on yıllık süre zarfında (M.S. 574584) Buddhizmi yaymaya çalışmıştı. Jinagupta misyonunun bu dönemde yoğun bir çeviri faaliyetinde bulunduğu, belli Buddhist sÑtra'ların Türkçeye çevrildiği, hatta Taspar kağan için yazıldığı bilinmektedir.16 Birinci Kök Türk dönemi, adeta, bütün Türk yurdunu Buddhizm'in hayat alanı hâline getirmiştir. Zira hâkimiyet alanı Kuzey Afganistan'daki Kunduz'a kadar uzanan Kök Türk ülkesinin batı tarafında da, bizzat Tung Yabgu kagan tarafından sürekli yanında alıkonma derecesine varan bir misafirperverlik ve ilgi gören Hindli rahip Prabhakaramitra ve yoldaşları Tung Yabgu'nun Tokmak'daki ordosundan, ancak K'aoping kralı Taoli'nin çıkarttırdığı imparatorluk daveti ile T'ang imparatorunun başkentine gidebilmişlerdi.17

Aslında, Kök Türklerin Buddhizm'le daha da erken tanıştıklarını söylemek yanlış olmaz. "Hun" kültür çevresi içinde hayat bulan ve kökleri Hunların Ashihna sülâlesine çıkan Kök Türklerin erken kültür çevresi Gesi (bugünkü Kansu) bölgesi idi. Bu bölgedeki Buddhist tapınakları da, Turfan bölgesindeki tapınaklar gibi Hunlar inşa etmişti. M.S. 439'da Hunları ortadan kaldıran "Türk" soylu Tabgaçlar da, bu Buddhist mirası sürdürdüler. Altun Yış'daki bir yüzyıllık uzak kalmadan sonra, ancak Taspar kağan döneminde tekrar Buddhist çevreyle temasa geçen Türklerin, kendi ülkelerinde Türk kağanlarının himayesinde gerçekleştirilen bu Buddhist faaliyet sırasında, Çinceden ve/veya doğrudan Sanskritten veya Sogd ve Tohar dilleri aracılığı ile Türkçeye çevrilen erken tarihli böyle Türkçe Buddhist eserlerin başına ne gelmiştir, bunları henüz bilmiyoruz. Bu bilinmezlik, bu erken tarihli Türkçe dinî içerikli çeviri eserler için hangi alfabenin kullanıldığı sorusu için de geçerlidir. Türklerin yazılı çağlarının bu erken dönemlerinde eş zamanlı, fakat farklı kullanım alanlarına sahip

olarak farklı alfabeler, ve özellikle dar din çevreleri için geçerli olmak üzere farklı diller ve alfabeler kullanıldığını düşünmemek elde değildir.

Muhtemelen Kök Türk kağanlığının 1. döneminde, idarenin başında olanlar dil ve alfabe konusunda kullanım alanlarının sınırlarını çizdikleri çok dilli ve çok alfabeli bir yapılanmayı tercih etmişlerdi: Bütün halkla beraber günlük hayatta Türkçe ve Türk runikleri; yönetim işlerinde ve diplomatik faaliyetler için egemenlik göstergesi olarak Türkçe, yine kağanlık ailesinin kimlik alâmeti olarak yalnızca Türkçe, yazıda ise yaygın olarak Türk Runikleri, fakat Sogd alfabesi de; ticarî faaliyetler ile bundan doğan hukukî muameleler için tüccarlarının yazısı ve dili dolayısı ile Sogd alfabesi, belki hukukî belgelerde Sogdca (böyle olmakla beraber, meselâ madenî paralarda görüldüğü gibi yönetenlerin etnik kimliği ile ilişkilendirilecek hükümranlık ad ve alâmetlerine önem verilerek!); dinî hayatta, özellikle manastır cemaatlerinin yeni din taşıyıcılarına göre değişen yazıları ve dilleri (dilde Sogdca, Toharca, Orta Farsça; yazıda Sogd, BrâhmO vb., ama Kök ~ Türk Te]rici iseler Türkçe ve Türk Runikleri, ve başlangıçta hangi yeni dinden olurlarsa olsunlar, kendi özellerinde Türk Runikleri).18

Dil ve yazıdaki bu tablo genişleyerek, etnik hayatiyet kadar, etnolinguistik hayatiyeti de sürdüren ya da yok edebilen değişme ve yenilenmelerin dış faktörlerine bağlı olarak kullanım yoğunluğu, niteliği ve derecesindeki farklarla (ve hatta artıp çoğalarak, meselâ GrekçeGrek yazısı, Orta FarsçaMâni yazısı, İbrancaİbranî yazısı, Kilise SlavcasıKiril yazısı gibi) Ashihna ailesinin de mensup olduğu geniş “Türk” kültür çevresinin çıkardığı “Kök Türk” öncesi ve sonrası İç Asya’ya hâkim (: batı’da Kerç’in batısından doğu’da Kadırkan dağlarına, güneyde ise Hotan’a kadar uzanan geniş alan üzerindeki) eski çağların bütün “Türk” soylu siyasî oluşumları için de geçerli gibidir.

Bir konuşma dilinin yazılı dilden yazı diline geçişinde asıl etkenin güçlü devlet hâkimiyetine bağlı oluşu dikkat çekicidir. Bu olgu, daha net bilgilere sahip olduğumuz Köktürk devletinden başlayarak Türk dili için de geçerlidir. Diyebiliriz ki, doğuda Türk boyları ittifakının gerçekleştiği Köktürk devletinin I. Hanedan döneminde Türk dilinin Oguz tipli kolu çoktan konuşma dili seviyesinden yazılı dil, hatta devlet dili olma özelliğini de kazanarak yazı dili olma sürecine erişmiş, bu durum II. Hanedan döneminde daha da pekişerek standartlaşmış ve yaygınlık bulmuştu. Yukarıda sözü edilen Menandros'un tarihinde geçen İstämi Yabgu'nun Bizans imparatoruna göndermiş olduğu 568 tarihli mektup Kök Türk kağanlığında bir devlet divanının olduğunu ve devletler arası yazışmaların buradan çıktığını gösteriyor. Sir G. Clauson, bu divanın bizzat İstämi Yabgu'nun emriyle 6. yüzyılın üçüncü çeyreğinde kurulduğunu ve doğrudan diplomatik ilişkilerde bulunmak maksadıyla Runik alfabenin düzenlendiğini belirtir, bu divan aynı zamanda resmî görevlilere okumayazmanın da öğretildiği bir yer işini de görüyordu.19

Tabgaçlarda olduğu gibi (Boodberg 1936: 170) Kök Türk döneminde de yazıcılara *bitigçi (n) veya *bitkäçi, 'divan'a ise bitiglik denmiş olmalıdır. "Devletin yazı işlerinin yürütüldüğü ve bütün yazışmaların saklandığı yer" anlamında bitiglik kelimesi ünlü Çinli rahip Hsüan Tsang'ın Biyografisinin Türkçe çevirisinde tanıklanmıştır.

Kök Türk ordosunun muhaberatı işlerinin, kağanlık yazıtlarının Kök Türk devlet okullarında yetiştirilen profesyonel yazıcılar tarafından yapıldığı düşünülmektedir. Meselâ, Sir G. Clauson, D. Vasil'ev gibi âlimler Kök Türk devletinin ikinci dönemine ait büyük kağanlık yazıtlarının; Köl Tegin ve Bilgä Kagan yazıtlarının Yollug Tegin tarafından, Tonyukuk yazıtının ise bizzat Tonyukuk tarafından taslaklarının

hazırlandıktan sonra taş yazıcılarca anıtyazıtlara hakkedildiğini/yazıldığını belirtirler.20

II. Eski Türkçe Eserlerin Yazımında Kullanılan Yazı Sistemleri

Eski Türk çağlarından bugüne kalan metinler Türklerin kendi dillerinin yazımında birden çok alfabeyi kullandıklarını göstermektedir. Tengrici Türklere ait metinlerin hemen hepsi Türk Runik alfabesi ile yazılıdır. Bütün Avrasya alanında batıda Avarlar, Bulgarlar, Hazarlar v.d. arasında ve bütün İç Asya'da Türk Runik alfabesi Türkçenin yazımında Türklerin kendileri tarafından kullanılan asıl alfabe değerinde olmuştur. Eski Türk çağında oluşan yeni din çevreleri peşinden yeni alfabeleri de getirmiştir. Türkler, yeni dinlerin "kutsal metinleri"nin yazıldığı alfabeleri alıp dillerinin yazımına uyarlamasını bilmişlerdir.

Maniheist Türkler arasında Mani ve Uygur alfabeleri kullanılmıştır; Türk Runik alfabesi ile yazılı az sayıda metin de vardır. Buddhist Türk çevresinden kalan metinlerde alfabe daha çeşitlidir. Buddhist Türklerden sınırlı sayıda Sogd, BrâhmO, Tibet alfabesi ile yazılı Türkçe metinlerimiz bulunmaktadır. Ancak Uygur alfabesi Eski Türkçenin geç dönemlerinde artık iyice yaygınlık kazanmış, Kâşgarlı Mahmut'un da belirttiği gibi genel "Türk alfabesi" hâline gelmiştir. Eldeki metinlerden Hristiyan Türklerin de Uygur alfabesi yanında Süryani alfabesini kullandıkları bilinmektedir.

Eski Türk çağı coğrafyasının batısında Tuna Bulgarları arasında Türkçenin yazımında Türk Runik alfabesi yanında Grek alfabesinin de kullanıldığını belgeleyen yazıtlar bulunmuştur (Tekin 1987).

Sogd ve Uygur Yazıları, Eski Türkçenin geç dönemlerinde en yaygın kullanılan alfabe olmuştur. Uygur alfabesi Samî yazılarının Aramî grubuna giren Sogd alfabesinden geliştirilmiştir. Bugün hem Buddhist hem de Maniheist çevrelerden kalma bu alfabe ile yazılmış zengin bir Türkçe külliyata sahibiz. Alfabe aslında, Buddhist Türkler arasında önce

Buddhist literatüre ait eserlerin yazımı için kullanılmış, sonra yayılarak bütün maksatlar için kullanılan bir alfabe niteliğini kazanmıştır. Başlangıçta Buddhist eserlerin Türkçede yazımı için doğrudan Sogd alfabesinin kullanıldığı, zaman içinde bu alfabenin ortografik olarak gözden geçirilip standartlaştırıldığı eldeki birkaç doğrudan Sogd alfabesiyle yazılmış metinden bilinmektedir.

BrâhmO yazısı, İç Asya’da oldukça erken bir zamanda yalnız Sanskrit dili için değil, Turfan, Karaşahr havzası ve Kuça çevresi ahalisinin dili21 ile Hotan havzasındaki Saka ahalinin dili için de kullanılmıştı. Bugün elimizde az sayıda da olsa, Kuzey Türkistan BrâhmOsinin bir alt türünün temel alındığı SanskritTürkçe iki dilde veya yalnızca Türkçe metinler vardır. Bunlarla ilgili ilk toplu neşir A.von Gabain tarafından yapılmıştır (TT VIII). Bu neşirdeki metinlerden iki dilli olanları (AH) yan yana çevirilerdir; Buddhist Sanskrit metinler tek sözcük veya ibareler hâlinde Sanskritini takip ederek aynı sırada çevrilmişlerdir. K, N, O yalnızca Türkçede Buddhist metinlerdir. Diğer metinlerin ikisi (I, M) tıpla, biri (L) astronomi ile, biri de (P) takvimle ilgilidir.

A.von Gabain, bu kâğıda yazılı BrâhmO harfli Türkçe metinlerin tarihinin, kâğıdın niteliğine bakarak 10. yüzyıla ait olabileceğini düşünmektedir. Bununla birlikte, Clauson, en azından BrâhmO yazısının Türkçede ilk kullanımının çok daha erken bir tarihte olması gerektiği görüşünü açıkça belirtir (1962: 92). Maue, BrâhmO harfli Türkçe metinlerin 9. ve 13. yüzyılar arasında tarihlendirilmesi gerektiğini düşünür, bunların Toharca malzemeyle ilişkili olanları daha erken tarihlidirler. BrâhmO yazısının kullanımı, Doğu Türkistan’ın Budd

hist karakterini kaybetmesine kadar sürmüştür (RónaTas 1991: 69). Maue, toplam 79 parça veya birim olan BrâhmO harfli metinleri dört grupta inceler: (1) SanskritTürkçe iki dilli metinler, 57 adet; (2) BrâhmO harfli

Türkçe metinler, 14 adet; (3) BrâhmO glossalarıyla Uygur alfabesiyle yazılı Türkçe metinler, 7 el yazması; (4) BrâhmO sözcüklerin dâhil edildiği Uygur alfabesi ile yazılı Türkçe metinler, 1 el yazması (Zieme 1984; RónaTas 1991: 69). Bunlar, Sengim, Xoço, Murtuk ve Yarxoto'da bulunmuşlardır, hâlen Mainz'da muhafaza edilmektedirler.22

Tibet Yazısı ile yazılı Türkçe metinlerin varlığını bilim çevresine ilk P. Pelliot duyurmuştur (1921). Pelliot tarafından Tun-Huang'da bulunan ve bugün Pelliot tib. 1292 numara kaydıyla Bibliothèque Nationale'de bulunan bu metin bir Buddhist mesele kitabıdır (catechizm). Bu önemli metin üzerinde son olarak MaueRöhrborn (1985, 1986) ve Moriyasu (1985) durmuşlardır.

Pelliot tib. 1292 numaralı Tibet harfli Türkçe metin dışında, Berlin'de, Staatsbibliothek Preussicher Kulturbesitz'de saklanan 7 metin parçası daha vardır. Bunlar (1) Mainz 329, Säkiz Yükmäk SÑtrasının 142161. satırları, (2) Mainz 712, Altun Yaruq'takine benzer bodhisattwa'ların çağrılmasıyla ilgili metin, (3) Mainz 619, TII. Y.59 Tu 117?, bir kısmı Türk bir kısmı Tibet özel adlarının olduğu bir liste, (4) Mainz 194a, 194b Tu.1o9, bir Buddhist metinden küçük bir parça, (5) Mainz, TII Y. 35; (6) Mainz 196, Tu 113; (7) Mainz 637. Clauson 14 metinlerinde geçen Türkçe sözcük ve adların bir listesini Turkish and Mongolian Studies adlı eserinde vermiştir.

Clauson, metinleri 8.10. yüzyıllar arasında tarihlendirmeyi kabul eder (1962: 97100).

III. Türk Runik Yazılı Külliyat

Eski Türk çağına ait çok sayıdaki, çevre ve alana bağlı olarak çeşitlilik gösteren Türkçe malzeme içinde Türk Runik harfleriyle yazılı olanları, istisnaları ile Türk Tengri dini çevresindeki Türklere aittir. Bu çevrenin yaylımı Güneydoğu Avrupa'dan bugün Saha Türklerinin yaşadığı Saha Yeri'ne kadar uzanır. Bu geniş Avrasya coğrafyası üzerinde kümeler hâlinde

rastlanan Türk Runik harfli Türkçe metinler grubu alfabe varyantları yanında, yazıldıkları malzeme ile yazma biçimi ve malzemesi, yoğunlaştıkları bölgeler ve tür çeşitlilikleri bakımından farklılıklar da gösterir. Bu farklılıkta, şüphesiz bu metinlerin VXIII. yüzyıllar arasına dağılması yanında, onları bugüne bırakan Türk boy ve boy birliklerinin kimlikleri, onların birbirleriyle olan ilgileri ve etkileşimleri de rol oynamıştır.

Türk Runik harfli metinlerin dili meselesinde ulaşılabilecek çözümlerin yukarıda pek kabaca belirtilmeğe çalışılan konuların aydınlanmasına yarayacağı tartışmasızdır. Belirtilen tarih ve coğrafyaya yayılmış metinlerin dilinin hangi yol ve yaklaşımla incelenmesi meselesi apayrı bir tartışma konusudur. Bununla beraber bütün bu malzemeyi tek ve aynı zaman kesitinin malzemesi sayarak incelemenin mümkün olmayacağı açıktır. Yaklaşık olarak 78 yüzyıllık bir zaman dilimine yayılan,23 çoğu tarihlendirilemeyen ve büyük bir kısmı kısa yazılar olan Türk Runik harfli metinlerin dili bir yandan zaman faktörünün ortaya çıkardığı farklılıkları gösterirken, bir yandan da farklı ağız özelliklerini yansıtan malzemeyi barındırmaktadır. Kişi ağızlarından boy ağızlarına, edebî dil, hatta devlet diline kadar uzanan bir dil malzemesiyle karşımızda duran Türk Runik harfli metinlerin dili üzerinde tek tek çalışmalar yapılmamış değildir. Ancak bunların bütünü göz önüne alan çalışmalar olmadığı da bilinmektedir.24

Burada Türk Runik yazısının kökeni üzerindeki görüşlere girişilecek değildir.25 Ancak “Türk Runik Metinler Külliyatı”nın hem zaman hem de coğrafyanın yarattığı faktörlerle birden çok yazı varyantını gösterdiği tespit edilebilir: Meselâ, Asya alanına yayılı metinler alfabe varyantlarına göre Orhon yazısı ile yazılı metinler, Yenisey yazısı ile yazılı metinler (Yenisey yazısı, Güney Yenisey yazısı ile yazılı metinler), Talas yazısı ile yazılı

metinler, Batı Türkistan Türk Runik yazısı ile yazılı metinler (Açiktaş yazısı ile yazılı metinler, İsfara yazısı ile yazılı metinler) olarak gruplandırılabilir. İ.L. Kızlasov Türk Runik alfabe varyantlarını AvrupaAsya ve Asya Runik alfabeleri olarak iki ana gruba ayırarak AvrupaAsya grubunda Don, Kuban, Güney Yenisey, Açiktaş ve İsfara Runik alfabelerini; Asya grubunda da Yenisey, Orhon ve Talas alfabelerini değerlendirir.26

Türk Runik alfabesi ile yazılı metinler yazıldıkları malzemeye göre ana hatlarıyla şu şekilde gruplandırılabilirler: (1) Sert (taş) levha ve kayalar üzerine yazılmış anıt yazıtlar, (2) Çeşitli nesneler üzerine yazılmış kısa yazıtlar, (3) Metal (tabak, para v.b.) üzerine yazılmış yazıtlar, (4) Keramikler üzerine yazılmış yazıtlar, (5) Kayalar üzerindeki grafitler, (6) Kalem veya fırça ile kağıt veya tahta üzerine yazılmış metinler.

Mevcut metinlerin, janrlarına göre en ayrıntılı dağılımı (Kızlasov 1991)'de yapılmıştır. Alt gruplandırmalar ve/veya eklemeler yapılabilirse de bu tasnif şimdilik, yazıtların içerik analizlerine bağlı yapılmış en iyi tasnif olarak görünmektedir. Kızlasov Türk Runik harfli metinleri janrlarına göre (1) Mezar yazıtları (2) Sınır yazıtları, (3) Adına yazıtlar, (4) Dua yazıtları, (5) Ayin sonrası yazıtları, (6) Tövbeistiğfar yazıtları, (7) Övgü yazıtları, (8) Ziyaretçi yazıtları, (9) Sihir sözü yazıtları, (10) Açıklama yazıtları, (11) Sahibini bildiren yazıtlar, (12) Esenlik dileme yazıtları olarak gruplandırmıştır.

Türk Runik harfli metinlerin bölge dağılımlarına bağlı olarak da önemli çalışmalar yapılmıştır. Bunların başında D.D. Vasil'ev'in Grafiçeskiy fond pamyatnikov tyurkskoy runiçeskoy pis'mennosti aziatskogo areala (Moskova 1983) ile İ.L. Kızlasov'un Runiçeskie pi'smennosti yevraziyskix stepey (Moskva 1994) adlı eserleri gelmektedir.

Aşağıda, Türk Runik Harfli Metinlerin Dili başlıklı araştırmayı yapan yazı sahibinin çalışmasına esas aldığı Asya grubu Türk Runik harfli

metinlerin alan dağılımına bağlı olarak yaptığı temel tasnif ana hatlarıyla gösterilmektedir.

A. Asya Alanı Türk Runik Harfli Yazıtların Bölgelere Göre Dağılımı27

1. Batı Türkistan'da

Kazakistan'da: 1. Geyik Tasvirli Kemik Plaka, 2. Kerpiç Üzerine Yazıt, Sırdariya, 3. Balçık Mühür Üzerinde Yazıt, 4. İli Ayna Epigrafisi, 5. Cambul Müzesinden heykel üzerinde yazıt, 6. Kegen yazıtı, 7. İli nehri havzası, bronz yüzük üzerinde işaretler, 8. Tamguluktaş kayası yazıtı, 9. Gümüş ayak (kap) üzerinde runik benzeri yazıt, 10. İrtış aynası üzerinde yazı, 11. Talgar kasabasından ağırşak (AlmaAtı yöresinden), 12. Kızılkum yazıtı, Özbekistan ve Tacikistan'da I. 1. KalaiKafir (İsfara I), 2. KalaiBolo I (İsfara II), 3. KalaiBolo II (İsfara III), 4. KizilPilyau (İsfara IV), 5. OşXona'dan fragmen, 6. Margelan civarından güğüm üzerinde yazı, 7. Fergana şehri civarından keramik üzerinde fragment,

8. Uzgen şehri civarından keramik üzerinde fragment, 9. Begovat şehri civarından kap üzerinde yazı, 10. Mugxon'dan bronz yüzük üzerinde yazı, 11. KuvaSay nehri kıyısında bulunmuş kâse kırığı üzerinde dört işaretten oluşan fragmen, 12. Kuva'dan fragmen, 13. Endican'dan güğüm üzerinde Runik yazıt, 14. KalaiKafirnigan Yazıtı I, 15. KalaiKafirnigan Yazıtı II, II. 16. Mug dağında, Sogd'dan el yazılı doküman, Kırgızistan'da, Kuzeyinde: Talas I, 2. Talas II, 3. Talas III, 4. Talas IV, 5. Talas V, 6. Talas VI (TerekSay), 7. Talas VII (Açiktaş/Talas Deyneği), 8. Talas VIII, 9. Talas IX, 10. Talas X, 11. Talas XI, 12. Talas XII, 13. Talas XIII, 14. Talas AlaToo Kaya Epigrafisi, 15. KoySarı, 16. Karatal, 17. Urcara'dan ayna üstünde yazı., Güneyinde: 18. BatkenAktepe'den yazıt parçası, 19. KaraBeyit Kurganından Dikili Taş.

2. Doğu Türkistan'da

A. Mağaratapınak ve diğer malzeme üzerine yazılı metinler 1. Dunhuang'daki 8. mağaratapınaktan grafitler, 2. YarXoto Buddhist tapınağının meskûn mağarasından grafitler, 3. Doğu Türkistan'dan ayna, 4. Turfan yakınındaki mağaratapınaktan grafitler; B. Kâğıda yazılı metinler I. İngiltereSir Aurel Stein kolleksiyonundaki 12 parça metin 13. 8212/76. (Miran'dan dört küçük fragmen (DTSl kodu ThS I)), 4. 8212/77. (Dunhuang'dan fragmen II (DTSl. kodu ThS III)), 59. 8212/78. En eski atasözlerini ihtiva eden birbirinden ayrı beş parçalık Türk runik harfli metinler, 10. 8212/79. Yukarıdaki 8212/78 numaralı metnin son parçası A yüzünde 1, B yüzünde 2 str. olmak üzere 3 str.lık Türk Runik harfli metin, 11. 8212/104. Sekiz Yükmek'teki Türk Runik harfli tek satır, 12. 8212/161. Irk Bitig "Fal Kitabı" II. JaponyaKont Ôzani Kozui kolleksiyonu (Ryukoku Üniversitesi) 13. Nr. 8129. III. Rusya Federasyonu'nda 14. Toyuk'ta bulunan 6 str.lık Türk runik harfli metin. IV. FransaBibliotheque Nationale'de Pelliot, Tibetçe Bölümünde. 15. Nr. 2132 V. AlmanyaBerlin Kolleksiyonundaki 34 parça Türk runik harfli metin A. Staatsbibliothek'de bulunan metinler 1. Mz. 167 (T I D 20), 2. Mz. 169 (T I x 21), 3. Mz. 171 (T M 340), 4. Mz. 172 (T M 330), 5. Mz. 173 (T II D 19), 6. Mz. 174 (T II D 52K), 7. Mz. 175 (T M 337 x), 8. Mz. 377 (T II T 20), 9. Mz. 383 (T II K), 10. Mz. 385 (T M 337), 11. Mz 386 (T M 533), 12. Mz. 387 (T II D B 227), 13. Mz.388 (T M 326), 14. Mz. 400 (T I), 15. Mz. 402 (T M 337339), 16. Mz. 403 (T M 335337), B. Museum für IndischeKunst (MIK)'da bulunan metinler 1. T M 327MIK III 34a/b, 2. T II T 20MIK III 34b, 3. MIK III 200b C. Akademie der Wissenschaften der DDR'de bulunan metinler 1. U. 5 (T M 342), 2. U. 171 (T M T 20) a/b, 3. U. 172 (T II D 67), 4. U. 173 (…), 5. U. 174 (T M 336) a/b, 6. U. 175 (T M 57T m 339), 7. U. 176 (T M 326?), 8. U. 177 (T M 341), 9. U. 178 (T M 328), 10. U. 179 (T M 334), 11. U. 180 (T M 331), 12. U. 181 (T IIT x 6), 13. M. …

(T M 407), Ç. Kaybolmuş olanlar 1. T II T 14 (Toyok II. (DTSL'ye göre kodu ThB)), 2. T M 332,

3. Moğolistan'da

Çöyr Yazıtı, 2. HangidayHad Yazıtı, 3. Ongin Yazıtı, 4. KölİçÇor (İheHüşötü) Yazıtı, 5. İheAshete (HölAsgat) Yazıtı, 6. İh Hanuy Nuur Yazıtı, 7. Köl Tigin Yazıtı, 8. Köl Tigin Anıtı Kaplumbağa kaide üzerindeki yazıt, 9. Köl Tigin Külliyesinden iki işaretli kerpiç, 10. Tonyukuk Yazıtı, 11. Tonyukuk harabelerindeki sıvalar üzerinde yazılar, 12. Bilge Kağan Yazıtı, 13. HoytoTamir Yazıtları IX, 14. Şivet Ulan'dan tamga stela ortasında bazı Runik graflar, 15. MoyunÇor (ŞineUsu) Yazıtı, 16. Tez Yazıtı, 17. Terh (Taryat) Yazıtı, 18. Sevrey Yazıtı, 19. Suci Yazıtı, 20. Karabalgasun Yazıtları III, 21. Gurvan Mandal Yazıtları III, 22. BayanÜlgey Açit Nur Yazıtı, 23. Gurvaljin Uul Yazıtı, 24. Ar Xanangiy Yazıtı, 25. Beger Yazıtları IIV, 26. Kutlug yazılı Tamga Yazıt, 27. Para, 28. Züriyn ovoo Yazıtı (SomonTes), 29. Tevş Yazıtları IIII (Arts Bogdo), 30. Hutag Ula Yazıtı, 31. Doloodoy Yazıtı (Ulankom), 32. Tömör Tsorgo Yazıtı, 33. Har Tsagaan Us Yazıtı, 34. Açit Nuur Yazıtları III (Ovs Aymağı), 35. Kitap üzerindeki Türk Yazısı/Sahte Yazıt, 36. Darvi Yazıtları III (Tsagan Tolgoy III), 37. Övör Dörvölji Yazıtı, 38. Hanan Had Yazıtı (YamanıUs), 39. Tsahir Yazıtı, 40. Övör Dörvölji Yazıtı, 41. Örük Had Yazıtı, 43. Raşaan Had Yazıtları III (Hentey IIIII), 44. Tsenher Mandal Yazıtı (Hentey I), 45. Yayımlanmayanlar,

4. Güneydoğu Sibirya'da

Dağlık Altay'da: 1. Katanda, 2. Tuyaxta, 3. Kuray III, 4. Çarış, 5. MendurSokon IV, 6. BiçiktuBoom IIII, 7. KoşAgaç, 8. TalduAyrı, 9. İnen, 10. JalgızTübe III, 11. Kalbak Taş IXII, Yenisey Havzasında:28 1. Y1. UyukTarlak Yazıtı, 2. Y2. UyukArjan (UyukArxan) Yazıtı, 3. Y3. UyukTuran Yazıtı, 4. Y4. OttukDaş I ("Tuva B stelası"), 5. Y5. Barık I, 6.

Y6. Barık II, 7. Y7. Barık III, 8. Y8. Barık IV, 9. Y9. KaraSug Yazıtı, 10. Y10. Elegest I, 11. Y11. Berge, 12. Y12. AldııBel I, 13. Y13. Çaa Höl I, 14. Y14. Çaa Höl II, 15. Y15. Çaa Höl III, 16. Y16. Çaa Höl IV, 17. Y17. Çaa Höl V, 18. Y18. ÇaaHöl VI, 19. Y19. Çaa Höl VII, 20. Y20. Çaa Höl VIII, 11. Y21. ÇaaHöl IX, 13. Y22. ÇaaHöl X, 14. Y23. ÇaaHöl XI, 15. Y24. XayaBaji I, 16. Y24/2 XayaBaji II, 17. Y24/3 XayaBaji III, 18. Y24/4 XayaBaji IV, 19. Y24/5 Xaya Baji V, 20. Y24/6 XayaBaji VI, 21. Y24/7 XayaBaji VII, 22. Y24/8 XayaBaji VIII, 23.

Y24/9 XayaBaji IX, 24. Y24/10 XayaBaji X, 25. Y24/11 XayaBaji XI, 26. Y24/12 XayaBaji XII, 27. Y24/13 XayaBaji XIII, 28. Y24/14 XayaBaji XIV, 29. Y24/15 XayaBaji XV, 30. Y24/16 XayaBaji XVI, 31. Y24/17 XayaBaji XVII, 32. Y24/18 XayaBaji XVIII, 33. Y24/19 XayaBaji XIX, 34. Y24/20 XayaBaji XX, 35. Y24/21 XayaBaji XXI, 36. Y25. Oznaçennoe I, 37. Y26. Oçurı (“Açurı”), 38. Y27. Oya, 39. Y28. AltınKöl I, 40. Y29. AltınKöl II, 41. Y30. Uybat I, 42. Y31. Uybat II, 43. Y32. Uybat III, 44. Y33. Uybat IV “UzunOba I”, 45. Y33/2. Uzun Oba II, 46. Y34. Uybat V (“KaraKurgan”), 47. Y35. Tuba I, 48. Y36. Tuba II, 49. Y37/1. Tuba III “Bogatır”, 50. Y37/2. Tuba III “Bogatır”, 51. Y38/1. AkYüs I (Togus As I), 52. Y38/2. AkYüs II (Togus As II), 53. Y39/1. KaraYüs I (Sülek I), 54. Y39/2. Sülek II, 55. Y40. Taşoba, 56. Y41. XemçikÇırgakı, 57. Y42. BayBulun I (“Minusinsk Müzesi Kitabesi”), 58. Y43. KızılÇıraa I, 59. Y44. KızılÇıraa II, 60. Y45. KöjeeligXovu, 61. Y46. Telee, 62. Y47. Süci (bkz. Moğolistan 19), 63. Y48. Abakan nehrinden Yazıt, 64. Y49. BayBulun II (“Tuva’dan İlk Yazıt”), 65. Y50. Tuva “B” Steli (“Tuva’dan İkinci Yazıt”), 66. Y51. Tuva “D” Steli (“Tuva’dan Üçüncü Yazıt”), 67. Y52. Elegest II, 68. Y53. Elegest III (“Elegest II”), 69. Y54. OttukDaş Yazıtı III, 70. Y55. Tuva “G” Steli, 71. Y56. Malinovka, 72. Y57. Saygın (“BorbakArıg”), 73. Y58. KezekXuree, 74. Y59. XerbisBaarı, 75. Y60. SargalAksı, 76. Y61.

SuglugAdırAksı, 77. Y62. KanmııldıgXovu, 78. Y63. OrtaaXem, 79. Y64. OttukDaş Kitabesi II, 80. Y65. KaraBulun I, 81. Y66. KaraBulun II (Bagır Kitabesi), 82. Y67. KaraBulun III, 83. Y68. ElBaji, 84. Y69. ÇerÇarık, 85. Y70. Elegest IV ("İrXol'"), 86. Y71. Podkuninskoe, 87. Y72. AldııBel II, 88. Y73. İyme I, 89. Y74. Samagaltay, 90. Y75. KutenBuluk, 91. Y76. Ayna Parçası I, 92. Y77. Ayna Parçası II, 93. Y78. Para I, 94. Y79. Para II, 95. Y80. Kemer Kayıdından Plaka (Bellık Köyü), 96. Y81. KopyonAltın Kap I ("Altın Sürahi"), 97. Y82. KopyonAltın Kap II ("Altın Küp"), 98. Y83/GY6. Uybat VII ("Uybat gümüş kap"), 99. Y84. Ayna Parçası III, 100. Y85. Ayna Parçası IV, 101. Y86. TaşTılsımOçurı'dan, 102. Y87. Taş Ağırşak I, 103. Y88. AğırşakDamga, 104. 89. Ovyur I, 105. Y90. Ovyur II, 106. Y91. Bedelig Valun, 107. Y92. DemirSug, 108. Y93. YurSayır I, 109. Y94. YurSayır II, 110. Y95. XemçikBom I, 111. Y96. XemçikBom II, 112. Y 97. XemçikBom III, 113. Y98. Uybat VI, 114. 99. OrtaaTey, 115. Y100. BayanKol, 116. Y101. Baykolovo, 117. Y102 "Arjan II" kurganından Yazılı ve Bronz Plaka, 118. Y103 "Arjan II" kurganından Yazılı ve Bronz Plaka, 119. Y104. Oznaçennoe II, 120. Y105. Tuva Koleksiyonundan PLİTA, 121. Y106. Çerbi, 122. Y107. Xadınnıg, 123. Y108. UyukOorzak I, 124. Y109. Uyuk Oorzak II, 125. Y110. UyukOorzak III, 126. Y111. Tepsey I, 127. Y112. Tepsey II, 128. Y113. Tepsey III, 129. Y114. Tepsey IV, 130. Y115. Tepsey V, 131. Y116. Tepsey VI, 132. Y117. Tepsey VII, 133. Y118. Turan I, 134. Y119. Saglı, 135. Y120. Tugutüp Levhası ("Krasnoyarsk Müzesi Yazıtı I"), 136. Y121. Krasnoyarsk Müzesi Anıtı Stel II, 137. Y122. İyme II ("İyme yakınında heykel duvarı"), 138. Y123. Tepsey VIII, 139. Y124. Tepsey IX, 140. Y125. Tepsey X, 141. Y126. Tepsey XI, 142. Y127. Ayna V, 143. Y128. Ayna Parçası VI, 144. Y129. Ayna Parçası VII, 145. Y130. Ayna Parçası VIII, 146. Y131. Bronz Söve Pervazı, 147. Y132. Uybat VIII ("Uybat çaatasa taşı"), 148. Y133. Kopyon ÇaaTas Taşı, 149. Y134.

ÜstSos, 150. Y135. Üst Kulog, 151. Y136. MugurSargol I, 152. Y137. KresXaya (Fırkalı), 153. Y138. KaraYüs II (Ozernaya Yazıtı I), 154. Y139. Çaptık Taşı, 155. Y140. MugurSargol II, 156. Y141/GY8. Aymırlıg Kurganından Yay Kılıfları I, 157. Y142/GY9. Aymırlıg Kurganından Yay Kılıfları II, 158. Y143. Ayna Parçası IX, 159. Y144. Novosyolovo, 160. Y145. MugurSargol III, 161. Lisiç'ya I (Xakasya), 162. Lisiç'ya II (Xakasya), 163. Kök Xaya (Yes n. Hakasya) üzerinde kırmızı mürekkeple yazıt, 164. Kunä dağı kaya yazıtı (Hakasya), 165. Beyskoe köyünden Gümüş Kama 166. Bronz Ayna Starı Knışi Köyünden (Minusin Müzesi, Env. No. 5022), 167. Bronz ParaKamenka Köyü, 168. Bronz ParaKrasnoyarsk, 169. Devlet Ermitajından Gümüş Kap (Env. No. SK590),29 170. Edegey I, 171. GY1. Sülek III (Y39/str. II. Kara Yüs), 172. GY2. Sülek IV (Y39/str. III. Kara Yüs), 173. GY3. Sülek V (Y39/str. IV. Kara Yüs), 174. GY 4. Sülek VI (Y39/str. VI. Kara Yüs), 175. GY5/12. Minusin Müzesindeki Ağırşak, 176. GY7. Sargol, 177. GY10. Ozernaya II, 178. GY11. Turan III, 179. GY12. Edegey II, 180. GY13. Edegey III, 181. GY14. Çinge, 182. GY15. Edegey IV, 183. GY 16. Edegey V, 184. GY17. Edegey VI, 185. GY18. Karban, 186. Diğer Yenisey yazıtları,

5. Kuzeydoğu Sibirya'da

Yukarı Baykal ve Lena kıyısında:1. Petrovsk Yazısı, 2. Davıdovsk Yazısı, 3. "Pısanıy" adasındaki Yazıt, 4. Kurtuhay Yazısı, 5. "Şişkin Kadın Kam", 6. Koçug Yazısı, 7. SaganZaba Koyundaki Yazı, 8. Küçük Taş (Popovoy köyünden 1 km. de. Ol'hon rayonu), 9. Manhay Kayası I, 10. "Krest" Yazıtı, 11. Haşhay, 12. Ağırşak I, 13. Ağırşak II, 14. AşağıUngin kasabasından aşık kemiği üzerindeki yazı, 1516. Siine nehri ağzı aşağısında runik benzeri işaretler, 17. Taş alet üzerinde yazı, 18. Ussuriyska'dan taş parça üzerinde runik benzeri yazı.

IV. Maniheist ve Buddhist Çevre Türk Külliyatı

Maniheist ve Buddhist Türk çevrelerinden kalan eserler Doğu Türkistan ve Tun-Huang bölgelerinde 1890'larda başlayan ve bugün de süren ekspedisyonlarla ortaya çıkarılmışlardır. Yüzyılın başında yapılan araştırma gezileri sırasında bulunan eserler bugün dünyanın çeşitli kütüphane ve arşivlerinde saklanmaktadırlar.

Doğu Türkistan'a araştırma gezileri ilk Ruslar tarafından düzenlenmiştir. İlk Rus ekspedisyonu G.E. GrummGrjimaylo ve M.V. Pevtsov tarafından 18891890 yılında gerçekleştirilmiştir. Daha sonraki 19091910, 19141915 tarihli Rus ekspedisyonlarının başında S.S. Oldenburg bulunmuştur. S.E. Malov da 19091911 ve 19131914 tarihli alana yaptığı gezilerinde önemli yazmalar elde etmiştir. Doğu Türkistan'ın Rus işgali dönemine rastlayan bu dönemde, N.R. Petrovskiy ve N.N. Krotkov gibi Çarlık Rusyasının resmî görevlileri de topladıkları dil yadigârlarını Moskova'ya göndermişlerdir. Rusya Bilimler Akademisi kolleksiyonu, önce Kulca'da daha sonra da Urumçi'de görev yapan N.N. Krotkov'un topladığı 4,073 parçayla zenginleşmiştir. Bugün bu yazmaların hepsi St. Petersburgdaki İnstitut Vostokovedeniya'da saklanmaktadır.

Bugün İngiltere'de, British Library'de Stein Kolleksiyonu içindeki Doğu Türkistan ve Tun-Huang kaynaklı yazmalar Marc Aurel Stein'ın 19001901, 19061908, ve 19131915 tarihlerinde yaptığı üç araştırma gezisinde elde ettiği malzemeye dayanır.

Doğu Türkistan'a aynı zamanlarda, Albert Grünwedel ve Albert von le Coq başkanlığında Almanlar da araştırma heyetleri göndermişlerdir. 19021903, 19041905, 19061907 ve 19131914 yıllarında yapılan dört araştırma gezisi sırasında binlerce yazma parçaları toplanmıştır. Bunlar bugün BerlinBrandenburgische Akademie der Wissenschaften'de Turfansammlung içinde ve Berlin'de Museum für Indische Kunst'ta in

Berlin’de korunmaktadırlar. Akademi’nin Turfan Araştırmaları bölümü bugün bu metinlerin bir kısmını internet ortamına aktarmaya başlamıştır.

Fransa’daki Türkçe Buddhist yazmalar, Paris’te Bibliothèque Nationale ve Muée Guimet’de saklanmaktadırlar. Bu yazmaların asıl bölümünü P. Pelliot’nun 19061909 yıllarında yaptığı araştırma gezisinde elde ettikleri yazmalardır. Bunlar J. Russel Hamilton tarafından işlenmiştir (1971, 1986).

Japonya’daki Türkçe metinler Kont Ôtani tarafında finanse edilen üç araştırma gezisiyle elde edilmiş parçalardır. Bu araştırma gezileri 19021904 (Kont Ôtani başkanlığında), 19081909 ve 19101914 yılları arasında düzenlenmiştir. Son iki araştırma gezisi Tachibana Zuichô başkanlığında yapılmıştır. Bugün bu gezilerden elde edilen yazma parçalarının hemen hepsi, Kyoto’da Ryûkoku Universitesi kütüphanesinde bulunmaktadır. Japonya’da Ôtani kolleksiyonu dışında, Nara’da, Tenri Kütüphanesinde ve Kyoto’da Fujii Yûrinkan Müzesinde ve Nakamura Fusetsu kolleksiyonunda bazı Türkçe yazma parçaları bulunmaktadır.

Bu sayılan kolleksiyonların dışında, Çin Halk Cumhuriyeti’nde, çeşitli enstitü arşivlerinde ve Pekin Millî Kütüphanesinde, Stockholm’de Folkens Museum’da, Helsinki Üniversitesi Kütüphanesinde, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi ile Ankara’da Etnografya Müzesinde birkaç yazma parçası saklanmaktadır.

Buddhist ve Maniheist Türk araştırmaları, Almanya’da F.W.K. Müller, Albert von le Coq’un, Rusya’da W. Radloff’un başlattığı çalışmalarla bugün Türklük biliminin literatürde Uyguristik olarak bilinen ayrı bir bilim dalı hâlinde sürdürülmektedir.

A. Maniheist Çevre Türk Külliyatı

Maniheist bir Türk cemaatinin oluşmasının ilk resmî temeli Maniheizmin M.S. 762’de Ötüken Uygur Kağanlığında Bögü

Kağan tarafından devlet dini olarak kabulüyle atılmıştır.30 Bu resmî tarihi Maniheist Türk edebiyatının da doğuş tarihi olarak kabul etmek mümkündür. Doğu Türkistan'da bulunmuş Maniheist Türklere ait yazmaların bir bölümünün bu bölgeye göçten önceki dönemde, yani 840'tan önce daha Ötüken'de iken yazılmış olmaları gerektiği düşünülmektedir. Yine Turfan kolleksiyonu içinde bulunan Manihey yazısı ile yazılı Sogdca yazmalardan bir bölümünün, Türkler tarafından yazdırıldığı düşünülmektedir. Bu sonuca belgelerde geçen Uygur devlet adamlarının adlarından varılmaktadır. Gabain aynı sebeple bunların bir bölümünün Ötüken Uygur Kağanlığı dönemine, bir bölümünün de 850'den sonraki Hanlıklar dönemine ait olabileceği belirtmiştir (Tezcan 1978: 284). Bu yazmalar içinde en önemlisi Magnâmag adlı 825832 yılları arasında düzenlenmiş bir ilâhiler derlemesidir.

Maniheist Türkler arasında kullanılmış iki temel alfabe vardır: Mani alfabesi ve Uygur alfabesi. Mani alfabesi Maniheist Türkler arasında daha sonra yerini Uygur alfabesine tamamen terketmiştir. Maniheist çevreden kalan Türkçe yazmaların boyutları çok küçüktür. Yazıların titiz ve dikkatli ellerden çıktığı gözlenir. Noktalama işaretleri bakımından da Buddhist çevreye ait metinlerden kolaylıkla ayrılır.

Maniheis Türk edebiyatının ürünleri arasında öyküler,31 dinî metinler, Maniheist müminlerin uyacakları kuralları anlatan metinler ve bir Mani manastırı yönetmeliği, tövbe duaları, dua ve ilâhîler kalmıştır. Manihesit Türkçe eserlerin işlenişi A. von le Coq'un eserleriyle başlar. Onun bir dizi hâlinde çıkan Manichaica (IIII) adlı eseri, Maniheist Türk araştırmaları tarihinde bugün de değerini korumaktadır. Daha sonra Berlin Kolleksiyonunda bulunan Maniheist çevreden kalmış bütün metin parçaları P. Zieme tarafından işlenip yayınlanmıştır: Manichäischtürkischä Texte (Texte, Übersetzung, Anmerkungen), BT V, Berlin 1976.

Berlin Brandenburg Akademisi Turfan Kolleksiyonunda saklanan Eski Türkçe metinlerin dijital ortama aktarılması projesi kapsamında yürütülen “Vorislamische Altturkische Texte: Elektronisches Corpus”PreIslamic Old Turkic Texts: Electronic Corpus” (kısa adı VATEC) projesinin örnek CD’si; VATEC CD 1.0 (2001) içinde de Huastuanift metninin Uygur ve Mani harfli nüshalarından parçalar (Londra nüshasının tamamı, Berlin ve SaintPetersburg nüshalarından parçalar ile tamamlanmış bir metin olarak) ile 51 adet Mani ve Uygur harfli fragman dijital ortama aktarılmıştır. 60 cilt hâlinde Mısır ve Orta Asya Manihey metinlerinin yayınlanmasının hedeflendiği UNESCO ve UAI (Union Academique Internationale) sponsorluğunda yürütülen uluslar arası Corpus Fontium Manichaeorum projesinde, Türkçe metinler de yayın kapsamına alınmıştır.32

Dinî öğretiye ait metinler arasındaki iki yıltız nom “İki Kök Kitabı”nın Mani’nin yazdığı 7 kitaptan biri olan Şabuhragan olduğu sanılmaktadır. Bu çevreden sorucevap tarzında hazırlanmış öğreti kitapları da kalmıştır. Türkçe olarak Maniheizmin dinî kurallarını anlatan metin parçaları ile ile manastır yönetimine ait metinler de bulunmaktadır.33 10. yüzyıl sonu veya 11. yüzyılbaşına tarihlendirilen Manihey PothiKitabı L. Clark tarafından işlenmiştir (1982).

Tövbe duaları metinleri içinde en önemlisi hem Mani hem de Uygur harfli çok sayıda yazma nüshası bulunan Huastvanift’tir. Nüsha kritiği çalışmalarıyla bugün elimizde tam bir Huastvanift metni vardır. 15 bölümden oluşan eser, Maniheist dinî kuralların çiğnenmesinden doğmuş olabilecek günahlardan kurtulmak için edilen duaları içerir. Metinde önce Maniheist kurallar belirtilir, sonra bunların çiğnenmesiyle işlenen günahlar verilerek tövbe edilir. Eser üzerinde F.W.K. Müller (1904), W. Radloff (1909), A. von Le Coq (1991), W. Bang (1923), L. V. Dmitriyeva

(1963), J.P. Asmussen (1965), P. Zieme (1966) gibi âlimlerin çalışmaları vardır.34

Maniheist Türklerden bugüne Türkçe okudukları dua ve ilâhî metinleri de kalmıştır. Bunlar arasında hem ön uyakla hem de son uyakla yazılmış manzum Türk edebiyatının başarılı örnekleri vardır.

B. Buddhist Çevre Türk Külliyatı

Buddhist Türk Edebiyatına Genel Bir Bakış. Buddhist Türk çevresinden bugün elimizde hem dinî hem de din dışı zengin bir edebiyat bulunmaktadır. Yazmaların çoğu Sogd işlek yazısından geliştirilmiş Uygur alfabesi ile yazılmışlardır. Doğrudan Sogd yazısı ile yazılmış birkaç parça dışında BrâhmO ve Tibet yazısı ile yazılmış az sayıda yazma da vardır, bzk. yukarı. Metinler pustaka formatında, Çin kitap tomarı tarzında, katlama kitap gibi çeşitli kitap biçimlerinde hazırlanmıştır. Yazmalar fırça veya kalemle siyah mürekkep kullanılarak yazılmışlardır. Bazı dinî kelimeler için kırmızı mürekkebin de kullanılmış olduğu görülür. Basma eserler, oyma bloklardan baskı tekniği uygulanarak hazırlanmışlardır.

Türk Buddhist edebiyatının büyük bir bölümü Çince, Tibetçe, Sanskrit, Toharca, Toharca B ve Sogdcadan yapılmış çevirilerdir. Az sayıda telif eser de vardır. Eldeki çeviri eserlerin büyük kısmı Çinceden yapılmış olanlardır. Tibetçeden çevrilmiş 16 metin bilinmektedir. Dokuz adet doğrudan Sanskritçeden çevrilmiş eser vardır. Üç eserin Toharca orijinallerinden çevrildiği sanılmaktadır. Hangi dilden çevrildiği belirlenemeyen metinler de bulunmaktadır.

Bildiğimiz çevirmenler içinde en ünlüleri Beşbalıklı âlim Şi]qo Şäli Tutu]'dur. Şi]qo Şäli Tutu]'un, Çinceden Türkçeye yaptığı çeviriler arasında Suvarnaprabhâsasottama SÑtra, ünlü Çinli Buddhist rahip HsüanTsang'ın Biyografisi, NOlakantha[ka] SÑtra'yı sayabiliriz. Şi]qo Şäli Tutu]'un bunlardan başka çevirileri de vardır.

Bir diğer âlim, Maitrisimit nom bitig'i Toharcasından çeviren Prajñârakwita'dır. 13. yüzyıldan Beşbalıklı Antsa] ve Küntsün Şäli Tutu] bilinmektedir. Beşbalıklı Antsa] BuddhâvataZsaka SÑtra ve Samantabhadracaryâpra^idhana'yı çevirmiştir. Küntsün Şäli Tutu]'un ise, Ci bei dao chang chan fa çevirisi vardır. Punya|rO ve Samgha|rO, Mañj|rO Sâdhana, Karunadâsas ve Komullu (: Hamili) Arya Acarya 14. yüzyılda faaliyet göstermişler, Tibetçeden çeviriler yapmışlardır. Elimizdeki Buddhist eserlerin Türkçeye çevrilmesinde, Kök Türk kağanlığının 1. döneminde bilinen misyon faaliyetleri (bkz. yukarı) sayılmazsa, üç safha belirlenebilmektedir. Moriyasu'ya göre en erken safha 10. yüzyılın son onlu yılları ile 11. yüzyılın ilk onlu yıllarını kaplar. İkinci safha, 11. yüzyıldan 13. yüzyılbaşına kadar süren çeviri faaliyetlerini içine alır. Bu dönemde yapılan çevirilerin hemen hepsi Çincedendir. Son safha, 1314. yüzyıllarda, Yüan sülâlesi döneminde yapılan çevirileri kapsar.35

Buddhist kanon (= TripiÄaka) üç bölümden oluşur: (1) VinayapiÄaka, (2) SÑtrapiÄaka, (3). AbhidharmapiÄaka. Buddhizmin kutsal metinleri muhteva ve biçimlerine göre de bölümlendirilir. Pâli TripiÄaka'nın içinde, kanonun 9 A^ga'ya, dala ayrıldığı belirtilir:

(1) Sutta (sÑtra = Tü. sudur), düz yazı vaaz,

(2) Geyya (geya = Tü. taqşut), düz yazı ve şiir karışık vaaz,

(3) Veyyâkarana (vyâkarana = Tü. adıra yarlıqamaq), açıklamalar, yorumlar,

(4) Gâthâ (gâthâ = Tü.|loka), şiir dörtlükleri",

(5) Udâna (udâna = Tü. ävdimäk), özlü sözler,

(6) İtivuttaka, (itivrttaka = Tü. ävriş) "Buddha şöyle dedi" sözleriyle başlayan kısa konuşmalar,

(7) Jâtaka (jâtaka = Tü. çatik), Buddha'nın önceki doğumlarına ait hikâyeler,

(8) Abbhutaddhamma (abhutadharma = Tü. mu]adınçıg nomlar), mucizevî dharmalar,

(9) Vedalla, sorucevap biçimindeki öğretiler.

9 A^ga'ya, bazen 12 Dharmapravacana'ya benzer bir bölümlendirme SaddharmapundarOka, MahâkarunâpundarOka gibi Sanskrit Buddhist metinlerde de bulunur.36 12 Dharmapravacana 'Dharma/(Buddha'nın Kanunu) ilânı' Tü. Abhidharmako|abhâwyaÄOkatattvârthanâma metninde de tespit edilmiştir. 12 Dharmapravacana 9 Anga'nın dokuzuncusu dışında, Avadâna (= Tü. yöleşürüg); benzetmeler; Nidâna (= Tü. başlag) konuşma başlangıçları, girişler; Vaipulya (= Tür. ki]ürmäk), genişletmeler; Upade|a (= Tü. yörä sözlämäk), yorumlamalı konuşmaları içerir. P. Zieme bunların Tü. Abhidharmako|abhawyaÄOkatattvârthanâma metnine göre bir değerlendirmesini yapmıştır (1991: 4344).

VinayapiÄaka, manastır cemaatinin (Skr. sa^gha), Buddhist rahip ve rahibelerin hayatını, günlük yaşamlarını düzenleyen kuralları içine alır. Eski Türkçede Buddhist vinayapiÄaka literatüründen birkaç metin bilinmektedir: BrâhmO yazısı ile yazılı iki dilli; SanskritTürkçe bir Karmavâcanâ metni parçası bunlardan biridir. MaueRöhrborn (1976) tarafından işlenen metin, bir manastır kıyafetinin nasıl giyilip kullanılacağına dairdir. Pravâra^â SÑtra bir rahibin yağmurlu bir mevsim boyunca çekildiği inzivadan çıktıktan sonra yapacağı işleri anlatır; bir derleme olan İnsadi SÑtra'nın 52760. satırlarında Pravâra^â töreni tasvir edilmiştir. Metin S. Tezcan tarafından işlenmiştir (BT III, 1974). P. Zieme "Das Pravâra^â SÑtra in alttürkischer Überlieferung" başlıklı çalışmasında Turfansammlung içinde tespit ettiği İnsadi SÑtra ile paralellik gösteren iki fragmen üzerinde durmuştur (Acta İranica 12, 1988: 445453). Manastır kuralları (Prâtimok|a) hakkında bir yorum olan Vinayavibha`ga ile ilgili Buddhist Türk

literatüründe BrâhmO alfabesiyle yazılı ve SanskritTürkçe iki dilli birkaç metin parçası Turfansammlung içinde tespit edilebilmiştir. MÑlasarvâstivada Vinayavibha`ga'sı ile Sarvâstivada Vinayavibha`ga'sına ait bu metin parçaları Maue tarafından işlenmiştir (1996).

SÑtrapiÄaka, tarihsel Buddha ile diğer bütün Buddhaların verdikleri veya vermiş olduklarına inanılan vaazları toplar, çoğunlukla diyalog şeklindedirler. SÑtralar, dinin (dharma) bir veya birden fazla konusu üzerinde uzun ya da kısa açıklamalardır (Winternitz 1933: 9). SÑtrapiÄaka, beş âgama yani beş büyük sÑtra kolleksiyonundan oluşur: (i) DOrghâgama "Uzun vaazlar kolleksiyonu"ndan Türkçe metin fragmenleri Turfansammlung'da tespit edilmiştir. Bunlar Gabain (1954, TT VIII), KudaraZieme (1983, 1995) tarafından işlenmiştir. (ii) Madhyamâgama "Orta boy SÑtralar Kolleksiyonu"ndan Türkçe parçalar da Gabain (1954, TT VIII), KudaraZieme (1983, 1995) tarafından işlenmiştir. (iii) Samyuktâgama "Gruplanmış söylemler kolleksiyonu"na ait belirlenmiş Türkçe metin parçaları da Gabain (1954, TT VIII), KudaraZieme (1983, 1995) tarafından işlenmişlerdir. SaZyuktâgama'nın kısa Çince versiyonundan çevrilmiş 6 Türkçe fragmen de tespit edilmiştir. (iv) Ekottarâgama "Yükselen sayı düzeninde hazırlanmış vaazlar kolleksiyonu"ndan yedi Türkçe fragmen vardır. Fujii Yûrinkan Müzesinde bulunan parça dışındaki Ekottarâgama parçaları Kudara (1986) ve KudaraZieme (1995) tarafından yayımlanmışlardır. Türkçe sÑtralar arasında Dişastvustik, Udânavarga'dan parçalar da bulunmuştur. Jâtakaları içine alarak Buddha biyografileri ve avâdanalar Mahâyanadışı Buddhist sÑtraları oluşturur. Ara^emi Jâtaka'nın kitap formatında üç yaprağı Pelliot kolleksiyonu arasında bulunmuştur. Buddha'nın hayatını anlatan Türkçe metin parçaların Çince Lalitavistara SÑtra'nın çevirisinden olduğu F.W.K. Müller tarafından belirlenmiştir. Bir başka Yarxoto'da

bulunmuş bir Buddha biyografisinden tek bir sayfa J.P. Laut (1983) tarafından işlenmiştir.

Avadâna’lar, Buddhist külliyatın sÑtralar grubuna girer. Düz yazı hâlinde avadâna’ların sayısı manzumlardan daha çoktur. Kötü Karma yollarından birini seçmenin doğuracağı kötü sonuçlar hakkında dinleyiciyi uyarmak için düzenlenen ve on Karmapatha’ya “Karma yolu” göre düzenlenen Türkçe hikâyelerin ise, tercüme edildiği kaynak bilinmemektedir. Turfan Kolleksiyonunda saklanan Da|akarmapathâvadânamâlâ hikâyeleri üzerine yapılan yayınlar için Elverskog (1997: 4344)’ye bakılabilir. Da|akarmapathâvadânamâlâ’nın SanktPetersburg kolleksiyonu ShôgaitoTuguşevaFujishiro tarafından yayınlanmıştır (1998). Başka bir avadâna derlemesinin parçası olan zârdÑlakarnâvadâna’nın da Türkçeye çevrilmiş küçük parçaları tespit edilmiştir. Metin SanskritTürkçe iki dillidir ve Maue (1996: 7680) tarafından işlenmiştir.

Jâtaka’lar (> ETü. çatik), Buddha veya bodhisattwaların geçmiş doğumlarındaki tecrübelerini, başlarından geçenleri anlatan hikâyelerdir. Jâtaka’lar Buddhist külliyatının’sÑtra’lar grubunun oniki bölümünden birini oluştururlar. Buddhist Türk edebiyatı hem manzum hem de düz yazı hâlinde zengin sayılabilecek bir jâtaka külliyatına sahiptir. Mensur Türkçe jâtaka’ların bazıları şunlardır: Ara^emi Jâtaka, Vi|vantara Jâtaka’nın bir varyantıdır. Kral Ara^emi’nin ailesini ve kendisini hidayete ermek için büyün arzularını söndürüşünü anlatır. Eser J.R. Hamilton tarafından neşredilmiştir (1986I: 120). İyi ve Kötü Prens Jâtakası, Kalyânamkara ve Pâpamkara adlı iki prensle ilgilidir. Türkçe versiyonu üç ayrı el yazmasından metinler hâlinde saklanmıştır. Metinlerden ikisi Tun-Huang’da bulunmuştur. Bunlar Bibliothèque Nationale ve British Library kolleksiyonlarında bulunmaktadır. Üçüncü metin Yarxoto’dan olup

Turfan Kolleksonunda korunmaktadır. J.R. Hamilton Paris nüshasının Çincesinden erken bir çeviri olduğunu tahmin eder; Hamilton yazmanın Tun-Huang'daki 17 Numaralı Mağaradan bulunmasından dolayı 11. yüzyıldan önce tercüme edilmiş olması gerektiğini düşünür (1996). Londra metni tek yapraktan ibarettir ve Paris metninin bir parçası olduğu düşünülmektedir. Paris metni önce Pelliot (1914), sonra da Hamilton tarafından işlenmiştir (1971). Turfan Kolleksiyonundaki metin, yazısı ve noktalama özellikleri bakımından erken tarihli bir nüsha olup başka bir yazmanın parçasıdır. Bu metin Zieme tarafından işlenmiştir (1974). HaribhaÄÄa'nın Jâtakamâlâ'sı Arya zÑra'nın Jâtakamâlâ geleneğinde bir 35 jâtaka derlemesidir. SanskritTürkçe iki dilli olarak BrâhmO alfabesiyle kaleme alınmıştır. 4 fragmen bugüne kalmıştır. İlk iki fragmenin ön ve arka yüzlerinde Simhajâtaka'nın sonu vardır. Diğer iki fragmen ise, zâkyasiZhajâtaka'dan parçalar ihtiva eder. Eser Maue (1996) tarafından işlenmiştir. Mahâbodhijâtaka, ¬rya zÑra'nın Jâtakamâlâ'sının 23 numaralı jâtakası'dır, Buddha'nın asketik Mahâbodhi olarak inkarnasyonunun hikâyesini anlatır. Eser Maue (1996) tarafından işlenmiştir. "Çömlekçinin Hikâyesi", bir Brahman genç olan arkadaşını Buddha Kâ˙paya'yı bulmaya teşvik eden bir çömlekçinin hikâyesini anlatır. Hikâye Sabghabhedavastu'ya benzemekle birlikte, Türkçe hikâyenin giriş kısmı Türkçe versiyona hastır. Telif olabileceği de düşünülmüştür. G. Ehlers jâtaka'nın Turfan Kolleksiyonundaki bir sayfalık parçasını işlemiştir (1982).

SaddharmaPunâarika SÑtra'nın 25. bölümü tam metin olarak Türkçede vardır. Türkçe metin önce Radloff, sonra da Ş. Tekin tarafından Berlin ve Leningrad nüshaları KuanşiimPusar (Ses İşiten İlâh) Vap Iua ki atlıg nom çeçeki sudur başlığıyla karşılaştırmalı metin olarak yayınlanmıştır

(Erzurum 1960). SaddharmaPu^6arika SÑtra’nın başka bölümlerinden parçalar da tespit edilebilmiştir.

Suvar^aprabhâsa SÑtra (= Tü. Altun Yaruq “Altın Işık”) da SaddharmaPundarika SÑtra gibi Mahâyâna sÑtralarının en önemlileri arasındadır. Eser, Beşbalıklı Şi]qo Şäli Tutu] tarafından Çinceden çevrilmiştir. St. Petersburg ve Turfansammlung kolleksiyonlarında toplam 7 yazma nüshası vardır. Turfan kolleksiyonundaki yazmalar eksiktir. Tam Altun Yaruq metni St. Petersburg nüshasıdır ve Malov tarafından 1910’da Kansu, Wenşukou köyündeki bir Buddhist manastırından temin edilmiştir. Bu nüshanın istinsah tarihi 1687’dir. 31 bölüme bölünen 10 kitaptan oluşan metin toplam 675 sayfadan oluşmaktadır. Metin üzerinde çok sayıda çalışma yapılmıştır. St.Petersburg nüshasının tam bir transkripsiyonu, Berlin fragmanlerıyla uygunlaştırılarak Kaya (Ankara 1994) tarafından yayınlanmıştır. Son olarak P. Zieme, Altun Yaruq’un girişine dair bilinen bütün fragmanları ve ilk bölümü BTT’nin XVIII. yayını olarak hazırladı (Turnhout: Brepols 1996). Yamarâja SÑtra, VimalakOrtinirde ˙ a SÑtra, SukhâvatOvyÑha SÑtra, Mahâyâna Mahâparinirvâ^a SÑtra v.b. başka Mahâyâna sÑtralarından Türkçe fragmanler da bulunmaktadır.

Buddhist Türk edebiyatında Çinceden tercüme edilmiş uydurma (apokryphal) sÑtra’lar da bulunmaktadır. Bunların içinde en ünlüleri çok sayıda nüshaları olan Çinceden çeviri Säkiz Yükmäk “Sekiz Yığın”, Kşanti qılguluq nom bitig “Günah Çıkartma Kitabı”dır. Paklinşiki atlıg yürü] linxua çäçäk tergini nom ärdini “Bai lian she jing adlı Beyaz Nilüfer Çiçeği Dharma Mücevheri” (Abitaki SÑtra), kısa adıyla Yetikän sudur gibi eserlerdir.

Türkçe Buddhist metinler arasında azımsanmayacak sayıda Tantrik metinler de vardır. Bunların çoğu Tibetçeden çevirilerdir.37

AbhidharmapiÄaka, Buddhizmin metafizik yönünü işleyen eserler bütünüdür. Elimizde doğrudan Abhidharma literatürüne ait Türkçe eserler yoksa da bu literatüre dair düz yazı yorumların (Skr. bhâwya) Türkçe çevirileri bulunmaktadır. Bu yorumların içinde en ünlüsü Vasubandhu'nun yine kendi şiir düzenindeki Abhidharmako|akârikâ'sına yazdığı Abhidharmako|abhâwya adlı eserdir. Eserin Türkçe versiyonu Hsüen Tsang tarafından yapılan Çince çevirisinden yapılan çevirilerdir ve Türkçe Abhidharmako|abhâwya çevirilerinden bugüne kadar 20 fragmen tespit edilebilmiştir. Bunlardan biri BrâhmO yazısı ile SanskritTürkçe iki dilli bir fragmendir (Maue 1996). Stokholm, Folkens Müzesindeki 16 metin parçası Tun-Huang'da bulunmuştur. Hepsi de işlek Uygur el yazısı ile yazılı olup tek bir yazmaya aittirler. Kudara Kôgi Kyoto, Fujii Yûrinkan Müzesindeki pustaka formatındaki tek sayfalık fragmeni işlemiştir (1984). Geng Shimin (1987, 1989), Kansu Müzesindeki tek yapraklık fragmenin 8. cildin 7. yaprağı olduğunu belirtir. Pekin Millî Kütüphanesinde de 5. Bölümün üçüncü yaprağı bulunmaktadır (ZhangWang 1994). Vasubandhu'nun manzum Abhidharmako|akârikâ'nın Hsüan Tsang tarafından yapılan Çince çevirisinden çevrilmiş küçük bir Türkçe fragmen İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Parça Kudara tarafından işlenmiştir (1981). Türkçe Buddhist külliyat içinde Vasubandhu'nun Abhidharmako|abhâwya'sı ile ilgili bugüne kadar bulunan en hacimli metin Sthiramati'nin 6. yüzyılda yaptığı Abhidharmako|abhâwyaÄOkatattvârthanâma adlı yorumun çevirisidir. Metin Tun-Huang'da Sir Aurel Stein tarafından bulunmuştur, bugün British Library'de muhafaza edilmektedir. Türkçe yazmanın tıpkıbasımını Şinasi Tekin yayınlamıştır (1970). Eserin tam metni M. Shôgaito tarafından ortaya konmuştur (1991, 1993). Metin üzerinde Röhrborn (1981) ve Barutcu'nun (1990) da çalışmaları vardır. Yine Skandhila tarafından yazılıp Çinceye

Hsüan Tsang tarafından çevrilen ve Sarvâstivâda okulunun doktrinlerini açıklayan Ru a pi da mu lun üzerine yapılan Türkçe bir yorumun dört parçası Stokholm, Folkens Müzesinde bulunmaktadır. Bunlar üç ayrı çeviriye ait parçalardır. Kudara da Haneda Fotoğraf Kolleksiyonu içinde Abhidharmâvatâraprakara^a'nın üç parçasını belirleyebilmiştir (1981). Türkçedeki diğer Abhidharmako|abhâwya yorumları ile çeşitli sÑtra yorumları hakkında Elverskog (1997)'ye bakılabilir.

Buddhist çevre Türk edebiyatına ait olmak üzere M.S. 600664 yılları arasında yaşamış ünlü Çinli rahip Hsüan Tsang'ın biyografisi Altun Yaruq'un da mütercimi olan âlim Beşbalıklı Şi]qo Şäli Tutu] tarafından çevrilmiştir. Bu çevirinin büyük bir bölümü bugüne kalmıştır. Türk siyasî ve kültür tarihi araştırmaları için de son derecede önemli olan eser üzerinde bugüne kadar çok sayıda çalışma vardır. Gabain (1935, 1938), Arlotto (1966), Tuguşeva (1974, 1980, 1991), Tezcan (1975), Toalster (1977), Barat (1993), Geng Shimin (1979), Zieme (1990), Röhrborn (1996) Türkçe metnin bölümlerini yayınlamışlardır. Bunlar ve diğer Hsüan Tsang üzerine yapılan çalışmalar için Elverskog'a (1997: 132135) bakılabilir.

Bir derleme kitap olan İnsadi SÑtra Murtuk'ta bulunan büyük yazmalardandır. Eser Çisum Tu adlı biri tarafından derlenmiştir. Eser Tezcan (1974) tarafından BTT dizisinin III. Kitabı olarak yayınlanmıştır.

Türkçe Maitrisimit nom bitig, Türkçe Buddist külliyatın en önemli eserlerindendir. Giriş ve 27 bölümden oluşan eserin iki yazması bulunmuştur. Eser Sanskrit aslından Togrı diline yapılan tercümesinden Prajñârakwita tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Ş. Tekin eserin 8. yüzyılda, F.W.K. Müller ise 11. yüzyılda çevrildiğini düşünürler. Maitrisimit nom bitig'in bir sahneye konulmak üzere hazırlanmış bir körünç "sahne eseri" olduğu düşünülmektedir. Eserin Turfansammlung'da muhafaza edilen versiyonu Turfan yakınlarındaki Sengim ve Murtuk'ta bir Alman araştırma

gezisi sırasında bulunmuştur. İkinci versiyon literatürde Hami (=Komul) versiyonu olarak bilinmektedir, 1959'da bulunmuştur. Maitrisimit nom bitig'in Berlin versiyonu Prof. Ş. Tekin tarafından önce Türkçede (1976), sonra da Almancada BTT'nin IX. Kitabı olarak 2 cilt hâlinde yayınlanmıştır (1980). Hami versiyonunun çeşitli bölümleri Geng Shimin, H.J. Klimkeit ve J.P. Laut tarafından yayınlanmıştır. J.P. Laut tarafından eserin karşılaştırmalı metni hazırlanmaktadır. Hami nüshası üzerinde İ. Yüsüp ve Dolkun Kambiri'nin de çalışmaları vardır.38 Hami nüshasının tam transkripsiyonlu metni Doğu Türkistanlı âlimler tarafından yakınlarda neşredilmiştir.

[Kö]ül] tözin uqıtdaçı nom gönül kökünü, tabiatini tavsif eden bir eserdir. Ş. Tekin eserin Vapşi Baxşı'nın telif eseri olduğu görüşünü taşır. P. Zieme Çinceden tercüme edildiğini düşünmektedir (Elverskog 1997: 147). Yazma, Aurel Stein tarafından Tun-Huang'da bulunmuştur, hâlen British Library'de saklanmaktadır. Eserin neşri Ş. Tekin tarafından yapılmıştır (1980).

C. Maniheist ve Buddhist Türk Edebî Çevrelerinde Manzum Edebiyat

Eski Türk şiiri üzerinde son yıllarda değerli araştırmalar yapılmıştır: P. Zieme'nin Turfan ve Tun-Huang Buddhist Türklerinden kalma manzum metinlerin şekil, stil, tür ve içerik analizlerini yaptığı Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuhang (Budapest 1991) adlı eseri başucu çalışmalardan biridir. G. Doerfer'in Formen der älteren Türkischen Lyrik (Szeged 1996) başlıklı çalışması ise, Orhon yazıtlarını da kapsayarak eski ve orta dönem Türk şiirine toplu bir bakıştır.

Ş. Tekin,"Uygur Edebiyatının Meseleleri", Türk Kültürü Araştırmaları, 2, 2667; Türk Dili dergisinin 1986 yılı 409/Ocak sayısı Türk Şiiri Özel Sayısı'nın I. kısmı Maniheist, Buddhist Türk çevreleri ile Karahanlı alanını kapsayarak Eski Türk Şiiri'ne ayrılmıştır (Tekin 1986, Sertkaya 1986).

Barutcu (1991: 6987)’de de Maniheist ve Buddhist çevre Türk nazmı üzerinde durulmuştur.

Maniheist çevreye ait manzum dil yadigârları toplu olarak Prof. Reşit Rahmeti Arat tarafından işlenmiştir: Eski Türk Şiiri, Ankara 1965, s. 159, 17 numaralı şiirler. Bu şiirler daha önce şu çalışmalarda işlenip neşredilmişti: A. von Le Coq, Manichaica, II, II; TT III: W. Bang, “Manichäische Hymnen”, Le Muséon 38 (1925), s. 155. Mani çevresine ait sekinci şiir, P. Zieme tarafından değerlendirilmiştir: “Ein manichäischetürkishes Gedicht”, TDAYBelleten 1968, 3943. TT IX’un 1045. satırları arasından ToharcaTürkçe iki dilli “Baba Mani’ye ilâhi” metni bulunmaktadır. Türkçe metin manzum Toharca ilâhinin kelimesi kelimesine çevrisi şeklinde taklidî bir manzumedir. Bu iki dilli metnin yer aldığı mecmuadaki diğer değişik Maniheist metinlerden bazıları şiir düzeninde olabilir, meselâ T III D 258 d ve T III 258 b. Ancak, bunların eksik ve çok yıpranmış parçalar olmaları rekonstrüksiyonlarını engellediğinden kesin bir karara varmak mümkün görünmemektedir. İlâhîler manzum düzende olduklarına göre, Berlin kolleksiyonundaki daha önce yayınlanmamış Maniheist çevreye ait bütün parçaların işlendiği BT V’teki (: P. Zieme, ManichäishTürkische Texte, Berlin 1976) “ilâhî” (Hymnus) ve “övgü” (Lobpreis) olarak naşiri tarafından tavsif edilen metinlerden bir kısmının (BT V 11, 13, 18 numaralı metinler) Türk edebiyatının bu kategorisine dâhil edilmeleri mümkündür.

Buddhist çevreye ait manzum dil yadigârları da toplu olarak ilk Prof. Reşit Rahmeti Arat tarafından işlenmiştir: Eski Türk Şiiri, Ankara 1965, s. 61242, 827 numaralı şiirler. İkinci toplu çalışma P. Zieme’ye aittir: Buddhistische Stabreimdichtung der Uiguren, Berlin 1985 (BT XIII). Bu iki yayında bulunan Buddhist Türk manzumelerinden ayrı olarak muhtelif araştırıcılar tarafından yayınlanmış manzumeler de vardır.

Maniheist ve Buddhist Çevrelere Ait Manzum Dil Yadigârlarının Özellikleri

Maniheist ve Buddhist çevrelere ait manzumelerde nazım birini genellikle dörtlüktür. Ancak, bentlerdeki dize sayılarının ikiden sekize kadar değiştiği, dizelerdeki hece sayısının belli bir düzene tâbi olmadığı, ölçü ve kafiye kurallarına sıkı sıkıya uymayan karışık veya serbest nazım tekniği ile yazılmış serbest düzende şiirler de vardır. Bilhassa, Maniheist çevreye ait ve tür olarak ilâhî sayılan nazım şekilleri bu bakımdan dikkati çeker. Meselâ, Ta] Tä]ri İlâhisi (ETŞ, Nu. 1, 89) bu tarz şiirler arasında en güzellerinden biridir:

Ta] tä]ri kälti
Ta] tä]ri özi kälti
Ta] tä]ri kälti
Ta] tä]ri özi kälti
Turu]lar qamag bäglär qadaşlar
Ta] tä]rig ögälim
Körügmä kün tä]ri
Siz bizni küzädi]
Körünügmä ay tä]ri
Siz bizni qurtgarı]
Ta] tä]ri
Yıdlıg yıparlıg
Yaruqlug yaşuqlug
Ta] tä]ri (5 kez tekrar)
Ta] tä]ri (5 kez tekrar)
Ta] tä]ri
Yıdlıg yıparlıg
Yaruqlug yaşuqlug

Ta] tä]ri

Ta] tä]ri

Tan Tanrısı geldi.

Tan Tanrısı kendisi geldi.

Tan Tanrısı geldi.

Tan Tanrısı kendisi geldi.

Kalkın bütün beyler, kardaşlar.

Tan Tanrısını övelim!

Gören Gün Tanrısı

Siz bizi gözetiniz!

Görünen Ay Tanrısı

Siz bizi kurtarınız!

Tan Tanrısı

Kokulu miskli

Nurlu ışıklı

Tan Tanrısı (5 kez tekrar)

Tan Tanrısı (5 kez tekrar)

Tan Tanrısı

Kokulu miskli

Nurlu ışıklı

Tan Tanrısı

Tan Tanrısı

Buddhist çevrede ise, manzum olarak yazılan hikâyelerde (avadâna ve jâtaka) nazım birimi genellikle dörtlükler olmakla birlikte, bu kurala tam uyulmadığı ve bentlerdeki dize sayısının ikiden sekize kadar değişebildiği görülmektedir. Manzum avadânalardan Sukuşmadi Bayagut ile Supirabi Katun'un Hikâyesi, Pirasançi İlig Kan'ın Hikâyesi, Sudarşani İlig Bäg'in Hikâyesi, manzum bir prajnâpâramitâjataka olan Sadâprarudita ve

Dharmodgata Boddhisattva Hikâyesi böyle şiirlerdendir. Buddhist çevreye ait böyle ikilik, beşlik, altılık, sekizlik nazım birimleri ile yazılmış başka manzumeler de vardır. Nazım birimlerine ayırmanın mümkün olmadığı şiirler de vardır.

Eski Türk şiirinin en küçük nazım biri beyitlerdir. Beyitler de her biri bir dizede ifade edilmiş iki müvazi fikrin sanatlı bir biçimde işlendiği iki dizenin birleştirilmesiyle oluşmuşlardır. Muhtemelen Türk ata sözleri, orijinal fallarla birlikte Türk şiirinin oluşumuna kaynaklık etmişlerdir.39 Türk şiirinin genel nazım birimi sayılan dörtlükler de iki beyitin birleşmesinden ortaya çıkmışlardır. Türk şiirinde yararlanılan ahenk unsurlarının dörtlüklerdeki tezahürü böyle bir sonuca varmayı mümkün kılmaktadır.

Eski Türk şiirinin "değişmeyen, kasıtlı ve gerekli unsuru" alliterasyondur. Alliterasyona bağlı olarak çıkan "baş kafiye" Maniheist ve Buddhist çevre şiirlerinde (a) V (okal)alliterasyonu, (b) K (onson) alliterasyonu, (c) KValliterayonu olarak görünür:

(a) ö/ö/ö/ö

öçüg käkig kitärip

övkä tülükin särgürüp

ögüg qa]ıg tapınu

öztä ulugları̇g aya]lar!

a/a/a/a

az amranmaq bo kö]ülüg

alquta ınaru tıdı]lar!

azaglarnı] nomınta

arsıqma]lar tözünlär a!

o/o/o/o

otlug oprı äw barq ol

ogul qız tegmä bag çug ol
ol anı täg sawlarta
osal sımtag bolma]lar
(BT XIII/15, 1738)
(c) ya/ya/ya/ya/ya
yana yemä ol yemişliklärde
yaraşı körklä yuulları ärip
yag täg süt täg suwları ol.
yarılu açılmış linxua çäçäkleri ärip
yaltrıyu turur ö]läri ol
(SDB 33/9597)
qo/qo/qo/qo
qop küsüşümin qanturtaçı baxşımqa,
qurug eligin barguta nä] ögrünçüm togmaz
qolulayu körsär män bo ät'özümin
qorıladaçı artataçı ärür nä] ür turmaz
(SDB 66/181183)

Bütün bu örnekler düzenli baş kafiyeye sahip örneklerdir. Ancak bunların yanında (K) a/ä, (K) i/ı; (K) ä/e/i; (K) o/u ve (K) ö/ü tarzında düzensiz baş kafiyeli şiirlere de pek çok örnek verilebilir. Bu tür düzensizliklerin sebebini, baş kafiyenin 'göz için' olmasına bağlayanlar vardır. Ancak, yazısız dönemlerden kaldığı kesin olan, fakat Eski Türkçenin geç dönemlerinde tespit edilmiş Türk ata sözleri, boy boylama/soy soylamalarınının bir kısmını hâlâ şiir düzeninde saklayabilen Dede Korkut Hikâyeleri gibi orijinal ürünlerde de baş kafiyenin bulunması, kökende baş kafiyenin 'kulak için' olması gerektiğini söyletmektedir. Aslında, başlangıçtan itibaren birbirine nitelikçe yakın sayılan ünlülerin baş kafiyeli şiirlerde aynı dörtlük içinde düzensiz olarak yer almaları ne kadar

‘göz için’ önemli olmamışsa, muhtemelen kulak için de o kadar çok önemli olmamış olmalıdır. Böyle bir ilişkiyi kurmada, Türk Runik alfabesinin ünlü harflerinin karşıladığı fonemik değerler de yardımcı olabilir. Öte yandan düzensiz baş kafiyeli şiirler olarak nitelenen bu tür şiirlerin kendi içlerinde bir baş kafiye düzeninin kurulduğu da dikkati çekmektedir (Barutcu 1991: 7881).

Eski Türk şiirinde daha çok gramer alliterasyonu olarak ortaya çıkan son kafiyeden de yararlanılmıştır. Bununla birlikte, Buddhist ve Maniheist çevreye ait şiirlerde, son kafiyenin zarurî bir ahenk unsuru olmadığı da gözlenmektedir. Bu çevrelerde, anlaşılan hece sayısı da her zaman zarurî bir ahenk unsuru olarak görülmeyebilmiştir. Ancak orijinal Türk yaratmalarında bu ahenk unsurları da dikkat çekici bir biçimde göze çarpmaktadır. Eski Türk şiirinde bir başka ahenk unsuru olarak, meselâ Altun Yaruq’ta olduğu gibi, şi’riyetin söz dizimi ile gerçekleştiği ve dörtlüklerde dizelerin belli yerlerindeki söz ve söz gruplarında tekrarlanan bir hece vurgusu düzeninin sağlandığı dikkati çekmektedir.

İçerikleri Bakımından Maniheist ve Buddhist Çevrelere Ait Manzum Dil Yadigârları

Maniheist Türk çevresinden günümüze, Buddhist çevreye göre daha az sayıda şiir ulaşmıştır. Bir kısmı çeviri bir kısmı da orijinal olan bu manzumelerin hepsi baş ~ başik denen ilâhîlerdir. baş ~ başik Sogdcadan alıntı bir sözdür. kög sözü de “şarkı” anlamıyla birlikte “ilâhî” karşılığında kullanılmıştır. Bu ilâhîlerin çoğu “dua” ve “medhiye, övgü” olarak yazılmışlardır. Nitekim her iki söz de Maniheist Türkçe metinlerde alqış “hayır dua” ve ögdir “övgü, medhiye” sözleri ile birlikte alqış başik, kög ögdir olarak geçmiştir. Bu çevrede “şiir, manzume, nazım” için kullanılan genel sözlerden biri taqşut’tur. Buddhist çevrede “şiir, manzume, nazım”

için yaygın olarak kullanılan söz qoşug olmuştur. Buddhist çevrede taqşut sözü de aynı anlamla kullanılmıştır.

Türk edebî çevresinin bildiğimiz en eski şairlerinden biri Aprın Çor Tegin'dir. Onun elimizdeki iki şiiri de kög'dür. Bunlardan biri Mani'ye bir övgü iken, diğeri literatürde ilk Türk "lirik" şiir örneği olarak kabul edilir. Bu çevreye ait "Tan Tanrısı ilâhîsi", "Parlak Güçlü Bilge Tanrı İlâhîsi", adınçıg Türkçe başik "başka bir Türkçe ilâhî" başlığı altında sunulan ilâhî, cehennem tasviri yapan eksik ilâhî bu çevrenin bilinen şiir örnekleri arasındadır. Aynı çevreye ait en uzun şiir sistemli olarak baş kafiye ile ve dörtlükler hâlinde yazılmış olan "Mani İçin Büyük İlâhî"dir. Bu Mani şiirinde çokça Buddhist kavram ve terimlerin varlığı âlimlerin dikkatini çekmiştir. Bu çevreden elimizde İranca bir Mani metni arasında bir "Hükümdar Övgüsü" de tespit edilmiştir.

Buddhist Türk çevresine ait şiirler daha çok Buddhizmi öğretmek gayesi ile yazılmış dinî eserlerdir. Bunların büyük kısmı çeviri, bir kısmı da telif ve orijinaldir.

Bu çevrede "şiir, manzume, nazım" için en yaygın olarak kullanılan sözler qoşug ve taqşut'tur. Şiir için daha çok "dörtlük, kıta, bent" demek olan Sanskritten geçmiş şlok (< |loka) sözü de kullanılmıştır. Buddhist Türk çevresinin bugün için bilinen şairleri, Prajñâ|rO, Beş balıklı Antsa], Çam balıklı Kiki ~ Käkä, Çisim Tu, Sa]ga Tu ve Şilavanti'dir. (Zieme 1991: 309318).

Buddhist çevre Türk şiiri Maniheist çevreye göre muhtevaları bakımından daha zengindir. Prof. Zieme, Buddhist çevrenin uzunlukısalı şiirlerini muhteva analizleri bakımından 20 grupta toplamıştır: (1) "Öyle Yerlerde meditasyonu", (2) Guan wu liang shou jing'in Nazma Çekilmesi, (3) Bodhicittotpâda, (4) Samantabhadracaryâpra^idhâna ve benzerleri, (5) Prajñâpâramitâ metinleri, (6) Genel Buddhist içerikli şiir parçaları, (7)

Günah Çıkarma metinleri, (8) İnsadiSÑtra, (9) Buddha ve boddhisattvalara övgü şiirleri, (10) Tantrik içerikli şiir (parçaları), (11) Avadâna'lar, (12) Jâtaka'lar ve benzeri metinler, (13) Buddhacarita ve benzeri metinler, (14) Ana-Babanın İyiliği Değerlidir, (15) Alfabe Sırası Şiiri, (16) Hayır duaları, (17) Kolofonlar, (18) Uygur İlâhileri, (19) Yazıtlar, (20) Cenaze töreni şiiri (Zieme 1991: 115301).

"Öyle Yerlerde" (Etü. Anı täg orunlarta) şiiri, Türk şiir sanatının mükemmel bir tabiat tasvirini içerir. Şiir, tasvir edilen tabiat içinde Buddhist inzivayı ve itikâkı özendirmek için kaleme alınmıştır. (Arat, ETŞ Nr. 8, Zieme 1991 115118, Text A). "Temiz Ülke Buddhist Okulu"nun Amithâba Buddha ibâdetine dair en önemli eserlerinden biri olan Çin. Guan wu liang shou jing'un Türkçede düz yazı parçaları yanında, "On Altı Meditasyon [SÑtrası] = altı yegirmi qolulamaq [sudur]) adı altında KkiKki tarafından nazma çekilmiş parçaları da vardır. Bunlar önce, daha sonra da KudaraZieme (1985) tarafından yayınlanmıştır. Samantabhadracaryâpra^idhâna şiirleri ile BuddhâvataZsakaSÑtra'yı Türkçede nazma Beşbalıklı Antsa] çekmiştir, Geng 1986, KudaraOda 1984).

Övgü şiirleri (Tü. ögdi; stab ~ astap ~ satap ~ sitap (< Skr. stava) içinde en ünlüleri diğer Buddhist edebiyatlarda olduğu gibi Maitreya Buddha ve Avalokite|vara Boddhisattva'ya yazılanlardır.40 Türkçe Buddhist literatürde "Mağfiret üzerine 35 Buddha İçin Medhiye"nin, nazım birimi sekizliktir, 35 sekizlikten oluşan baş kafiye ile yazılı bu övgü şiiri teliftercümedir. Telif övgü şiirleri de vardır. Meselâ, Türk şair Prajñâ ˙ rO tarafından yazılan Boddhicitta övgüsü böyle telif şiirlerdendir. Yine aynı şaire ait 24 dörtlükten oluşan baş kafiye ile yazılı Prajñâpâramitâ övgüsü ise Sanskritten tercümedir.

Bir Maitreya övgüsü şöyledir:

Tört şloklug nom üzä
Tutçı ögär män üzüksüz
Tüş berip munı täg buyanı
Tuşayın sizi]ä Maytri!
Sansarta erinç meni täg
Saqınsar ärti kimmä yoq
Saşmaqsız burqan bolmışta
Sakıngıl meni Maytri!
Üç agu üzä bulganmış,
Üç uguşlug qılıqtın
Ünüş nomnu] küçinte
Üntürgil <meni> Maytri!
Altı qaçıglıg yagılarım
Alıp eltkälir meni tamuqa
Anı üçün sizi]ä ävärtim
Algıl meni Maytri!
Tügün nizvanilarqa agukup
Tüşkälir män una tamuqa
Tört kertü nomlug agatıg
Tüzüni tatutgıl Maytri!
Dört |lokalı kitap ile
Durmadan överim kesintisiz.
Karşılık verip böyle sevabı
Rastlayım size Maytri!
Samsâra’da şüphesiz benim gibi
Düşünselerdi kim var kim kim yok
Şaşmasız Buddha olduğunda
Düşün beni Maytri!

Üç zehir ile bulanmış,

Üç doğumlu kılıktan

Kurtuluş Dharma’sının gücüyle

Çıkarıp yükselt <beni> Maytri!

Altı kaçırıcı düşmanlarım (=duyu organlarım)

Alıp iletir beni cehenneme

Onun için size evirdim

Al beni Maytri!

Düğümdüğüm kle|a’lara batıp

Düşmek üzereyim işte cehenneme

Dört gerçek Dharma agata’sını

Hepsini tattır Maytri!

(ETŞ, Nu. 17)

Günah çıkarma metinleri, Buddhist müminlerin günahlarından arınması, sonraki doğumlarında da tövbe etmeye alışabilmeleri için hazırlanmış metinlerdir. Bu metinlerde yalnızca işlenmiş günahlar değil, geçmiş doğumlarda işlenmiş olduğu sayılan veya sonraki doğumlarda işlenebilecek günahlar sayılır ve tövbekâr yalnızca kendisi için değil, bütün canlı varlıklar için günahlarından arınmayı diler (Tezcan 1978: 297). Buddhist Türk çevresinden elimizde düz yazı ile yazılmış tövbe duaları yanında şiir düzeninde tövbe duaları da vardır (Zieme 1991: 206 vd.). F. Nakamura kolleksiyonu elyazmaları içinde M. Shôgaito tarafından neşredilen tövbe duası orijinal olup şiir düzeninde ve genellikle dörtlükler hâlindedir. Bu tövbe duasından biri dörtlük, diğeri altılık şiir parçaları aşağıda verilmiştir:

Qşanti qılıp ökünsärlär

Agır ayıg kö]ül öritsärler

Ötrü ol tınlıglarnı]

Öçmedük ayıg qılınçları öçär

Günah çıkarıp pişman olsalar,
Saygılı gönül yükseltseler,
Bundan dolayı canlıların
Sönmemiş kötü amelleri söner
(Zieme 1991: 213)
Sızız utun nizvani
Sınıg sü]üküg sızlatır
Sumur tag täg qılınçtın
Silkinip ünüp barayın tep
Sımtagın qılmış qılınçım
Sıdırmış täg arızun
Eritici, günahkâr edici iptilâlar
etikemiği sızlatır.
“Sumeru Dağı gibi amellerden
Silkinip çıkıp gideyim!” deyip
kasden kılmış olduğum amellerim
sıyrılmışçasına arınsın.
(Zieme 1991: 214)

Sonlamalar (Hatimeler, Kolofonlar), metin sonlarında bulunur ve daha çok asıl metnin kimin tarafından ve nerede yazıldığı hakkında bilgiler verir. Bazen de eserin çoğaltılmasından doğacak sevabın tevcihi (ETü. buyan ävirmäk) için kaleme alınırlar, bunlar genellikle şiir olarak ve baş kafiye ile yazılmışlardır. Meselâ, İnsadiSÑtra’nın sonlaması (kolofon) Çisim Tu tarafından şöyle yapılmıştır:

Arış arıg bo ‘b’sdy sudurnı
Adaqtaqı qulutı män Çisim Tu
Ayayu agırlayu bitiyü
Adaqında qoşa tägintim

Tertemiz bu ‘bsadySÑtrasını

Ayaklarındaki (=hâkipâyi) kulları ben Çisim Tu

Saygı ve ağırlamayla yazarak

Ayaklarında saygıyla nazma koştum.

(İnsadiSÑtra, 757760)

Buddhacarita, Kral Kaniúka’nın çağdaşı ve onun ruhanî müşaviri, Sanskrit edebiyatının en ünlü şairlerinden Boddhisattva A|vagho|a tarafından kaleme alınmış Buddha’nın hayatını ve faaliyetlerini anlatan bir mahâkâvya “büyük şiir”dir. Mahâkâvya’lar kâvya stilinde yazılmış süslü destanî şiirlerdir. Eserin Türkçede pek çok versiyonu tespit edilmiştir İlk Türkçe Buddhacarita yayını Radlov ve Malov’a aittir (1928). Buddhacarita’nın Turfan Kolleksiyonundaki şiir düzeninde ve alliterasyonlu 19 adet kütük baskı fragmeni P. Zieme tarafından neşredilmiştir (BT XIII/5, 3138). Türkçe Buddhacarita’nın Çinceden çevrildiği bilinmekle beraber hangi Çince versiyonun çevirisi olduğu tam olarak belirlenememiştir.

Avadâna’lar, Buddhist külliyatın sÑtralar grubuna girer. Prof. M. Shôgaito tarafından işlenen üç manzum avadâna (SÑk|macÑ6a Bayagt ile Suprabhâ Qatun Hikâyesi, Sudar|ana İlig Bäg Hikâyesi, Prasenajit İlig Qan hikâyesi), konusunu hangi amellerle bir Buddha veya Pratyekabuddha olunabileceğinden alır. İlk hikâyenin konusu KâñcanabhÑmi ülkesinde yaşayan zreúÄO SÑkúmacÑ6a ve Subrabhâ Hatun’un büyük oğulları Sukumâra’nın iyi amelleri sayesinde iyi kökünün olgunlaşmasından dolayı Ksemamkara Buddha’nın ona gelecekte Caitasukha Buddha olacağını önceden bildirmesidir. İkinci manzum avadâna Sudar|ana şehri hükümdarı, iki yeni Buddhist rahip ve Sudar|ana’lı on tümen zengini iyi amelleri sayesinde Ratnasurya Buddha’ya rastlayıp ondan gelecekte Buddha kutunu bulacaklarına dair alkış almalarını anlatır. Üçüncü avadâna’nın kahramanları Prasenajit Han ile zengin Anâthapindika ve diğer bakan ve

zengilerdir. Bu hikâyenin, Koço beyi ve halkının |râvasti şehri hükümdarı Prasenajit ve halkının iyi amellerine özendirmek üzere Türkçeye çevrildiğinin belirtilmiş olması bakımından dikkati çekmektedir.41 Bir diğer manzum avadâna metni Renu adlı hükümdarla ilgilidir (Zieme 1991: 265267).

Jâtaka'lar (> ETü. çatik), Buddha veya bodhisattvaların geçmiş doğumlarındaki tecrübelerini, başlarından geçenleri anlatan hikâyelerdir. Jâtaka'lar Buddhist külliyatının 'sÑtra'lar grubunun oniki bölümünden birini oluşturular. Buddhist Türk edebiyatı hem manzum hem de düz yazı hâlinde zengin sayılabilecek bir jâtaka külliyatına sahiptir. Manzum jâtaka'lar: Buddhist Türk edebiyatının bilinen manzum jâtaka'ları P. Zieme tarafından işlenmiştir (BT XIII, 1, 2, 3, 4, 10, 11). Ancak bunların hiç biri, tam değildir. Buddhist jâtaka külliyatının en ünlü jâtaka'sı olarak Vi|vantarajâtaka'nın iki manzum versiyonu tespit edilmiştir (BT XIII, Nu. 2, 3). Her iki jâtaka metni de baş kafiye ile ve dörtlükler hâlinde yazılmıştır. Yine Turfan Kolleksiyonu'nda saklanan 13 kütük baskı fragmen tek bir jâtaka Derlemesinin parçalarıdır, bazı fragmenlerde resimler de vardır. Bunların MÑkapangu, Suvarnapâr|va, Tavşan Jâtakası, Hasti Jâtaka gibi jâtakaların bir kısmı ile birleştirmek mümkündür (Zieme BT XIII, 3138). BT III'teki 4 numaralı eksik jâtaka metni 'Kral Prabhâsa ve Fil Hikâyesi'nin bir paralelidir.

Bir antoloji olan İnsadiSÑtra (Tezcan BT III) içindeki Mensur Pravâra^â Töreni Metninde (52760. satırlar) yer alan SundariJâtaka hikâyesinin (150394. satırlar) bazı kısımları alliterasyonlu şiirler hâlinde verilmiştir. Bunlar (Zieme 1991: 216219)'da toplanmıştır. Hangi jâtaka'ya ait olduğu belirlenemeyen manzum jâtakalar için bkz. Zieme (BT XIII, 10, 11), (1991: 269, L 5, L 6).

Aşağıda manzum TavşanJâtakasından bir dörtlük örnek olarak verilmiştir:

Bulu]tın yı]aqtın yıparça

Bolmış ädgülüg bägdinim

Bodisatav ärkän ö]rä üdtä

Boltu]uz tawışgan ät’özlüg

Kenardan köşeden misk gibi

olmuş iyi beyim benim!

Boddhisattwa iken önceki hayatta

Oldunuz tavşan vücutlu.

(Zieme 1991: 267)

Tantrik şiir parçalarının çoğu tantrik formda stotra’lar, yani övgülerdir. Da|akrodha ile ilgili şiir (BT XIII, Nr. 25), Beş Tathâgata ma^6ala’sı tasviri (BT XIII, Nr. 28), Yamântaka çağrısı (BT XIII, Nr. 29), Abita (Amitâbha) Övgüsü (BT XIII, Nr. 30), Nâgarâja’sı Sâgara Övgüsü (BT XIII, Nr. 31) Mañju|rO Övgüsü (BT XIII, Nr. 32), Mahâkâla Övgüsü (BT XIII Nr. 33), tantrik içerikli şiirlerdir. BT XIII Nr. 34 ve Nr. 37 de belirlenemeyen iki tantrik muhtevalı şiirdir. Bir diğer mandala tasviri ise Ôtani Kolleksiyonunda tespit edilmiştir.42

Prajñâpâramitâ metinleri, Mahâyâna Buddhizminin en zengin kısmını oluşturan Prajñâpâramitâ (Tü. bilgä bilig paramit “hikmet erdemi”) literatürü ile ilgili Buddhist çevre Türk edebiyatından şiir düzeninde yazılmış 3 Prajñâpâramitâ metni tespit edilmiştir: Bunlardan 21 dörtlükten oluşan Prajnâpâramitâstotra metni ilk olarak R.R. Arat tarafından işlenmiştir. Sonda iki dörtlük hâlinde sonlama da vardır. Sonlamada, Nâgarjuna Hoca tarafından Sanskrit dilinde yazılan Nirvikalpa adlı övgünün Prajñâ|rO tarafından Türkçede nazma çekildiği belirtilmektedir. P. Zieme (1991: 178)’de Nâgarjuna’nın bu adda bir eseri olup olmadığını

tartışmıştır. Belirlenemeyen bir Türkçe Prajñâ metni de önce Arat, sonra da Zieme (1991: 178183) tarafından değerlendirilmiştir. Türkçe Prajñâpâramitâ literatürüne ait elimizdeki şiir düzeninde yazılmış en uzun metin Sadâprarudita ve Dharmodgata Bodhisattva Hikâyesidir. Çinceden tercüme olmakla beraber hangi Çince metnin temel olduğu belli değildir. J.W. Jong (1983), Türkçe metnin hikâyenin Çin'deki en popüler versiyonu olan KumârajOva'nın AúwÄasâhasrikâ Prajñâpâramitâ SÑtra (Xiao pin ban ru bo luo mi jing) adlı eserinin tercümesi olduğunu varsayar (Elverskog 1997: 146). M. Shôgaito, Tekin neşrinin 2942 Eser, ilk Ş. Tekin tarafından işlenip ortaya konmuştur. Tekin neşrinde eserin tıpkı basımı da verilmiştir. Daha sonra metnin tamamı üzerinde Barutcu (1987) durmuştur. Zieme (1991: 183197)'de de metnin bazı kısımları değerlendirilmiştir. M. Shôgaito, Türkçe el yazması metnin son on sayfasının Prajñâpâramitâ literatürünün Boddhisattva yolunu (Bodhisattvacaryâ) açıklayan iki sÑtrasına ait olduğu görüşündedir (1995: 3396).

Manzum Buddhist çevre Türk edebiyatının genel Buddhist içerikli şiir parçaları, ilâhiler, yazıtlar ve çeşitli konulardaki şiirleri hakkında (Zieme 1991)'e bakılmalıdır.

V. Din Dışı Edebiyat

Eski Türkçe Buddhist ve Maniheist Türk çevrelerinden elimizde dinî içerikli olmayan belgeler de vardır. Özel mektuplar, hukuk belgeleri, gök bilim, takvim ve Yıldız falı üzerine metinler, sağlık bilgisi ile ilgili metinler, ata sözleri, fal kitapları böyle dindışı edebiyatın ürünleri rasında sayılabilir. Fal kitapları içinde Maniheist çevrede yazılmış olduğu düşünülen Irk Bitig "Fal Kitabı" Türk Runikleriyle yazılmıştır.43

A. Hıristiyan Türk Edebiyatı

Eski Türklerde Hristiyanlığın Nesturî mezhebi az da inanırını bulmuştur. Turfan, Bulayık'ta az sayıda Türkçe Hıristiyan metni

bulunmuştur. Yakobus İncili'nden kalan iki yaprak, Aziz Georg'un çektiği ölüm acılarını anlatan bir parça dışında Turfansammlung'da Uygur ve Süryanî alfabelerinde yazılı daha başka 12 metin parçası P. Zieme tarafından belirlenmiştir.44 Yedisu, Semireçie yörelerinde bulunmuş Süryani yazısı ile yazılı Hıristiyan mezar taşları ise 1314. yüzyıldan kalmıştır.

1 Konuya dair daha sistematik çalışmaların başlaması, ancak Sthrahlenberg'in 1730 tarihli eserinin üstünden yaklaşık bir yüzyıl geçmesinden sonra olabilmiştir.

2 Bu konuya dair zengin bir kaynakça vardır. Bunlar için bkz. Tuna (1983).

3 Bunlar için bkz. Tuna (1983), RónaTas (1988: 742780).

4 Bunu XI. veya XIII. yüzyıla kadar uzatanlar vardır, bkz. Barutcu Özönder (2000).

5 Bunun için bkz. Barutcu Özönder (1998).

6 Bkz. Pritsak (1952).

7 Bkz. Menandros EL 450452, bunun için bkz. Moravcsik (1958I: 424, II: 275). Ayrıca, Clauson (1970), Sinor (2000: 406).

8 Bu mektuplarla ilgi olarak bkz. Ecsédy (1968: 165166, dn. 56; 1977: 234, dn. 32). Ch'imin kağanın mektubunun detaylı analizi, Türkçeye paralel ifade ve deyişleri hakkında ise bkz. Mori (1965: 4979). Benzer olarak, Pers hükümdarı Kavas I (488531) veya daha güçlü bir ihtimal olarak Xusrô I (531578) tarafından Çin imparatoruna gönderilen mektuba dair bkz. Ecsédy (1977: 234 vd).

9 Ecsédy (1968: 152, 161).

10 S. G. Klja{tornyjV. A. Liv_ic, "The Sogdian Inscription of Bugut Revised", AOH, XXVI (1), 1972, 69102.

11 Çin kaynakları Hu adını genellikle Sogd kökenliler için kullanılmışlardı; Çin kaynaklarının Hu'ları zaman zaman Türk boy adları ile birlikte saymasının iki türlü yorumu da geçerlidir: Hu'ların Türk nüfusla sıkı ilişkileri, Hu'ların üzerinde bütün Eski ve Orta Türk çağları boyunca süren kuvvetli Türk nüfuzu. Zira, 11. yüzyılda onlar, tıpkı Kencekler gibi sürekli hâmileri olan Türklerin dilini "kırık" bir Türkçe ile konuşacak kadar kendiliklerinden Türkleşmişlerdi, Bkz. Mahmut Kâşgarlı, DOvânı Lugâti'tTürk; Ayrıca Barutcu Özönder (1999).

12 Köl Tegin G 9, D 15; BK K 7, 9, 13, 23, 34; Tonyukuk 16, 40, 53 Tägri yarlıqa; BK K 10 üzä Tägri asra yer yarlıqa.

13 Bkz. Barutcu Özönder (1999b: 8587).

14 KljaDtornyjLivDic (1972: 7879); Tezcan (1978: 278).

15 Taşağıl (1995: 28), Zieme (1992: 11).

16 Çin kaynaklarındaki Kök Türk ülkesinin doğusundaki Buddhist faaliyet için bkz. Liu Mai Tsai, Die Chinesischen Nachrichten zur Geschicte der OstTürken (T'uküe), I. Buch, 1958, Wiesbaden, 3639. Buddhizm'in Türkler arasında yaygın olarak kabul görmesi daha geç bir zamanda gerçekleşmişse de, Kök Türk kağanlığının ilk döneminde devletin hem doğu hem de batı bölgelerindeki Buddhist faaliyet tespit edilebilmektedir. 574584 yılları arası Kök Türklere yönelik Buddhist misyonerlik faaliyetleri için bkz. Gabain (1954), Zieme (1992: 1112); Sinor (2000: 421423).

17 Bkz. Chavannes (1941: 25, 1720 satırlar; 192193).

18 Meselâ, farklı dil ve/veya alfabede yazılan metinlerin sonlarına müstensihlerin düştüğü tek cümlelik Türk Runik harfli bitirme kayıtları (Säkiz Yükmäk'te olduğu gibi) veya Dunhuang, Yarxoto ve Turfan yakınındaki meskûn mağaratapınaklardaki grafitler veya ayna gibi şahsî eşyalar üzerindeki yazılar.

19 Bkz. Clauson (1970: 5556).

20 Clauson (1970: 6162) ve özellikle Kök Türk döneminde yazının okullaşmasıyla ilgili literatürün değerlendirilmesi ve varılan sonuçları bakımından bkz. Vasil’ev (1997: 297304).

21 Turfan ve Karaşahr havzası sâkinlerinin dili literatürde Doğu Toharcası veya A Toharcası, Kuça çevresinde konuşulan dil de Batı Toharcası veya B Toharcası olarak adlandırılmaktadır. Kuça’nın batısı, Kızıl, Ming Öy mağaralarında bulunan bir grup metinden hareketle Batı Toharcasının içinde özel bir grup (bazılarınca dil, C Toharcası) teşkil edecek değerde bir diyalektin varlığından da söz edilmektedir, RonaTas (1991: 64).

22 BrâhmO yazısı ile Türkçe metinler üzerine yapılan çalışma ve incelemeler için bkz. H. Stönner, (1904), Zentralasiatische Sanskrittexte in BrâhmOschrift aus Idzqutshari. ChinesischTurkistan. I. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschafte 44, 12821290. (Anhang: Uygurische Fragmente in BrâhmOschrift, 12881290); H. W. Bailey, (1938), “IndoTurcica”, BSOAS 9, 289302; G. Clauson, (1973), “The TurkishKhotanese Vocabulary reedited”, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, 5, 3745; D. Maue K. Röhrborn, (1976), “Ein zweisprachiges Fragment aus Turfan, CAJ 20, 208221, ayrıca bkz. CAJ 22 (1978), 134135; D. Maue, (1983), “Zu den Dentalen im BrâhmOUigurischen”, Sprachen des Buddhismus in Zentralasien, Ed. K. Röhrborn ve W. Veenker, Wiesbaden, 5364; D. Maue, (1984), “Vorläufige Bemerkungen zu den Gutturalgraphemen in der alttürkischen Br,hmÓ”, UAJb N. F. 4, 9096; P. Zieme, (1984), “Zur Verwendung der Br,hmÓSchrift bei den Uiguren”, Altorientalische Forshungen 11, 331346.

23 Meselâ, Kazakistan’da Esik Tas kurganından çıkarılan bir gümüş kap üzerindeki 26 runik karakterden oluşan yazıtın nispî tarihi M. Ö. VVI.

yüzyıllardır. En iyi Türkçede okunabilen yazıtın tarihi bizi hem Türk yazı tarihini hem de dilin yazılı tarihini bir 1000 yıl daha geriye götürebilir.

24 A. von Gabain, Alttürkische Grammatik, Leibzig 1950; T. Tekin, A Grammar of Orkhon Turkic, Indiana University Publications: 69, Bloomington 1968; Aydarov G., "O yazıke pamyatnika Kutlug Kagana (VIII v.) ", İzvestiya Akademiya Nauk Kazaxskoy SSR, 1963/6, s. 8188; aynı kişi, Yazık orxonskogo pamyatnika Bil'gekagana, AlmaAta 1966; aynı kişi, Yazık orxonskix pamyatnikov drevnetyurkskoy pismennosti VIII veka, AlmaAta 1971; OrhonYenisey abidelerinin dili üzerinde V. M. Nasilov, Yazık orxonoyeniseyskix pamyatnikov, Moskova 1960; Yenisey abidelerinin dili üzerinde İ. A. Batmanov, Yazık yeniseyskix pamyatnikov drevnetyurkskoy pismennosti, Frunze, 1959; karşılaştırmalı olarak İ. A. Batmanov, Z. B. Aragaçi, G. F. Babuşkin, Sovremennaya i drevnyaya Yeniseyka, Frunze 1962 vd.

25 Her hâlde, bir toplum için yazıyı kullanmayı bilmek, yazıyı yaratmaktan daha önemli olmalıdır. Ama konuyu merak edenler için zengin bir literatür vardır.

26 Kızlasov (1994).

27 Kızlasov'un AvrupaAsya grubu Türk Runik harfli metinler içinde saydığı Güney Yenisey ile Açıktaş ve İsfara yazıtlar grubu da bulundukları coğrafya dikkate alınarak belirtilmişlerdir. Güneydoğu Avrupa'da, Kafkaslarda, İdilUrallar'daki yazıtlar için bkz. J. Harmatta, "Turk and Avar Runic Inscriptions on Metal BeltPlates", pp. 321330, Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, vol. 37, 19961997. (Krş. Aynı adla: Erdem, Aydın Sayılı Özel Sayısı I, C. 9, S. 25, 1996, ss. 255264+ I (Fig. 19); a. k. Avarların dili sorununa dair; Doğu Avrupa'da Türk oyma yazılı kitabeler, çev. Hicran Akın, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988; a. k., (1987). "Doğu Avrupa'da Oyma Yazılı Kitabeler", Erdem 3.; Haussig, H.

W., (1985), “Der Historische Hintergrund der Runenfunde in Osteuropa und Z”, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 81132, a. k., (1985), “Die Runen des Schatzes von Nagy Szent Miklos in Ihrer Bedeutung”, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1752; Kljaştornıy S. G. Vásáry, I. A., “Runic on a BullSkull from Volga Region”. Between the Danube and the Caucasus, Budapest 1987; a. k. Klyaştornıy, S. G., “Xazarskaya nadpis na amfore s gorodişça Mayaki”, SA, 1979, No. 1.; Kızlasov İ. L., Runiçeskie nadpisi Mayatskogo gorodişça. Mayatskiy arxeologiçeskiy kompleks. Materialı SovetskoBolgaroVengerskoy ekspeditsii. M. 1990; a. k., “Runiçeskie pis’mennosti stepnoy zonı Evrazii”, Problemı istoçnikovedeniya: Avtoref. dis. … dokt. istor. nauk. M., 1990; Németh, J., Die Inschriften des Schatzes von NagySzentMiklós, Bibliotheca Orientalis Hungarica. II, BudapestLeibzig, 1932; a.k., Runiform Incriptions from NagySentMiklós and the Runiform Scripts from Eastern Europe. Acta Linguistica. Budapest 1971 t. 21 fasc. 12; RónaTas, A. A, “Runic Inscription in the Kujbyşev Region”, AOH 1976 vol 30, f. 3, s. 267271; Thomsen V., Une inscription de la trouvaille d’or de NagySentMiklós, Samlede Afhandlinger. København 1922 t. 3; Vasary, I., (1972) “Runiform Signs on Objects of the Avar Period”, Acta Orientalia Hungarica 25, 335347 v. b.

28 2. numaralandırmalarda Y = Yenisey, GY = Güney Yenisey’i karşılar.

29 Türkoloji literatüründe Altay buluntuları arasında bilinir. Buluntunun HakasMinusin deresinden bulunduğuna dair bkz. Kızlasov (1994: 202, 206 (dipnot 64)).

30 Bu olayı anlatan Uygur harfli bir Türkçe metin TT II’de yayınlanmıştır. Bu belgenin daha uzun Sogdca aslından kısaltılarak çevrildiği sanılmaktadır.

31 Öyküler üzerine yapılan çalışmalar için bkz. A. von le Coq Köktürkische aus Turfan (SBAW 1909, 10471061), aynı kişi, Ein manichäischuigurisches Fragment aus IdiqutSchahri (SBAW 1908), aynı kişi, Manichaica III, Nr. 7, 13, 14, 30; W. Bang, “Manichäische Erzähler” (Le Muséon, 44, 1931, 136), P. Zieme, “Die türkischen YosïpasFragmente”, MIO, 14, 1968, 4567. Bunlardan Manichaica III 14 nu’lı öykü Eski Yunan edebiyatı ürünlerinden Aispos öykülerinden bir parçadır.

32 Maniheizm üzerine kaynaklar için bkz. Gunner B. Mikkelsen, Bibliographia Manichaica: a comprehensive bibliography of Manichaeism through 1996, Turnhout: Brepols, 1997.

33 İki yıltız nom ve dinî kurallarla ilgi öğreti metinleri için bkz. A. von le Coq, Manichaica I ve III; P. Zieme (1970), “Ein manichäish türkischen Fragment in manichäische Schrift”, AOH, 23, 157165. Manastır yönetmeliği ile ilgili metin için bkz. P. Zieme, (1975). “Ein uigurischer Text die Wirtshaft manichäischär Klöster im Uigurischen”, Research in Altaic Languages, ed. L. Ligeti, Budapest, 331338.

34 Bunlar için bkz. Prof. K. Röhrborn’un UW 16 Kaynaklar kısmına.

35 Bkz. Elverskog (1997: 1112).

36 9 Aiga için bkz. Winternitz (1933: 910 ve dip not 3).

37 Bunlar için bkz. Bkz. Elverskog 1997: 105125.

38 Bunlar ve diğer Maitrisimit nom bitig üzerine yapılan çalışmalar için Elverskog’a (1997: 1401145) bakılabilir.

39 Zieme (1985: 283284).

40 Maitreya Buddha’ya yazılan övgüler Arat (ETŞ Nu. 17), Tezcan (BT III, 7611121. str. lar) ve Zieme (BT XIII, Nu. 19) tarafından işlenmiştir. Avalokite|vara övgüleri için bkz. Zieme (BT XIII, 20, 21, 23, 24; hatime olarak 24).

41 Bu üç manzum avad‚na yayını için bkz. M. Shôgaito, “Drei zum Avalokite|varasÑtra passende Avad‚nas”, Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung. J. P. Laut and Klaus Röhrborn, Eds. VSUA 23. Wiesbaden: Otto Harrassowitz (1988): 5699. Prof. Shôgaito’nun Japoncadaki yayınları için bkz. “An Uygur Avadâna to the Avalokite| vara SÑtra”, Tôyô gakuhô 58, 12 (Shôwa 51 nen/Dec. 1976), 258 (01)222 (37); Studies on Uygur and Uygur Literature I: Three Avad‚nas Corresponding to the Avalokite˙vara S|tra and the Agama SÑtra”, Kobe: Kobeshi Gaikokugo Daigaku Gaikokugaku Kenkyjo, 1982; Studies on Uygur and Uygur Literature 2: On Two Buddhist Uygur Texts, with Special Reference to “Three Avadânas befitting the Avalokite| vara SÑtra” and the Agama SÑtra, with Glossary, Kobe: Kobeshi Gaikokugo Daigaku Gaikokugaku Kenky˚jo, 1985.

42 Bu ve diğer sayılanlar için ayrıca bkz. Zieme (1991: 252257).

43 Bu metinler hakkında bkz. Tezcan (1978: 306315).

44 P. Zieme, (1974), “Zu den nestorianichentürkischen Turfan texten”, Sprache, Geschichte und Kultur der Altaischen Völker, Berlin, 661664, Tafel 5154. Diğerleri üzerinde yapılan çalışmalar için bkz. Tezcan (1978: 305306).

AKİŞEV, K. A., Kurgan İssık. İskusstvo sakov Kazaxstana, Moskova, 1978.

AMANCOLOV, A., “Kazakistan’da bulunan Çin aynası ile Sasani tabağındaki Runik Türk yazıları”, TDAY Belleten 1993, 115120.

ANZERLİOĞLU, Y., (1999), “İç Asya’da Nasturîlik”, KÖK Araştırmalar, I/1, Bahar 1999, 113132.

ARAT, R. R., Eski Türk Şiiri, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

BANG, W. A. von GABAIN, (1929), Türkische TurfanTexte II, SPAW. (TT II).

BARUTCU, F. S., (1987), Uygurca Sad,prarudita ve Dharmodgata Bodhisattva Hikâyesi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi, Ankara. (SDB).

BARUTCU, F. S., (1990a), Sthiramati'nin Vasubanhdu'nun Abhidharmako˙a˙,stra'sına yazdığı tefsirin Etü. Tercümesi, Abidarim kınlıg koşavarti şastirtakı çınkirtü yörüglerning kingürüsi'nden Üç İtigsizler, GirişMetinTercümeNotlar İndeks + XXX Levha, Ankara: Tengrim Türklük Bilgisi Araştırmaları Dizisi: 1.

BARUTCU, F. S., (1990b), "Abhidharmako ˙ a ˙ ,bh,úya_Ók,tattv,rthan,ma'nın Eski Uygurca tercümesinden bir parça", DTCF Dergisi, XXXIV/12, Ankara, 1115.

BARUTCU, F. S., (1991), "Maniheist ve Buddhist Çevrelerde Türk Şiiri", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, Ankara 1991, 6987.

BARUTCU ÖZÖNDER, F. S., (1998), "Yenisey Kitabeleri ve Yer Sular", Journal of Turkish Studies (TUBA/Türklük Bilgisi Araştırmalar), 22, 171184.

BARUTCU ÖZÖNDER, F. S., (1999a), "Mahmut Kâşgarlı ve Dil Anlayışı", 78 Mayıs 1999, Kâşgarlı Mahmut Bilgi Şöleni, TDKTÜRKSOY, Ankara. (bildiri).

BARUTCU ÖZÖNDER, F. S., (1999b), "Türkler Ne Zaman Bir Millet İdi? I. Ortak Bir Köken Mitleri Vardı: Bir Dişikurttan Türemişlerdi ", KÖK Araştırmalar, I/2, Güz 1999, Ankara, 6592.

BARUTCU ÖZÖNDER, F. S., (2001), "Türk Dilinin Yapısı ve Tarihî Dönemleri", 24 Ekim 2001, Bilim, Kültür, Edebiyat Dili Olarak Türkçe Semineri, Hacettepe Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara (bildiri).

BOLD, L., Bnmauın nutagdax' xadnı biçees, Ulaanbaatar 1990.

BOODBERG, P. A., (1936). “The Language of the T’opa Wei”, Harvard Journal of Asiatic Studies, 1, 167185., Selected Works içinde yeniden baskı, 221239.

BT III: Bkz. TEZCAN, S.; BT XIII: Bkz. ZIEME, P.

CHAVANNES, Edouard, (1941)2, Documents sur les Toukiue (Turcs) Occidentaux, recueillis et commentés suivi de Notes Additionnelles, Paris.

CLAUSON, Sir G., (1962), Turkish and Mongolian Studies, London.

CLAUSON, G. , (1970), “The origin of te Turkish “Runic” alphabet”, Acta Orientalia Havniae XXXII, 5176.

DİYARBEKİRLİ, N., (1973), “Kazakistan’da Bulunan Esik Kurganı”, Cumhuriyetin 50. Yılına Armağan, İstanbul, 291304.

DOERFER, G., (1983), “Temel Sözcükler ve Altay dilleri Sorunu”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 19801981, 116.

DOERFER, G., (1996), Formen der älteren Türkischen Lyrik, studia uraloaltaica, Szeged.

EBERHARD, W. (1949), Das Toba Reich Nord Chinas, Leiden.

ECSÉDY, H., (1968). “Tradeandwar relations between the Turks and China in the second half of the 6th century”, Acta Orient. Hung., XXI/3, 131180.

ECSÉDY, I., (1977), “Early Persian Envoys in the Chinese Courts (5th6th Centuries A. D.) ”, Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, 25, 227236.

EHLERS, G., (1982), “Ein alttürkisches Fragment zur Erzählung vom Töpfer”, Ural Altaische Jahrbucher. Neue Folge 2 (1982), 175185, Faksimile: 177.

ELVERSKOG, Johan, (1997). Uygur Buddhist Literature, Silk Road Studies I, Brepols: Turnhout.

ERDAL, (1991). Old Turkic Word Formation, A Functional Approach to the Lexicon, 2 Vol. Turkologica, Band 7, Otto Harrassowitz: Wiesbaden.

ERDAL, M., (1979), "The chronological classification of Old Turkish texts", Central Asiatic Journal XXIII, 151175.

ETŞ: Bkz. ARAT.

GABAIN, A. von, (1954). Türkische Turfantexte, VIII, A. D. A. W., Berlin. (TT VIII).

GABAIN, A. M. von, (1954). Buddhistische Türkenmission, Asiatica, F. WellerFestschrift, Leibzig.

GENG Shimin, (1986), "A Study of the Uygur Buddh,vatamsakas˚tra [Çince], Zhongyang Minzu Xuewan Xuebao 2 (1986), 8489, Faksimile: 1 levha.

GENG Shimin, (1986), "A Study of the Uygur Buddh,vatamsakas˚tra [Çince], Minzu Yuwen 3 (1986), 5965, Faksimile: 1 levha.

HAMİLTON, J. R., (1971). Manuscrits ouïgours de TouenHouang. Le conte bouddhique du bon mauvais prince en version ouïgoure. Paris: Klincksieck, 1971, faksimile: 163204.

HAMİLTON, J. R., (1986), Manuscrits ouïgours du IXe Xe siècle TouenHouang, Vol. I, Paris: Peeters, 120, Tıpkıbasım: vol II, 267270.

HAMİLTON, J. R., (1996). "On the Dating of the Old Turkish manuscrips from Tun-Huang", Turfan, Khotan und Tun-Huang. R. E. Emmerick, Werner Sundermann, Ingrid Warnke and Peter Zieme, Eds. Berlin: Akademie Verlag, 135145.

HANSEN, O., (1930), "Zur sogdischen Inscrift auf dem dreisprachigen Denkmal von Karabalgasun", Journal de la Société Finougrienne XLIV (1930), 339.

HAUSSIG, H. W., (1985), "Die Runen des Schatzes von NagySzent Miklos", in Ihrer Bedeutung für die Runenschriften Osteueopas,

Veröffentlichungen der Societas UraloAltaica, Band 19, Wiesbaden, 1852.

JONG, J. W. De., (1983), “Review of Ş. Tekin Buddhistische Uigurica aus der YüanZeit”, IndoIranian Journal 25 (1983), 225226.

KIZLASOV, İ. L., (1990), Drevnetyurkskaya runiçeskaya pismennosti Yevrazii. Opıt paleografiçeskogo analiza, Moskova.

KIZLASOV, İ. L., (1994). Runiçeskie pi’smennosti yevraziyskix stepey, Moskova.

KUDARA, K. And J. ODA, (1984). “Uygur Fragments of teh 80 volume Buddh‚vatamsakas˚tra. Appendix: Anzang and the 40 volume Buddh‚vatamsakas˚tra [Japonca]”, Ryûkoku Daigaku Bukkyô bunka kenky˚sgo kiyô 22 (Sept. Shôwa 58 nen/1984), 176205.

KUDARA, K. ve P. ZİEME, (1985), Guan wu liang shou jing in Uygur [Japonca], Kyoto: Nagata Bunshôdô.

LATTIMORE, O., (1962), InnerAsian frontiers of China, Boston.

LIGETİ, L., (1951). “Mots de civilisation de Haute Asie en transcription chinoise”, Acta Orient. Hung., I, 141185.

LIGETİ, L., (1970). Le tabghatsch, un dialecte de la langue sienpi”, Mongolian Studies, ED. L. LIGETI, Budapest, 265308.

Liu MauTsai, (1958). Die Chinesischen Nachricten zur Geschichte der OstTürken (T’uküe), II cilt, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

MAUE, D., (1996). Alttürkische Handschriften. Teil I: Dokumente in Br‚hmÓ und tibetischer Schrift. VOHD 13, 10. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1996.

MENGES, K. H. (1968). The Turkic languages and peoples, Wiesbaden.

MİLLER, R. A., (1971). Japanese and the Other Altaic Languages, Chicago and London: The University of Chicago Press.

MORAVCIK, Gy., (1958). Byzantinoturcica I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker, II. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen, 2. Baskı, Berlin.

MORİ, M., (1965), “Tokketsu no Keimin kakan no joohjoobun no bunshoo (On some passages in a Memorial Presented to Yangti of the Sui Dynasty of Ch’imin qa„an) ”, Toku “Tokketsu hibun” sakki, No. 1. Tôyô gakuhô 48, No 1 (June 1965), 4979.

PELLIOT, P., (1914). “La version ouïgoure de l’histoire des princes Kalyânamkara et Pâpamkara”, T’oung Pao 15 (1914), 225272.

POPPE, N. (1926), “Altaisch und Urtürkisch”, UralAltaische Jahrbücher, 6, 94121.

PRITSAK, O., (1952). “Stammensnamen und Titulaturen der altaischen Völker”, UralAltaische Jahrbücher, XXIV/12.

RİNÇEN, E., (1968), Les Dessigns pictographique et les Inscriptions sur les rochers et sur les steles en Mongolie, Corpus Scriptorum Mongolorum, Instituti Linguae et Litterarum Academiae Scientiarum Reipublicae Populi Mongolici, Tomus XVI, Fasciculus I, Ulaanbaatar.

RÓNATAS, A. (1988), “Turkic influence on the Uralic languages”, in D. Sinor (ed.) The Uralic Languages. Description, History and Foreign Influences, Handbuch der Orientalistik, 8. Ableitung, Leiden: Brill, 74280.

RÓNATAS, A. (1991), An Introduction to Turkology, Studia uraloaltaica 33, Szeged.

RÖHRBORN, K., (19771998), Uigurische Wörterbuch 16, Wiesbaden.

S. G. KLJAyTORNYJV. A. LİVyİC, “The Sogdian Inscription of Bugut Revised”, Acta Orient. Hung., XXVI (1), 1972, 69102.

SERTKAYA, O. F., (1985), “Fragmente in Alttürkischer Runenschrift aus den Turfan Funden”, Runen, Tamgas und Graffit aus und Osteuropa,

Wiesbaden, 134164; “Kağıda Yazılı Göktürk Metinleri ve Kağıda yazılı Göktürk Alfabeleri”, Göktürk Tarihinin Meseleleri, Ankara 1996, 277292.

SERTKAYA, O. F., “Eski Türk Şiirinin Kaynaklarına Toplu Bir Bakış”, Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri), Sayı 409/Ocak 1986, 4380; Türk Dili, Sayı 440 (1988), 99109; Türk Dili, 441 (1988), 149160.

SHÔGAITO, M., (1995). “Uygur Text of the Boddhisattvac,rya Pelliot Ouïgour 4521 [Japonca]”, Annals of Foreign Studies 31 (1995), 3396, Faksimile: 21 levha, 7596.

SHÔGAITO, M., L. TUGUŞEVA, S. FUJISHIRO, (1998). The Da ˙ akarmapath,vad,nam,la in Uighur from the Collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences, Kyoto.

SINOR, D., (2000)), “[Kök] Türk İmparatorluğunun Kuruluşu ve Yıkılışı”, Erken İç Asya Tarihi, Der.: D. SINOR, Ankara: İletişim Yay., 383424. The Cambridge History of Early Inner Asia, 1990, Cambridge: Cambridge University.

SMİRNOVA, O. İ., (1963). Katalog monet monet s gorodişça Pendjikent (Materialı 19491956 gg.), Moskova.

SMİRNOVA, O. İ., (1967). “Numizmatiçeskie zametki”, Epigrafika Vostoka, XVIII (1967), 3440).

TAŞAĞIL, A., (1995), GökTürkler, TTK Yayınları: Ankara.

TEKİN, Ş., (1980), Buddhistische Uigurica aus der YüanZeit. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

TEKİN, Ş., (1965), “Uygur Edebiyatının Meseleleri”, Türk Kültürü Araştırmaları, II/12, 2667.

TEKİN, T., (1986), “İslam Öncesi Türk Şiiri”, Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri), Sayı 409/Ocak 1986, 342.

TEKİN, T., (1986), “Karahanlı Dönemi Türk Şiiri”, Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri), Sayı 409/Ocak 1986, 342.

TEKİN, T., (1987), Tuna Bulgarları ve Dilleri, Ankara: TDK Yayınları.

TEZCAN, S., (1974). Das Uigurische InsadiS˚tra, BT III, Berlin: Akademie Verlag.

TEZCAN, S., (1975). Eski Uygurca Hsüan Tsang Biyografisi. X. Bölüm, Ankara.

TEZCAN, S., (1978), “En Eski Türk Dili ve Yazını”, Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe, Ankara: TTK Yayınları, 271323.

TRYJARSKI, E., (1985), “Alte und neue probleme der runenartigen inschriften Europas, Ein Versuch der Entzifferung der Texte aus Murfatlar und Pliska”, in Ihrer Bedeutung für die Runenschriften Osteueopas, Veröffentlichungen der Societas UraloAltaica, Band 19, Wiesbaden 1985, 5380.

TT II, VIII: Bkz. BANG, W. A. von GABAİN (1929), GABAIN, A. von (1954).

TUNA, O. N., (1987). Altay Dilleri Teorisi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı: İstanbul.

VASİL’EV, D. D., (1983), Grafiçeskiy fond pamyatnikov tyurkskoy runiçeskoy pis’mennosti aziatskogo areala, Moskova.

VASİL’EV, D. D., (1983), Korpus tyurkskix runiçeskix pamyatnikov basseyna Yeniseya, Moskova.

VASİL’EV, D. D., (1997), “KökTürklerin Okuma Yazma Bilmeleri Sorunu”, Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri, 47/Eylül/1980 Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Kongre ve Sempozyum Bildirileri Dizisi: 19, Ankara 1997, 297304.

WINTERNITZ, M., (1933), A History of Indian Literature, Vol II, Calcutta: The University of Calcutta.

ZİEME, P., (1974). “Ein Uigurisches Turfanfragment der Erzählung vom guten und vom bösen Prinzen”, Acta Orient. Hung. 28, 2 (1974), 263268, Faksimile: 265.

ZİEME, P., (1976). ManichäishTürkische Texte, BT V, Berlin.

ZİEME, P., (1985). Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren, BT XIII, Berlin: Akademi Verlag.

ZİEME, P., (1991). Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuhang. Budapest: Akadémiai Kiadó (1991).

ZİEME, P., (1992), Religion und Gesellschaft im Uigurischen Königreich von QoËo: Kolophone und Stifter des alttürkischen buddhstischen Schrifttums aus Zentralasien, Opladen: Westdt. Verl.

A. Eski Türk Destanları ve Mitolojisi

Türk Destanının Tasnifi / Ord. Prof. Dr. Zeki Velidi Togan [s.502-510]

I.

Millî destanlar, tarihi vak'aları tasvirden ziyade milletin yüksek millî duygularını in'ikâs ettiren, tamamıyla ve yahut az çok tarihe müstenit bir ideal âlemi gösteren halk edebiyatı eserlerinden ibarettir. Millî destanlar (épopée) meselesini ciddi surette tetkik edenler Fransız (Roland), Alman (Nibelungen Lied), Rus ve Hintlilerin destanlarından ziyade Eski Yunan (Odyssée ve İliade), İran (Şehnâme), Fin (Kalevala), Türk Kırgız (Manas) destanlarını esas edinmişlerdir. Çünkü bu sonuncular destanların en epik olanlarıdır. Bu yoldaki tetkiklerden Alman âlimlerinden Niese'nin Yunan destanlarına, Steinthal'in Finlere, Radloff'un Türklere ve bu yıl ölen Th. Nöldeke'nin de İran destanlarına ait eserlerini nazarda bulunduruyorum. Bunların tetkik ettikleri destanlar (Türk müstesna) mezkûr kavimlerde millî vahdetin idrak edildiği bir devirde bir millî şair tarafından tanzim edilip tam ve muayyen bir kül şeklini almış olan eserlerdir. Homer, Firdevsî, Finli Lönnort zamanının münevver adamları olmakla beraber asırlarının ileri gelen millî halk şairleri idiler. Destanların bu zikrolunan üç millette görülen mükemmel ve muayyen şekli umumiyetle bu gibi destanların teşekkülünde geçirilmesi icap eden tekâmül safhalarının mahsülüdür.

1) Destan tertibine tab'an mütemayil olan bir millet muhtelif devirlerde ve yahut o milletin daha birleşmiş olmayan muhtelif kısımları uzun zaman zihinleri işgal eden vâkıalar, maceralı dahili hayat geçiriyor. Yahut heyecan verici bir dini ve fikri hayat an'anelerine malik oluyor. Bütün bunlar da o

cemiyetin halk şairleri (“Aöde”ler) tarafından büyük ve yahut ufak destan eczası (Episode lieder) şekli verilerek söyleniyor.

2) Kendisinde hakiki destancılık (Epik) tekâmül edene kadar bu millet, ciddi medeni tesire kapılmamış olduğu bir devirde kendisinin bütün kısımlarını alâkadar eden büyük tarihi maceraları; ahlâkî, fikri mücadele sarsıntıları geçirmiş olmalıdır ki onun evvelce husule getirmiş olduğu destan parçaları bu son büyük vakayıın hatıratı etrafına toplanmaya başlasın.

3) Millette destancılık (Epik)’ın tam inkişaf ettiği bu sırada bu vakayi dolayısıyla büyük bir medeni hareket vâki olmalı ki bununla cemiyetin bir kısmı evvelce tasavvur olunmayan medeni seviyeye birden yükselmiş olsun ve o devirde münevver bir halk şairi, lâvhaları millet efradının zihinlerinde temerküz etmekte ve bir kül şeklini almaya temayül göstermekte olan millî destanı muayyen bir plan dahilinde tertip ve tanzim edip (ona yazılı, muayyen bir şekil versin.)

İşte Homer, Firdevsi ve Lönnort ancak bu yeni büyük millî kültür hareketinin doğurduğu şahsiyetlerdir. Bunlar yazıp teyit ettikleri destanların mucidi değil, belki evvelce dağınık kalan halk edebiyatı, destan parçalarının bu vakayı, millî birlik duygusunun inkişaf ve medeniyet dolayısıyla hasıl olan merkezleşmek temayülünün kuvveden fiile çıkmasında bir vasıtadırlar.

Destancılık tab’ına malik olan bütün milletlerde geçirdikleri, büyük vâkıalar, halk şairleri tarafından destan parçaları şeklini alıyorsa da bütün bu parçaların muntazam millî destan şeklinde toplanmasına uygun şerait ancak müstesna milletlere nasip oluyor.

Bazıları ikinci devreye girmeden medeniyet tesirine kapılarak ilk devrede husule getirdikleri muhtelif destan parçalarını az çok yaşatabiliyorlar (Ruslar gibi) ve yahut umumiyetle destanların yaşamasına uygun şeraiti kaybedip unutuyorlar. Diğerleri ancak ikinci devrede kalıyor

ve üçüncü devreye geçemediğinden toplanmak temayülünü gösteren destan parçaları tamamıyla toplanarak muntazam, mükemmel bir milli destan şeklini alamıyor. Kırgız Türkleri Radloff'a göre işte bu ikinci devrededir. bunlar Radloff'un zamanında (1865) hakiki epik devrini geçiriyorlardı. Hatta destan parçaları muayyen bir mihver etrafına toplanmış bulunuyordu. O, Kırgız "Manasçı"larını Yunan aöde'lerine mukabil tuttuğu halde Kazak Kırgızları hakiki epik devrine girmeden medeniyet tesirine kapılmış bir kavım sayıyor ve onlarda destan parçaları söyleyen "Akın"ları Rapsode tesmiye ediyor. Fakat bizim bildiğimize göre Türkler bu ikinci devreyi birkaç defa geçirmişlerdir. Yalnız Kırgızların değil bütün Türk milletinin mefkûresini ve düşüncelerini bir yere toplayan destanlar bütün Türk milletini birleştiren Oğuz (= Hun, Kun) ve Çingiz vakayıı gibi hâdiseler dolayısıyla husule gelmiş, fakat üçüncü devreye giremeyip büyük bir millî halk şairi tarafından tespit edilerek muntazam millî destan şeklini alamamış ve üful edip gitmiştir. Bizde bu büyük destanların ancak enkazı vardır.

Üçüncü devirde hakiki ve millî destan teşkilinin en güzel misalleri İran Şehnâmesiyle Fin Kalevala'sıdır. Bunlar da birden vücuda gelmiş değildir. Sâsânî Devletinin başına gelen ve onu inkıraza uğratan vakayı İran millî ruhunu öldüremedi. O ruh islâmiyet unvanı altında yaşadı. Horasan'da yerli İranlı ve Türk sülâlelerinin, Samânî ve Gaznevîler devletinin teşekkülü İran milliyetperverlerine çok ümitler ve ilhamlar verdi. Bunun ne derecede kuvvetli olduğunu biz yalnız Şehname'den değil o zamana ait kayıtlardan da anlıyabiliyoruz. Ezcümle Firdevsinin muasırı olan ElBirûni, zamanındaki münevverlerin Arap diline istihza nazarıyla baktıklarından, Farisiye temayüllerinden şikâyet ediyor. Bunun dediğine göre Sultan Mahmûd Gaznevi bunlardan birisiydi. Zaten Sâmânîler ve Gaznevîler devrinde husule gelen Acemce edebi, dini, tarihi eserler bunun şahididir. İran destanı şarki İran'da tanzim edildi. Firdevsi'den evvel orada bu işle

Ebû Mü'eyyed el Belhi, Ebû Ali el Belhî, Ebû Mansûr ve Daqiqi gibi İran milliyetperverleri meşgul oldular. Firdevsî onlardan istifade etti. Hatta "Daqiqi"nin yazdıklarını ismini tasrihle tamamen nakledip destana bildiğimiz şeklini verdi ve haklı olarak da "İşte Acem milletini farslık esasında diriltttim" diye bağırabildi. Bu gurur Sâsânî İran siyasî hâkimiyetini diriltmek ümitlerinden uzaktı. Araplarla alay etmekle beraber destanının sonu matem şeklindedir. Bu destan İran'ın eski mefâhirini söylemiş ve İranı medenî bir kül olarak gösterebilmiştir.

"Kalevala"ya gelince, Steinthal'a göre 1832 yılında Lönnort bu destanı meydana koyuncaya kadar Finlerde böyle bir destan kül olarak meydanda yok idiyse de milletin ruhunda yaşıyordu. Halk destancı şairleri, bu destanın esasen bir olduğunu duymakla beraber ancak ayrı ayrı parçalarını biliyorlardı. Lönnort onları halktan öğrenerek anladığı veçhile toplayıp birleştirdi. Eserde dağınık levhaların raptı ancak Lönnort'a ilham edilen bir keyfiyettir. Lönnort bu işi pek kolaylıkla yapmış değildir. Hatta diyorlar ki eğer Lönnort eserin yarısını yazıp tespit etmemiş olsaydı destanın bütününü veremezdi. Gerek Homerin, gerek Firdevsi ve Lönnort'un zamanında mensup oldukları milletin birliğini ve mazisini anlayış hususiyeti hakkında bütün cemiyet efradında umumî kanaat vardı.

Bizdeki eski büyük destanların enkazı yeni baştan mükemmel bir destan şekline gelebilmek için kâfi mevat teşkil edebiliyor mu? Bizim geçirdiğimiz ve bugün geçirmekte olduğumuz sarsıntılar eksik değil. Gerek garp (Türkiye ve Azerbaycan) Türklerinde ve gerek orta Türkistan) türklerde muayyen bir kültür seviyesine inkılâp suretiyle yükseliş ve dolayısıyla geçirilen derin buhranlar ve ızdıraplar meydandadır. Fakat o eski destan enkazı bir millî şair tarafından işlenerek ihya edilip yeni, muayyen ve mükemmel bir şekil alabilir mi? Destan zamanı geçmiş değil midir? Bu meselelere ilerki makalelerimizde cevap vermeğe çalışacağız.

II.

Umumiyetle Türklerde destan devri yani hayata destanî devirlerde yaşayan milletlerin gözüyle bakmak ve muasır büyük hadiseleri destan şekline çevirerek yaşatmak zamanı, tabiidir ki geçmiştir. Başka milletler gibi Türk milleti de asrî içtimaî ve siyasî umdelere tapmaktadır. Bütün cihanın efkârı umumiyyesinde ise iktisadi ve içtimaî umdeler artık tamamıyla hâkim olmuştur. Bugün dünyada akıl ve mantığı bütün sınıfların ve zümrelerin hürriyetini hâkim bulundurmak isteyen demokrasi ile amele sınıfı namına yapılan terörle bütün diğer ve sınıfları imha ederek sınıf diktatörlüğü yerleştirmek ve bütün insanların iktisadî ve içtimaî hayatını bu sınıfın (zümrenin) kurduğu veya kuracağı dispiline ateş ve demirle icbar etmek isteyen "komünizm" mücadele halindedir. Komünizm tehlikesine karşı mücadelede demokrasinin zayıflığını bahane edilerek meydana atılan "Faşizm"in alacağı yol karanlık ve şüphelidir. Cihanşümul bir şekil almak için bugün daha çok demokrasi sistemine düşman kesilen ve onu ezmek için müstakbel biaman düşmanı komünizmle ittifaka hazır olduğunu gösteren Faşizm mektebi müthiş ihtiras ve müfrit şovenizmden mülhem olmaktadır. Fakat bu hareket millî değildir. Bu da bir "internasyonal" şovenizm'dir. O Avrupa'da sanayiin inkişaf ve buhranları esasında zuhur edeceği muhakkak olan çarpışmaları daha fazla alevlendirecek ve güçleştirecektir. Onun ileriki rolü yalnız budur. Üç cereyanı temsil eden Briand, Stalin ve Musolini gibi tipler zahiren millî görünmekle beraber şüphesiz internasyonal kuvvetler ve zümrelere istinat etmektedir. Bir millî destan kahramanı "Demâvend" tepesine çıkıp da milletine "ben bugün atımı nallattım; üzerinde seğirtip kılıcımı kanla lâl yapacağım" (1) dediği zaman o milletin bütün efradı, sınıfları, aristokrasisi ve proleteryası ona taparak heyecanla "evet" sen cihan kahramanısın ve biz de kölelerinıziz sana inanıyoruz; hayatımız sana merbuttur" (2) diye bir ağızdan bağırmak zamanı Avrupa için geçmişse

bizim için de geçmiştir. Bizde de zamanın kahramanları, medeniyet âleminde hâkim içtimaî umdelerden birinin müntesibi bulunmak lüzumunu duyuyorlar. Fakat Avrupa'da sınıflar çok uzun sürecek olan mücadelelerine tutuşurlarsa, kim bilir belki "eski millî destanlar" Türk ve Çin gibi milletlerin işine yarayabilir.

Bugünkü ahval ve şerait eski Türk destanlarını tasnif etmeğe ve bunları millî terbiyeye esas edinmeğe birçok cihetten müsaittir. Fakat müsait olmayan bazı enfüsi cihetleri de vardır. Onun en mühimi de millî benliğimizi, mazimizi anlayış hususunda bir istikrarın daha husule gelmemiş olmasıdır. Biz biliyoruz ki Homer, Firdevsî, Lönnort eserlerini tertip ettikleri zaman Yunan, İran, Fin milletlerinin mazileri hakkında doğru veya yanlış olmakla beraber, bütün millet efradının inandığı bir tasavvur, taslak vardı, hele İranlıların tarihi yalnız kendileri için değil diğer komşu milletler, meselâ Araplar ve Türkler için bile hatları malûm ve muayyen bir manzume şeklini almıştı. O tarihin esas hatları Tabarî, Sa'âlebî, Hamze'i İsfahanî, Deyneveri, Kuteybe, Firdevsi, ElBirûni ile Moğol zamanındaki Türk ve İranlı müverrihler ve Nevaî gibiler için hep birdi. Evet bütün Asyaya hâkim bulunup bütün şark milletleri bize benzemeğe çalıştıkları bir devirde, yani başkaları için moda olduğumuz zamanlarda bizde de teessüs etmiş bir millî tarih taslağı vardı. O Türk tarihi Oğuz Handan başlıyor, doğru Çingize ve oğullarına ve sonra Aksak Temüre geliyordu. Raşîdüddin, Hafız Ebrû, Uluğ Bey, Mirhond, Hondmir, Şerefeddin Yezdi, Nasrullâhi, Muhammed ibn Velî, Ebülgazi gibi müelliflerin kabul ettikleri bu taslak Şemsi qâşanî'nin yazma destanına esas olmuş ve halk içindeki şifahî destanlara da tevafuk etmiştir.

Benim küçük kütüphanemde "Türklerde millî tarih telakkisi" dosyası vardır. Türklerde millî tarih yazan yahut o yolda düşünen fikir sistemlerini toplamaya çalışıyorum. Bugüne kadar topladığım mevat pek de

memnuniyet verici değildir. Hatta bu evraka bakılırsa milletimizin edebiyatını, fikrî hayatını yaşatan münevverlerin arasında milletin mazisi hakkında tebellür etmiş bir fikir yoktur denilebilir. Millî tarihe İslâmiyet ve Osmanlılık gözlüğü ile bakmak devrinden kurtulduğumuz iddiasındayız. Fakat kurtulabildik mi? Veyahut ta daha başka tesirlere maruz kalmadık mı? Milletimizin münevverine mazisini oldukça muntazam bir şekil vererek anlatmak yolunda hizmeti dokunan bir zat Fransız yahudisi Leon Cahun'dür. Gerek "Asya tarihine methal"inde ve gerek Lavisse ve Rambaud tarihindeki hülasasında bu zat Türkleri medenî teşebbüsten mahrum bilmekle beraber kahraman gösterdiğinden fikirleri herkesin hoşuna gitmiştir. Türkçe tercümesiyle garp Türklerinden Necibasım Bey meşgul olduğu gibi, Ufa'da da aslen şimalî Kafkasya Türklerinden olan General Şeyh Alinin kızı Meryem ve oğlu Davut meşgul olmuşlardır. Ve elyazısı halinde birçok adamlar tarafından okunmuştur. Leon Cahun'ün eserinden ilham alan münevverlerden Ziya Gök Alp muhtelif ilk makalelerinde, Akçuraoğlu Yusuf Çingiz tarihine ait Türk Yurdu mecmuasında neşrettiği konfranslarında, şimdiki Londura sefiri Ferit Bey umumî Türk ideolojisine ait, müstearadla neşrettiği risalede ve daha diğer birçok zevat oldukça doğru bir nazar telkini yolunda çalışmışlardı. Fakat bu nazar da taamüm edip yerleşmemiştir. Hatta Leon Cahun'ü Türklere ilk tanıtan Necibasım Bey sonradan tamamen başka fikirler söylemiştir. Meselâ Türk Yurdu mecmuasında (1340 sayı 2): "Anadoluda Türk satvetini kıran Moğollardır. Moğol istilâsı Anadoluyu maddeten ve mânen geri götürdü. Türkler hâlâ âli Cengiz oyununu unutmamışlardır. Yıldırım Beyazıt Anadolunun birliği lüzumunu anladı. Demirlenk çıkmasaydı. Anadolu Birliği ve İstanbul fethi yarım asır evvel olacaktı" diyor. Keza yine aynı yıl Türk yurdu mecmuasında (sayı 45) Sadri Maksudi Bey diyor ki: "Temür Kıpçak Türklerini, Toktamışı ve Türkiye Sultanı

Beyazıd'ı mağlup etti; Türklük bundan pek çok kaybetti. Temürün galebeleri Türklük için bir tahribat oldu. Kıpçak Türklerinin istiklâline mezar hazırlayan Temür olduğu gibi küçük Asya Türklerini de tehlikeye düşüren bu Türktü."

Acaba Osmanlılar elli yıl önce yürüyüp, Avrupa'nın o zamanki uzun harplerle meşgul olmasından istifade ederek, hatta bütün Avrupa'yı fethetseler ne kazanırlardı. Rönesans yine olurdu. Böyle istilâlar Beyazıttan birkaç asır önce birkaç defa yapılmıştı. Onlardan birşey kazanmamış, kaybetmiştik. Vaktile Hun ve Avarların, Peçeneklerin hareketlerinde olduğu gibi Beyazıt da muvaffak olup Atilânın alamadığı Paris'i fethetse bile oraya götürdüğü Türkler merkezi Avrupa kavimleri arasında kaybolup giderdi. Rusların kuvvetlenmesi Temürden değil, Avrupa deniz ticaretinin şarki Avrupa'ya istilasından, Novgorot ve Moskova gibi Rus şehirlerinin ticaret merkezleri halini almasından ileri gelmiştir. Mademki Türkçülük dava ediliyor, ne için Çin hududundan Akdenize, Pişaverden Moskovaya kadar bütün Türk Ellerini birleştiren Temür için değil de Temürün istihlâf ettiği İlhanlı Devletinin vilâyetlerine (Sivas ve Malatyaya) tecavüz eden bir Anadolu Beyi için ağlanıyor? Niçin Beyazıt, Anadolu'nun, o zaman Temüre iltica ve iltihat eden diğer beyliklerine tercih ediliyor? Temür ve oğulları garbi Türkistanı Kıpçaktan ve diğer yerlerden getirdikleri Türklerle iskân ettiler. Yalnız Semerkant'la Cızah arasında 49.000 kilometre yeri iskan edip Türkleri ziraata alıştırdılar. O güne kadar Farisî konuşan garbi Türkistan şehirlerini Türkleştirdiler. Güzel Türk mimarisini semalara çıkardılar. Türk edebiyatını yükselttiler. Türk mimarisi ve minyatürcülüğü İstanbul'dan başlayıp bütün Asya İslâm âlemi için nûmune oldu. Bunlar mademki Türkçüdürler, niçin bu zatın Sivas'ta boğdurduğu 4000 Ermeni için matem tutuyorlar (1) ve neden Osmanlı vakanüvislerinin ve saray dalkavuklarının ahiren neşrettikleri "Ali Cengiz Oyunu"na ve Timurlenkle

alay eden anekdotlarına kıymet veriyorlardı. Niçin Anadolu’da ve bilhassa Azerbaycan’da Çingiz ve Temür’ün yaşayan ananelerine ehemmiyet verilmiyor.

Türk destanı yaşadığı zaman Türklerin kafasında yerleşmiş olan millî tarih manzumesini kıran Sûriye ve Mısır ulemasıdır. Fatih devrinde bile Çağatay medeniyeti âşıkı olan Osmanlıları yoldan çıkaran, hattâ Kazan Türklerine bile tesir eden onlardır. Çingizi “cehennemi” Temürü “fâsık hatta kâfir” diye Türk tarihinden silmek isteyen Kazanlı müverrih “Şahabeddin Mercanî” halk içinde yaşıyan Çingiz ve Temür destanlarına isyan ediyor ve bunlara istinat edip tarih yazanları tel’in ediyor. Ona göre “Temür” “kesmek ve kırmaktan, zulüm ve gadirden başka bir şey bilmeyen hunhar, zalim ve fasiktir. O Padişahı İslâm olan Beyazıd’ı mağlup etti. Onun hiç bir âmelinde kârı hayrı yok. Bütün hayatını sefki dema, gareti emvali nâs, ihlâki hars ve nesil ile geçirmiş ve kendis fisku fücurunu kâseleyslere methettirmiştir. Bu sözlere inanmayanlar Bedreddin al Aynî, Şeyh Şahabeddin İbn Haşer al “Asklâni, Şemseddin Secavi ve İbn Şahna emsali huffaz ve ulemayı nizamı Harameyn ve Mısır ve Şam ve Rum ve Irak tesanifi muteberlerinden görsünler, buna da kanaat etmezlerse Ahmed İbn Arabşahın kitabını mutalâa etsinler” “Hafızüddin bezzâzi Timuri a’recin kûfrüne fetva vermiştir…”

Türklerin millî tarih telakkisini ve millî destanını kıranlardan biri de Safevilerdir. Bunlardan Türk destanı yerine Türkler arasına Şi’a ve İran destanını sokmuşlar, Çengizîlere düşman olduklarından onlara ait menkabelere karşı (meselâ Horasanda) ilanı harp etmişlerdir. Neticede İran Türklerinde millî Türk tarihi telakkisi namına bir şey kalmamış denilebilir.

Türk destanının bel kemiği Oğuz ve Moğol ananeleridir. Yaşıyan destanın en kuvvetlisi ve zengini Moğollar devrine aittir. Moğollara, Çingiz, Temür, Toktamış ve Bayezıda karşı noktayı nazarları, eski Türk destan

telakkilerine göre doğrulmadıkça millî destan enkazını umumî Türk mıkyasında tasnif müşkül olacaktır. Yalnız bu mu? Destanlardaki bazı tafsilât, tarihlerini bugün Avrupa ve Çin menbalarından öğrenmekte olduğumuz Hun GökTürk ve Karahanlılara aittir. Hâlbuki bunlar bizim kafalarımızda daha muntazam bir silsile halinde yerleşmiştir. Maamafi ben, destanın bugün kabil olan tasnif şekilleri hakkında mutalelarda bulunmanın zamanı olduğunu zannediyorum.

III.

"Türk destanının bugün kabil olan tasnif şekilleri" diyoruz. Çünkü muhtelif şekiller tasavvur olunabilir. On birinci asırda Selçukilerin Garbî asya muhaceretine kadar Türklerin bir tek vatanı vardı: "Türkistan" Sonra Garbî Asyada yeni bir Türk vatanı vücuda geldi: "Türkiye" Türk destanının Türklerin on birinci asırdan önceki hayatına ait olan kısmı bütün Türkler için birdir. Fakat yeni vatanda Garbî Asya kavimleriyle İhtilât, İslâmiyet ve Osmanlılık tesirleriyle Türk tarih ve destan telekkisi değişmiştir. Nasıl ki İran'da Şii'lik İslâm tarihini tahrif ederek kendisine ayrı bir tarih ve ayrı mukaddesat, tarihî hakikatlere karşı müteassıp bir dinî düşmanlık vücuda getirmişse, Suriye İslâmiyeti ve Osmanlılıkta ta millî tarihi ve millî destan telakkisini tahrif etmiştir; Bununla beraber ben bu telekkiyi artık temellenmiş ve ayrı bir sistem şeklini almış bir keyfiyet olarak kabul ediyordum. Daha 1917 Moskova kongrasında (6 Mayıs) "Türklerin etnik teşkilatı" hakkında okuduğum maruzada bu meseleye temas etmiş ve garp Türklerindeki tarih ve millî destan telâkkisini değiştirmek güç olacağını arzetmiştim (kongra mazbatası, s.156). Filvaki eğer bu telekki bir sistem şeklini almışsa Garp Türkleri için Türk destanının on birinci asırdan sonraki kısmını Bizans ve Ehli Salip muharebelerinde yetişen Alp Arslan, Kılıç Arslan, Battal Gazi, Danişment, Fatih ve Kara Davut ve Türkistan Türk hükümdarlarıyla harpeden Yıldırım Beyazıt, Kara

Yusuf, Cihanşah Karakoyunlu ve Şah İsmail Safevî gibi kahramanlar silsilesi teşkil edebilirdi. Fakat şimdi anlaşıldı ki Garp Türklerindeki bu tarih telakkisi yaşıyan muntazam bir sistem şeklini alamamıştır. Battal Gazi ile Danişment destanları, Ebû Müslim ile Hamza destanları kadar İslâmîdir. Bunlar Oğuz ve Dede Korkutla bir silsileye dahil olamazlar. Diğer taraftan Osmanlı sülâlesinin inkırazı ile o sülâlenin yerleştirmek istediği tarih telakkileri de değişmek mecburiyetinde kalacaktır. Bu eski Türk millî tarih telakkisinin yeniden dirilmesi demektir. Nasıl ki İkinci Murat ve Fatih ve Akkoyunlu Uzun Hasan zamanı münevverleri Türklerin mazisini öğrenmek için İlhanlılar ve Temür zamanında yazılan Moğol tarihleri otorite sayılıyordu. Nasıl ki daha Evliya Çelebi zamanında bile Temürlülerin sonu olan Hüseyin Baykara devri Türk tarihinin en şanlı zamanının sonu telakki ediliyordu. Şimdi Türk destanını tasnif etmek istiyecekler için de tasnif plânlarını buna göre tertip etmek icap edecektir. Türk siyasî ve harsî birliğinin sonunu teşkil eden Temürden sonraki destanlar Şark ve Garpta ayrı ayrı istikametlerde inkişaf etmiştir. Bunların Şark Türklerine ait olan kısmından 1928 de Mısır’da basılmağa başlanıp parasızlık yüzünden bitirilemeyen “Bugünkü Türkistan” adlı eserimizde mufassal olarak bahsedilmiştir. Garp Türklerine ait kısmı yani Osmanlı ve Safevî devirlerine ait destanlarla bizzat meşgul olmadım. Bundan dolayı makalede Türk destanının 15. asırdan sonraki şekli mevzuubahs olmayacaktır.

Bundan önceki Türk destanları için şöyle bir umumî taslak yapılabilir:

Dişi Boz Kurt tarafından beslenen ilk Türkün asıl vatanı Isık Göl civarında ki Izık Art dağlarıdır ki Han Tanrı dağlarının cenubî kollarını teşkil eder. Onun dört oğlu oluyor: Çigil, Barshan, Tüng (Tütek?, Tüzek?, Tüzel?), Ilak. Tüng (bir adı da galiba “Tişing”) tuzu keşfediyor. Onun oğlu Buka Han”dır ki “Tunga Alp” adıyla maruftur ve Türk sülâlelerinin müessisidir. Onun merkez karargâhı Kâşger (diğer ismi “Ordu Kent” yahut

“Hargâh”) olup diğer şehirleri Barman, Barsgan, Kuçkar, Balasagun, Semerkant, Râmitan, Peykent, Merv, Sirahs ve başkalarıdır. Tunga Alpa ait rivayetlerin tafsilâtı kendisini Efrâsiyâb, Frasiak, Franrasyâb yahut Karnamak tesmiye eden İranlılara geçmiştir. Kablelmilât yedinci asrın son yarısında Horasan’dan ve Kafkas dağları yolundan İrana istilâ edip 625’te Midye hükümdarı Kyaxarces tarafından öldürülen Sakaların reisinden ibaret olacağı muhtemel olan bu zatın katli günü İranlılar için millî bayram, Türkler için matem günü olmuştur. Türklerin Efrâsiyâb yuğ merasimi ve ona mensup hikâye ve meselleri daha 1113. asırlarda söylenmiş ve Mahmûd Kâşgerî yuğ şiirlerinden bazı parçaları ve Fahreddîn Mubârekşâh Gûrî mesellerinden birini nakletmişlerdir. Efrâsiyâbınoğlu “Alp Arız” rivayetleri (ihtimal İran rivayetlerindeki “Ağrireth”) sonraki zamanlarda bile Oğuzlar arasında söylenmiş olduğunu Topkapı Sarayındaki Selçukname nushasının ilâvesinden öğreniyoruz. Efrâsiyâbın neslinden “Alanca Kara Han” ise ahudan mis istihsalini, Samur, kakım derileriyle Çin ve diğer memleketlerle ticaret yollarını, ok ve yay avcılığını keşif ve icat etmiştir. Kılıç yapmak sanatını da İranlılardan öğrenmiştir (Câmı Cem). Alanca (Alaç) kültür daha ziyade Kazaklarda maruftur. Alancadan sonra bunun memleketi “Tatar ve Moğol” adında iki oğlu arasında inkisam edip Türkler birkaç batın bu iki oğulun torunları arasındaki çarpışmalarla vakit geçiriyorlar. Moğol rivayetlerindeki bu “Tatar” ve “Moğol mücadelesi daha önceki menbalarda “Câmîi a’zam) “Türk” ve “Oğuz” mücadelesiyle birleştirilebilir.

Moğol şebekesinden Kara Hanın oğlu “Oğuz Han” (yahut “Oğuz Ata”) dünyanın dört köşesine hâkim olmuştur. O ilk Türk cihangiri sayılıyor. Buna ait destanın Selçukîler zamanında tespit edilen rivayetlerinden bir nushası Reşîdeddin’in “Tarîhi Âlem”inde münderiç bulunuyor. Türkmenler arasında yaşıyan ve ötekinden az farklı olan diğer nushaları

Ebülgazi Han tarafından işlenmiştir (Şecerei Terâkime). On üçüncü asırda Moğollar devrinde Uyguristan'da Uygurca olarak deriye yazılmış bir nushasını Rıza Nur bey neşretmiş ve Prof. Pelliot tarafından tetkik olunmuştur. Bu rivayete göre Oğuz Han sağda "Altun Han" (Çin), solda "Urum", cenupta Hint ve Tankqut, şimalde "İt Baraq" memleketlerini fethediyor. Ordusu evlâdından (Oğuz kabilelerinden) başka Kıpçak, Kırlık, Kalaç, Kanglı, Ağaçeri gibi aşiretlerden müteşekkil bulunuyor. Bu aşiretler Oğuzdan isim, uran, kuş, damga yani esasî teşkilât alıyorlar. Oğuza seferlerinde Boz Kurt rehberlik ediyor. Veziri "Uluğ Türk" adında çok akıllı ve tedbirli bir ihtiyardı. Karargâhı garbî Türkistan'da Talas (yani "Evliya Ata") ve Küling (Araplarda yani şimdiki Çu havzasındaki Tartu) şehirleri olup, yazlık karargâhları şimdiki Kazakistan'ın merkez kısmını teşkil eden "Urtağ" ve "Kürtağ" dağları idi. Pek çok yaşıyan Oğuza kendisi kadar akıllı olan oğlu "Gün Han" halef olup "Irkıl Hoca" nam veziri vardı. O Türk Ellerini sonraki nesiller için örnek ve ideal olacak bir şekilde idare etti. "Oğuz Han" ve oğlu "Gün Han" herhalde Hun (=Kun) ların kablelmilât 209126 yılları arasında hükûmet süren hükümdarları Mete ile oğlu Kün Yabgu'dan ibaret olmak icap eder. Destan Gün Handan sonra onun torunları sıfatıyla DhibYabgu (Yavguy yazılıyor), QursYabgu, QurısaqYabgu, İnalYabgu, İnal SırYabgu, Ala Atlı As Donlu Qayı İnal Han, Tuman Han (onun dayısı "Kül Erkin"), Tiken Bile Er Biçken QayıYabgu birbirini müteakip her biri 75125 yıl hükümet sürüyorlar. UladmurYabgu zamanında kendi kardeşleri olan Uygur hükümdarı "Qara Alp Arıqlı Arslan Han" Oğuz oğullarına tâbi edilip memleketi oğlu "Alp Tavgaç Han"ın idaresine veriliyor.

Fakat UladmurYabgu'dan sonra Oğuz sülâlesi münkati olup Türk Ellerinin idaresi "Buğra Han" (Kara Han oğlu Buğra Han) sülâlesine geçiyor. Bunlardan "Buqra Han) sülâlesine geçiyor. Bunlardan "Buqra

Han” “Qurı Tigin” ile Oğuzların isyanına sebep olan “Ali Han” ve oğlu “Şah Melik” zikrolunuyorlar. Bunların paytahtları da hep Talas ve Küling şehirleri oluyor. Destanda zikredilen tarihî isimler ve vak’alar mukayese edilince zikri geçen Hanların Gök Türk, Türgiş ve Karahan Hanlarından ibaret olduğu anlaşılıyor. Hanların nezdinde birkaç akıllı hakîm vezirin zikri geçiyor. Onlardan biri Bayat kabilesinden Kara Hoca oğlu Dede Korkut’tur ki birkaç Hanın muasırı gösteriliyor. Mezarı Sirderya havzasında kendi adını taşıyan demiryol istasyonu yanında gösterilen bu efsanevî zat Türklerin musiki ve hikmet piri sayılmakta ve kendisine mensup ayrı rivayetler bulunmaktadır. O cümleden “Salur Kazan” ve “Alp Bams Böyrek” (Türkistan’da “Alpamşa”) hikâyeleri pek maruftur. Dede Korkut İslâmiyetten evvelki zamanın veziri olmakla beraber peygamber zamanına da yetişmiş gösterilmekte olduğundan Gök Türk zamanındaki Oğuz Yabguları nezdinde bulunan bir Türk hâkimi sayılabilir. Keza muhtelif Türk aşiretlerince maruf olan Türkmen kahramanı “Köroğlu”da da o zamanın İran hududunda, Amuderya, Herati Garçistan, Kızıl ve Karakum mıntakalarında faaliyet gösteren İran hudut Türkmenlerinin maruf bir reisi olsa gerektir. Bu kahramana çok tapan Anadolu ve Azerbaycan aşiretlerinin rivayetleri esasen pek zengin olan Türkistan Türkmen ve Özbek rivayetlerine de tesir etmiştir.

Karahanlılardan ilk İslâmiyeti kabul eden Satuq Buğra Han, oğlu Arslan Han ve kızı Ayşe ve torunu Yusuf Qadır Hanlar ve onların Çinlilerler ve Kâfir Türklerle mücahedelerine ve Türk evliyalarıyla münasebetlerine ait rivayetler vardır (tezkirei Satuq Buğra Han ve başkaları). Satuq Buğra Hanın hükümeti ele alması hakkındaki rivayet tamamile Oğuz efsanesine benzetilmiştir. Kırgızlar arasında pek maruf olan “Manas” rivayetleri de bu Karahanlılar devrine icra edilebilir.

Oğuz destanında Türkistan hükümdarı Ali Hana (galiba Buhara Hanı "Ali Tegin") Oğuzların isyanı ve Horasan şehirlerine istilâları dolayısıyla ilk Selçukilerden ve bu destanın Türkmen rivayetlerinde Oğuz aşiretlerinin dahilî mücadelelerinden bahsedilmektedir. Oğuz ve Kara Han motifleri Kırgız, Kazak kabile şecerelerinde, Altay ve Yenisey mitolojisinde de mevcuttur ki destanın tekmili için istifade edilebilir.

Çingiz'in mensup olduğu Qiyat (yani "Qay"lar) ve Börçegin (Galiba "Böri Tegin") ailesi kendilerini Oğuz hanlarının mensup olduğu eski Mongol (Reşideddine göre Türkçe "Mongol") hanedanından saymışlardır. Oğuz ve Gök Türk an'analerini pek iyi bilmişlerdir. Çingiz'in muasırı olup kendisiyle görüşen Çinli MenHun'a göre Çingiz ailesi "Şato" Türkleri neslindendir. Bu aile Moğol dilinde konuşan "Şivi" aşiretlerine riyaset etmiş ve evvelce Türklere ait Türkçe bir ıstılah olan "Moğol" "Mong + ol) kelimesi de Çingiz ailesinden mezkûr Şivi aşiretlerine geçmiş, Hıtay ve Şivilerin dili de Moğol lisanı tesmiye edilmiştir. Halk destanına göre Çingizin büyük babası Aka Deniz Hanı Altun Hanın kızı güneşten gebe kalıp Dubun Bayan adında bir oğul doğurmuştur. Bunu tek gözlü Dumbavıl Mergen (Dumbavıl Soqır) terbiye ediyor. Ve "Alanguva" ile evlendiriyor. O ölümünden sonra Işık şeklinde gelerek Alanguva'yı gebe bırakıyor. Ondan Çingiz doğuyor. Sonra Çingiz'in fütuhatı, kabilelere damga, uran, kuş (totem) taksim etmesi Oğuz Han destanında olduğu gibi tafsilatla söyleniyor. Yani Oğuz Handan sonra Çingiz Han Türk içtimaî hayatına yeni şekil veren ikinci büyük hakandır. Aslı Moğolca olan "gizli tarih" destanı ise Çingiz'in hayatını daha ziyade tarihi şekilde tasvir etmiştir. Çingiz'in evlâdından Çucı Han, Canbeg Han, Canbeg Hanın annesi, "Tayduh" zevcesi "Karasaç Hanım", muasırı gösterilen "Asan Qaygı" ve "Cirençe Çeçen" nam hâkimlerin hikâyeleri, yine ümerasından "İsâ oğlu Amet" destanı Çingiz destanının orta Türklerdeki devamını teşkil etmektedir.

Sonra orta Türk destanının en canlı kısmı Temür, Toktamış, İdüge’lere ait olanlarıdır. Temürün büyük destanı Türkçe ve Acemce matbu olup Türkistan meddahları tarafından söyleniyor. Farisî olarak manzum destanı da vardır. Mensur bozkır rivayetleri ise Yayık, İdil nehirleri havzalarında MangıtNogaylar, Başkurtlar ve Kazaklar arasında şâyîdir. Bu son rivayetlere göre Çingizin halazadelerinden Barlas Taragay oğlu Temür Çingizin oğlu Caday (Çağatay) Hanın Bakşıları (kâhinleri) telkinleriyle anası karnında iken ezilmek suretiyle öldürülmek istenmiş, fakat öldürülememiş; ancak topal olarak Almalıkta doğmuştur. O daha gençliğinde çocuklara hanlık ediyor. Büyüdükten sonra eşkıyalıkla meşgul olup Caday Hanı ele geçirerek öldürüyor ve padişah oluyor. Siyaseti ve fütuhatı ekseriya hileye müstenittir. O İstanbul, Hindistan, Çin, Esterhan, Bulgar ve Moskova ülkelerini fethediyor. Onun Karakum ve BarsukKumda yaşıyan aşiretlerin reisi Amet ve Samet adında iki biraderle, Altunorda hükümdarı Toktamış ve İdüge ile ve Hârezm hükümdarı Yusuf Sofi ile macerası söyleniyor. Toktamış ve İdüge ve oğulları vekayii tamamile müstakil bir destan olup birkaç manzum rivayetleri vardır. İdüge Kırım’da Toykhoca Hanın kuşçusu Kutlu Kayanın peri kızı ile evlenmesinden doğmuştur. Babası Toktamış Hanın güzel av kuşunu gizlice emir Temüre sattığından öldürülüyor. İdüge Toktamış’a ebedî düşman kesiliyor, İdüge Toktamış’tan kaçıp Temürün düşmanı olan Qamardın (yani “Emir Qamereddin Duğlat”); Altay dağlarında öldürülüp karabet hasıl ediyor ve Temürün Kamardın nikâhında olan kızını alıp bundan oğlu destan kahramanı Nuradın doğuyor. Destanda Temür “Muğlık” yani şamanî an’analeri yerine sahrada İslâm an’analeri yerleştiren ve şehirlere istinat eden medenî hükümdar olarak tasvir ediliyor. Anadoluda Temüre, Temür ve Bayazıt mücadelesine ait hikâyeler, Azerbaycanda Temürün siyasî kudreti ve imarı hakkında rivayetler vardır.

Evliya Çelebi Azerbaycanda birçok şehir ve kasabaların binasını Temüre isnat eden rivayetler naklediliyor. Abbaskulı Bakihan ise Temürün Kafkasyanın şimalinde Derbentten Kırıma kadar uzanan bir seddi hakkında rivayet nakletmiştir. Bu gibi hususiyetlerden Temürün destanının ikmali yolunda istifade edilebilir.

IV.

Bu son makalamde biraz da mehaz göstermek ve destanların tasnifi yolunda çalışacaklara bazı pratik maslahatlarda bulunmak isterim.

Umum Türk mikyasında destanlarla uğraşmak bugün de epey güçtür. Çünkü bunlar edebî Türk lehçelerinden birine çevrilmiş ve istifadesi kabil bir şekle sokulmuş değildir. Bunları ya muhtelif ecnebi dillerde yazılan tercümelerden ve yahut da Türk lehçelerinin mahallî telâffuzlara göre fonetik harflerle tespit olunan istifadesi güç metinlerden öğreniyoruz.

En eski Türk kozmogonisinin Altay ve Sayan Türklerine ait şekilleri Rusça olarak Verbetsky, Potanin ve Nikifarov tarafından metinleri ve RusçaAlmanca tercümeleriyle beraber Radloff ve Katanov tarafından neşredilmiştir. Potanin'in "Şimaligarbî Moğolistan" adını taşıyan dört ciltlik büyük eserinin ikinci cildi Türkiyat Enstitüsü için A. Battal Bey tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Radloff'un ve Katanov'un topladıkları mevat Radloff'un "Türk halk edebiyatı örnekleri" külliyatının 1, 2, 9 uncu ciltlerini teşkil etmektedir. İstanbul ve Ankara kütüphanelerinde nushaları vardır. Boz Kurt efsanesine ait Çin rivayetleri ise Türkçeye tercüme edilen Deguignes'in "Orta Asya kavımlarının eski tarihi" atlı külliyatının ilk cildinde, eski İran destanına ve Avesta'ya geçen şekli Marquart'ın, Caucasica mecmuasının 1930 nushasındaki makalesinde bulunuyor. Masalın Moğol tarihinde ve muhtelif Türk kabilelerinde mevcut şekilleri

hakkındaki edebiyatı Abdülkadir Bey Türkiyat Mecmuası'nda (II, 131137) göstermiştir. Türkün dört oğlu hakkındaki rivayetin Selçukîler zamanında yazılan "Mücmel üttevârîh ve'lkısas"ta bulunan şekli Barthold tarafından (Türkistan, I, 19) neşredilmiştir. Rivayet Şerefeddîn Yezdî, MirHônd ve HôndMir'de de vardır. Bu rivayetin Çin menbalarında mevcut rivayetlerle mukayesesi 1928 darülfünun derslerimizde bulunuyor (basılmamıştır). Efrâsiyâb rivayetinin, tarihi devre şahsiyetleriyle birleştirmek tecrübesi de derslerimin basılmış ve basılmamış kısımlarında vardır. Bu kahramanın "Buqu xan" adı Cüveyni'de, Buqa qan bin Pişing" ismi Şehâbeddin Mercani'nin Gurfet elHavâqin atlı eserinde; Efrâsiyâbın bina ettiği şehirler hakkındaki rivayetler Mahmûd Kâşgari, ElBîrûnî, Nerşexi tarihlerinde; keza EfrâsiyâbTunga Alpa ait şiirler ve diğer birkaç rivayetler Mahmûd Kâşgari'de bulunuyor. Rivayetin pek mufassal, fakat İranlışlaştırılmış şekli İran destanında vardır ki bunlardan Mes'ûdi'nin bahsettiği bize vasıl olmamıştır. Bize vasıl olanla Taberî, Sa'âlebî ve Firdevsî rivayetleridir. Firdevsi'nin eserinde, müellife muasır Efganistan ve Horasan Türk rivayetlerinden istifade edildiği şüphesizdir. Firdevsi'nin eserinin Mohl tarafından yapılan Fransızca tercümesinin Efrâsiyâb'a ait ciltlerinin nushası darülfünun kütüphanesinde, Seyit Devriş Mustafa tarafından yapılan Türkçe tercümesinin nushası yıldız kütüphanesinde (N.79517954), Şerefeddin İsfahanî tarafından yapılan Arapça tercümesinin nushası köprülü (N.1063) ve Aşir Efendi (N.631) kütüphanelerinde vardır.

"Tatar" ve "Moğol" efsaneleri Şerefeddîn Yezdî tarihinin basılmamış mukaddemesinde (Umumî kütüphane: 4975; Fatih: 4425), Mirhônd, HôndMir, Mahmûd İbn Velî ve Ebülgazi'de vardır. Bunlardan yalnız Ebülgazi Türkçedir (Rıza Nur Beyin neşrinde bu kısım maalesef "Hırafatı çoktur" diye yalnız hülâsa edilmiştir). Bu rivayetin bence meçhul bir

menbadan ve Döngenlerden alınan şekli Ahund kurbanali Hâlidî'nin matbu "Tevârihi hamsei şarkî" sinde (S. 640660) vardır.

Oğuznâmenin, Reşîdeddin'in "Târîhi 'Âlem"inde olan mufassal şekli Paris nushası (Suppl. Pers. 1364)'ndan tarafımdan istinsah ve sonradan kitabın İstanbul'da Topkapı sarayının üçüncü Ahmed, Revan Köşkü, hazine kısımlarında ve Damat İbrahim Paşa'da bulunan nushalarıyla kendim ve Abdülkadir tarafından mukabele edilmiş ve tab'ı hazırlanmıştır. Farisi olan bu oğuznâme benim yazmamda 115 sayfa tutuyor. Bu oğuznâmenin Ebülgazi tarafından tertip edilen Türkmencesinin nüshaları Petersburg'da ve bir nushası da bendedir. Bunun Tomanski tarafından yapılan Rusça tercümesi Taşkent'te matbudur. Oğuznâmenin ilk Moğollar zamanında yazılan Uygur rivayeti ise Rıza Nur Bey tarafından Fransızca haşiyelerle neşredilmiş ve sonuna garp Türkçesine tercümesi de ilâve edilmiştir. Dede Korkut destanlarının Dresden nushası kilisli Rıfat Bey tarafından istinsah edilip İstanbul'da basılmıştır. Bu Oğuz rivayetlerinin "Salur Kazan"a ve diğer bazı kahramanlara ait parçaları Ebülgazi'nin Şecerei Terâkime'sinde ve YazıcıOğlu Ali'nin Selçuknâmesi'nin Topkapı Sarayı Revan Köşkü 1390 numaralı nushasının baş tarafındaki ilâvelerde bulunuyor. Oğuz rivayetlerinden "Alp Baması" (Bamsı Böyrek) kısmının Türkistanda maruf şekli (Alpamşa yani "Alp Bamsa") Abdülkadir tarafından tayin edilmiştir. Bu rivayetin Kazakça ve Karakalpakçası Kazanda ve Taşkent'te birkaç defa basılmıştır. Diğer bir Kazakçası ve Rusça tercümesi Dıvay oğlu Ebû Bekir tarafından Taşkent'te, daha diğer bir rivayeti metni ve Almanca tercümesiyle beraber Radloff'un Türk halk edebiyatı örneklerinin üçüncü cildinde neşredilmiştir. Köroğlu destanına ait kitabiyat Pertev Naili'nin bu destana ait tetkikatının sonuna (S. 249256) ilâve edilmiştir. Karahanlılara ait rivayetlerin Türkçe ve Acemce mufassal şekilleri gayri

matbu kalıyor. Acemcesinin müteaddit nushaları Türkistanda hususî ellerde ve Petersburg Asya müzesinde, Türkçeleri Berlin kütüphanesinde Martin Hartdmann külliyatında bulunuyor. Bundan bazı parçalar Skow'un Şarkî Türkistan lisan örnekleri kitabında neşredilmiştir. Kırgızların Manas destanının metni ve tercümesi Radloff'un "Türk Halk Edebiyatı Örnekleri"nin beşinci cildindedir. Abdülkadir tarafından kısmen garp Türkçesine çevrilmiştir. Mufassal nusha bir vakit Taşkent ve Bişbek'te tab'ı hazırlanmıştır. Sonra galiba terkedildi. Çingiz ve Temür destanlarının bir şekli Kazan'da 1818 de Halfin tarafından neşrolunmuştur. Sonraki tabılarından birisi Türkiyat Enstitüsünde (N. 1719) vardır. Çingiz destanının Moğolca şekilleri Gizli Tarih, Altun Topçı, SanangÇeçen nam eserlerde Potanin, Pozaniyef, Camsaranof ve diğerleri tarından toplanan Moğol rivayetlerinde bulunmaktadır. Türkçe ve Farisî mufassal Temür destanı Taşkent'te basılmıştır. Farisî Temür destanının bir kısmı 1922 de Sovyetler tarafından kıraat kitabı olarak tekrar basılmıştır. Bunların İstanbul'da nushaları maalesef bulunmuyor. Tokatmış ve Edüge destanının Kazakça, Tobalca ve Kırımca rivayetleri Radloff külliyatının III, VI, VII. ciltlerindedir. III ve VI. ciltlerin Almanca tercümeleri de vardır. Mezkûr destanların Çukan Velihan tarafından yazılan rivayetinin metni (Türkiyat Enstitüsü Kütüphanesi, N. 3786) ve Rusça tercümesi (Türkiyat Enstitüsü K. No. 3581) matbudur.

Bundan başka Türkiyat Kütüphanesinde bu rivayetlerin Nogayca (N. 3109), Karakalpakça (N. 3137), Başkurtça (N. 4977) ları bulunuyor. Bu rivayetler mezkûr şivelerde Arap harfleriyle basılmıştır. Abbaskulı Bakihanof'un "gülistânı irem" nam eserinin Rusçası 1926'da Bakü'de basılmıştır (Türkiyat, No. 1643).

Türk destanının, millî Türk edebiyatını Türk Halk Edebiyatı esasında inkişaf ettirmek uğrunda çalışan ve çalışmak istiyen kalem sahipleri için

istifade edilebilecek bir şekil alması ancak bütün rivayetlerin şimdiki garp Türkçesine çevrilip “Türk destan ve rivayetleri külliyatı” şekline sokulmasıyla husule gelebilir. Türk millî kültürünü kendisine istinatgâh edinen millî Türk Hükümeti buna ehemmiyet vermelidir. Destanların ne gibi şartlarla tasnif olunabileceğini ilk makalemizde yazdık. Elbette bu işe teşebbüs edecek olanlar her şeyden önce kendi milletinin yaşadığı yerlerin coğrafyasını ve milletin muhtelif devirlerdeki içtimai hayatını, hayat tarzını, kıyafet hususiyetlerini çok iyi öğrenmiş olmalıdırlar. Destanın meselâ on birinci asırdan (yani Oğuzların garbe muhaceretinden) önceki zamana ait kısımları ile meşgul olanlar Türkistan’da bizzat bulunup, meselâ Oğuz rivayetlerinde zikri geçen yerleri, ırmakları, dağları bizzat görmüş olsalar, şüphesiz, pek faydalı olacaktır. Muhtelif devirlerdeki içtimaî hayat, hayat tarzı ve kıyafetler için Taşkent, Urunburg, Moskova, Leningrat, Berlin gibi şehirlerin müzelerindeki Türk eserleri ve bilhassa muhtelif devirlerde yazılan minyatürlü eserler, meselâ Turfan minyatürleri ve Moğol devrinin minyatürleri bitmez tükenmez menba olacaktır. Uygur ve Moğol zamanı minyatürleri, ait oldukları zamanın hayatını öğrenmek için en esaslı ve en kıymetli menbalardır. Fakat onlardan hayatın nasıl öğrenilebileceğini de ayrıca öğrenmelidir. Bunun için mezkûr minyatürler üzerinde çalışan sanat müverrihlerinin tetkikatını okumalı. Usulünü bilmeyen bir Türk münevveri eski bir Türk minyatürüne bakar ve yanından geçer. Usulünü bilen bir Alman bunlardan zahiri hayatın bütün inceliklerini çıkarır. Eski hayatı hakiki menbalarından öğrenip olduğu gibi gözümüzün önüne getirmeye alışmadıkça ne ediplerimiz millî tarihten bir temsil eseri yazabilirler, ne de ressamlarımız tarihî şahsiyetlerimizi eski Yunan ve yahut eski Hindocermen tiplerinde tasvir etmek rezaletinden kurtulabilirler. Nerede kaldı ki millî destan yazmak!.

Destanlar hiçbir zaman muttarit bir şekilde olmuyorlar. Ona muayyen şekli tasnif edici şair veriyor. Onun için her hangi bir tasnife musannifin sübjektif nazarları geçecektir. Meselâ geçen makalede destanların kaba taslak tasnifini gösterdim. Fakat orada sırf bir ilmî, tarihî makale yazdığım zannolunmasın. Orada ben daha ziyade millî destanımızı bir kül olarak anlayış tarzımı, yani indi nazarlarımı araya sokmuşumdur. Meselâ Kazak "Alaç Han"ı ile Câmı Cem'deki "Alanca Kara Han"ı, Manas rivayetindeki "Kara Han"la tarihî Karahanlıları birleştirmem o nevidendir. Birçok destanî şahsiyetlerin hangi tarihî zat olduğunu biz ilmî surette ispat edebiliyoruz. Fakat birçokları var ki onların hangi devre ve şahsa ait olduğunu tarihen tayin kabil olmuyor. Meselâ mezkûr. Alaç ve Manas'ta olduğu gibi umumiyetle halk rivayetlerinin bazı gayet karışık ve zıt noktalarına tarih karışamaz. O vakit bu zıt rivayetler arasından birisini seçmek artık şairin işi oluyor.

Destan rivayetlerindeki tezatlar, destanı tasnif eden şairin hayaline, ibdaına geniş imkânlar veren noktaları teşkil eder. Meselâ Firdevsi'nin Şehnâmesi'nde esası şüphesiz Türk destanlarından Alman bir Türk "Gürkser"in hikâyesi ve halk şair hâkimi "Sutuh"un hikâyeleri vardır.

Bunların herhangi bir devreye ircaına hiç bir tarihî esas yoktur. Demek bunların o veya bu devre ircaı tamamıyla destanı tasnif edenin işidir. Bunun için destan tasnifi gibi bir mesele, meselâ Türkiye'deki Dil Encümeni, Tarih Encümeni, Halk Bilgisi Derneği, Türkistanı Öğrenme Derneği gibi ilmi cemiyetlere yükletilemez. O ancak şairlerin, yahut destanla uğraşan edebî dernek (Sercle) lerin işidir. Tarihçiler bunlara ancak yardım ederler ve destan madem ki tarihidir, o edipler de tasniflerinde tarih çerçevesinden çıkmamalıdırlar. Bilhassa tarihî devirlerden birine ircaı ilmen kabil ve yahut muhakkak olan rivayetlerde… Muayyen tarihî devirlere ircaı her halde kabil olan ve yahut muhakkak tarihî olan rivayetlerden bazılarıyla bizim

millî şairlerimiz şimdiden meşgul olabilirlerdi. Onlar da şunlardır: 1) Efrâsiyâh Tunga Alp ki kablelmilât 625 yılında Medyalılarla olan muharebelerde hiyanet yoluyla ele geçirilerek öldürülen tarihi “Saka” kahramanıyla birleştirilebiliyor. 2) Oğuz rivayeti ki “Mete” ile birleştirilebilir. 3) Köroğlu ki 78. asırlarda Türkmenistan’da, Cürcan mıntıkasında yaşıyan SolTürkmen beyleriyle birleştirilebilir ki bu sülâle nihayet Emevî kumandanı “Yezîd ibn Mühelleb” tarafından imha edilmiştir. 4) Çingiz, 5) Temür, 6) Tokatmış, Edüge. Bu rivayetlere ait menbalardan nispeten az çok istifade olunabilir. Bu rivayetlerle uğraşacak olanlar bir mahfel teşkil ederek mesai tarzı, meselâ hiç olmazsa vezin, lisan hakkında müşterek esaslar tespit edip ona göre muayyen bir hedefe doğru hareket etselerdi elbette bazı neticelere varabilirlerdi. Böyle bir mesainin neticesi bütün bunları tasnif edebilecek umumi musanifih işine yarıyabilirdi. Eski kosmogoni, ilk Türk, İran destanında Efrâsiyab’ın halefleri sıfatıyla gösterilen Türk kahramanlarının hayatı, “TatarMoğol”, “TürkOğuz”, Oğuzname’de “GünHan” rivayetinden sonraki yani Göktürkler ve Karahanlılarla birleştirilen yabgu ve hakanlara ait rivayetler, keza Karahanlılar ve Manas zamanına, Çingiz’le Temür devirleri arasındaki vekayie ait rivayetler Türk destanının bugün üzerinde çalışması pek güç olan kısımlarını teşkil etmektedir. Bütün bu “kolay” ve “güç” olan kısımların hepsinin bir araya bir kül olarak tasnifi keyfiyetinin zamanımız için müşkülpesentliği ona kıyas edilebilir. Fakat unutmayalım ki biz Türkler tarihte en güç ve en mûdil büyük meseleleri halletmekten haz duymuş, en güç işleri ekseriya yalnız eğlence için yapmış olan bir milletiz. Türk destan kahramanlarından biri: Terekli örge süyredik* Ters butağı sınsın dep* Tikli demin tondı Köp Kiydik* Tebinsigen Künlerde* Terimiz qırğa çıqsın dep* yani “Biz yalnız ters dallarını kırmak için büyük Kavak ağaçlerını ince tarafından yokuşa çeken, üzerimizdeki ağır zırh ve tulgaları

ekseriya ancak oyun günlerinde vücudumuzu hafifletecek ter çıkarmak için giyen adamlarız" diyor. Destanların tasnifi için Türklere bu enerjinin ancak bir kısmını kullanmak kâfi gelecektir.

Oğuz Kağan-Oğuz Han Destanı / Prof. Dr. Mehmet Kaplan [s.511-519]

Oğuzların atası Oğuz Han ve oğullarının destanını anlatan başlıca iki kaynak vardır. Bunlardan birincisi Paris Milli Kütüphanesi'nde bulunan Uygur yazısıyla yazılmış, eksik tek yazma nüshadır. Bu nüsha Rıza Nur tarafından keşfedilmiş, ilmi olarak W. Bang ve R. R. Arat tarafından önce Almanca olarak basılmış (1932), daha sonra bu eser Türkçe olarak Oğuz Kağan Destanı (İstanbul 1936) adı ile yayınlanmıştır. Muharrem Ergin aynı eseri Milli Eğitim Bakanlığı'nın çıkardığı 1000 Temel Eser serisinde yeni bir şekilde neşretmiştir. Biz burada, incelememizde onu esas alacağız.

İkinci önemli kaynak İlhanlı sarayında yaşamış olan doktor Reşideddin'in tarihine aktardığı Oğuz Han ve oğullarına ait rivayetlerdir. Bu kitabın 1317 yılında, yazarın hayatta iken vücuda getirilmiş minyatürlü bir nüshası İstanbul Topkapı Müzesi'ndedir. Prof. Dr. Faruk Sümer, Reşideddin'in bu rivayetleri doğrudan doğruya sözlü kaynaklardan aldığını söylediği halde1 Ord. Prof. Dr. Zeki Velidi Togan, Reşideddin'in yazılı kaynaklardan faydalandığını söyler.2 Reşideddin Uygurca Oğuz

Kağan Destanı'ndan istifade etmemiştir. Zira ikisi arasında büyük farklar vardır. XV. yüzyılda yaşayan Yazıcıoğlu ile XVII. yüzyılda yaşayan Ebülgazi Bahadır Han, Reşideddin rivayetlerini batı ve doğu Türkçesine aktarmışlardır. Reşideddin'in Farsça metnini en son Ord. Prof. Dr. Zeki Velidi Togan Türkçeye çevirmiş ve tarihi bakımından incelemiştir. Biz burada onun yaptığı tercümeye dayanacağız.

Yukarıda adı geçen eserler Oğuz Kağan Destanı'nın teşekkülünden çok sonra yazılmışlardır. Bazı vesikalar onlardan önce ve onların dışında kaybolmuş veya henüz ele geçirilememiş yazılı metinler olduğunu kesinlikle gösteriyor. Belli ki Oğuz Kağan Destanı uzun yıllar sözlü olarak yaşamış, çeşitli bölgelerde bazı kısımları değişik olarak yazıya geçirilmiştir.

Destanın ilk teşekkül ettiği çağ hakkında başlıca iki nazariye vardır: Bunlardan birincisine göre, Oğuz Kağan Destanı, M.Ö. 126201 yıllar arasında büyük bir göçebe devleti kuran HiongNularla ilgilidir.3 Oğuz Kağan bu devleti kuran Mete'dir. Ord. Prof. Zeki Velidi Togan'a göre, Oğuz Kağan Destanı'nın menşei daha eski çağlara kadar gider:

"Oğuz'un seferleri arasında en dikkati çekeni ve tafsilatlı olarak zikredileni onun Ön Asya'daki fütuhatıdır. Bu fütuhat, Saka İskitlerin batıda Askelan'dan, doğuda Çin hududuna kadar uzanan, kuzeyde bu Sakaların enkazı demek olan Abi Yakutlardan (SakaSakait), güneyde Kuzey Hindistan'daki İndoİskitlerin Taksila'ya kadar uzanan büyük memlekete sahip oldukları, yani İran'da Ahamenid ve Yunanistan'da Helen devletlerinin yaşadıkları zamanlarda yaptıkları geniş fütuhatı aksettirmiş olacaktır."

"Bu devirde Oğuzlar ve diğer Türk kabileleri batıda Rum ülkesinden doğuda Çin ve Çüçit'e (Mançurya) kadar uzanan cihanşümul bir devletin başında gösterilmişlerdir. Bunun coğrafyası Moğolistan'da, Kafkasya,

Baalbek, Kiluye, Demavend ve Hindukuş dağlarına yayılmış kışlak ve yaylak yerleri tasrih edilmek üzere tespit edilmiştir.”4

Zeki Velidi, tarihte M.Ö. VII. yüzyılda merkezi Orta Asya’da bulunan Sakalar ile birkaç asır sonraki İndoİskitlerin bu kadar geniş bir sahaya yayılmış olduklarını söylüyor. Tabi Oğuz Kağan Destanı’na daha sonraki tarihi hâdiseler ve rivayetler de karışmıştır.

Oğuz Kağan Destanı’nın tarihin belli bir anında doğduğu muhakkaktır. Fakat onu izah eden tarihi bir hâdise değil, tarihi hâdise ile beraber destanı da açıklayan, Türklerin eski çağlarda yaşamış oldukları hayattır.

Türkler yerleşik köy ve şehir medeniyeti safhasına geçmeden önce yüzyıllar boyunca “Atlı-Göçebe medeniyeti” denilen bir medeniyet tarzı içinde yaşamışlardır.

Bu medeniyete böyle denilmesinin sebebi, “at”ın bu medeniyet tarzında çok önemli bir rol oynamasıdır. Bazı bilginlere göre atı ilkin Türkler ehlileştirmişlerdir. Diğer kavimler atı kullanmasını ve beslemesini Türklerden öğrenmişlerdir.

At ehil hayvanlar arasında en hızlı gidenidir. Türkler at sayesinde akıncılık yapmışlar, ekincilikle uğraşan kavimler üzerinde hâkimiyet kurmuşlardır.

At sürüleri eski Türklerin başlıca servetlerini teşkil ediyordu. At onlar için sadece bir binit değil, aynı zamanda yiyecek, içecek ve giyecek kaynağı idi.

Türkleri göçebe yapan da at sürüleridir. Zira Türkler at sürülerini beslemek için yaylak ve kışlak olmak üzere iki türlü hayat yaşamışlardır.

Atın Türklerin hayatında oynadığı rolü, eski Türklerden kalma mezarlarda da görüyoruz. Eski Türk mezarlarında insan iskeletlerinin yanıbaşında, bir bölme ile ayrılmış olarak, at iskeletleri de bulunmuştur.

Türk ile at arasındaki münasabeti, Divanü Lügati’t-Türk’de bulunan şu atasözü çok güzel ifade eder:

Kuş kanadı ile Türk atı ile Eski Türkler sadece at sürüleri ile beslenmiyorlar, geçimlerini temin için sık sık akıncılığa da başvuruyorlardı. Almış oldukları ganimetler, onların akıncılığı âdeta bir meslek haline getirmelerine sebep olmuştu.

Akınlarda kullanılan başlıca silah ok ve yaydı. Türkler çok iyi ok ve yay kullanıyorlardı. Günlük hayatlarında kuş ve vahşi hayvan avlamak suretiyle de bu kabiliyetlerini geliştiriyorlardı.

Hâsılı atçılık, avcılık ve akıncılık eski Türklerin hayatının temelini teşkil ediyordu. Bu yaşayış tarzı kendisine göre bir insan tipini gerektiriyordu. Bu insanın kuvvetli ve cesur bir avcı ve akıncı olması lâzımdı. Oğuz Kağan bu tipin en yüksek örneğini temsil eder. Onun hayatına hâkim olan ve şahsiyetine şekil veren unsurlar, içinde yaşadığı toplumun temel unsurlarıdır.

Oğuz Kağan Destanı tarihi bir hâdiseden çok, Atlı-Göçebe medeniyetinin hayat karşısında aldığı tavrı, hayat felsefesini ve ideal insan tipini temsil eden bir eserdir. Biz onu bu zaviyeden ele alacağız.

Eksik olmasına rağmen, Uygurca Oğuz Kağan Destanı’nda, Oğuz’un hayatının başlıca merhaleleri, doğumu, gençliği, savaşları ve ölümüne yakın anları arka arkaya anlatılmıştır.

Bu hayatın muhtelif anları arasında sıkı bir münasebet vardır. Onların hepsini birbirine bağlayan temel kavram, yiğitlik, kahramanlık ve cihangirlik fikridir. Bunların da temelinde “kuvvet” ve “hareket” fikri vardır. Zaman, kuvvetin hareket haline gelmesidir. Oğuz’un zaman temposu son derece süratlidir. O âdeta çocukluk diye bir şey tanımaz. Doğduktan sonra anasının sütünü bir kere emer, bir daha emmez. Çiğ et, çorba ve şarap

ister. Dile gelir, kırk gün sonra büyür, yürür ve oynar, at sürüleri güder, ata biner, av avlar.

Bu süratin, normal çocukluk zamanını birdenbire aşmanın sebebi, Oğuz'daki "yiğit olma ideali"dir. Dede Korkut Kitabı'nda söylendiğine göre, eski Türk toplumunda çocuk, kuvvetli ve cesur olduğunu ispat ettikten sonra ad alıyor, sosyal bir şahsiyet haline geliyordu.

Oğuz, at sürülerini ve insanları yiyen gergedanı öldürmek suretiyle kuvvetli ve cesur olduğunu ortaya koyar. Çocukluk safhasının çok süratli aşılmasına karşılık, Oğuz'un gergedanı öldürmesi anlatılırken, zaman âdeta yavaşlar. Oğuz'un cesur ve iyi bir avcı olduğunu gösteren bu hikâye bütün teferruatı ile anlatılır.

Bundan sonra destanda Oğuz'un iki kızla karşılaşması anlatılmıştır. Dede Korkut kahramanları da azgın veya vahşi bir hayvanı öldürdükten sonra bir kız elde ederler. Öyle anlaşılıyor ki, evlenme ile kuvvetli olma arasında da bir bağlantı vardır.

Destanda Oğuz'un kızlarla karşılaşmasına önem verilmekle beraber, bir düğün merasiminden bahsedilemez. Oğuz karşılaştığı kızlarla yatar, her birinden üç çocuğu olur. Atlı-Göçebe toplumunda aşk, daha sonra İslâmi devrede olduğu gibi, hayat boyu süren, duygu, hulyâ ve rüya dolu bir sergüzeşt değildir. Burada insan hayatının esasını "aşk" değil, "savaş" teşkil eder.

Oğuz kuvvetli olduğunu ispat ettikten sonra han ilân edilir. Han ilân edilince de kavmini derhal savaşa çağırır ve durmadan savaşır. Destanda Oğuz'un yaptığı savaşlar arka arkaya sıralanmıştır. Hiç bir engel Oğuz'u durdurmaz. Oğuz'un yaptığı savaşlar da destanda büyük bir süratle anlatılır. Oğuz durmaktan hoşlanmaz. Bir savaş esnasında duvarı altından, pencereleri gümüşten, kapalı bir binaya rastlayan Oğuz, bu binanın içinde ne olduğunu merak etmez. Askerlerinden birini, Tömürdü Kagul'u bu işe

memur eder: “Sen burada kal ve çatıyı aç. Açtıktan sonra orduya gel” der. Bunun üzerine ona, hareketi ile ilgili bir ad da verir: Kalaç!

Yaptığı sürekli savaşlar sonunda, her insan gibi Oğuz da yaşlanır. Bu hakikati gören Oğuz, kazandığı toprakları, bir merasimle oğulları arasında bölüştürür ve onların savaşa devam etmesini vasiyet eder.

Hayatının hiç bir anında geçmişe dönmeyen, bilakis ondan uzaklaşan Oğuz’da, oğullarının gerçekleştireceği bir ideal, bir gelecek fikri vardır: O da cihanın ele geçirilmesidir.

Oğuz Kağan Destanı’nda zaman bir at veya bir ok süratiyle geçer. Hiç bir an ebedi değildir. Burada “sürat” ve “hareket” hayatın esasıdır.

Oğuz Kağan Destanı’nda, süratli hareketin yarattığı ve kuvvetin hâkim olduğu geniş bir mekân tasavvuru vardır. Oğuz’un ideali, bütün dünyayı, hattâ kâinatı ele geçirmektir; savaşlarının gayesi budur. Oğuz’un kağan olduktan sonra söylediği türkü, idealini çok güzel aksettirir. Bu türkü şöyledir:

Ben sizlere oldum kağan,
Alalım yay ile kalkan,
Nişan olsun bize buyan
Bozkurt olsun (bize) uran,
Demir kargı olsun orman,
Av yerinde yürüsün kulan,
Daha deniz, daha müren,
Güneş bayrak, gök kurıkan (s. 5)

Son iki mısra Oğuz Kağan’ın ruhuna hâkim olan cihangirlik idealinin en veciz ifadesidir.

Oğuz Kağan cihana hâkim olma idealini dört yana yolladığı tebliğlerde açıkça belirtir: “Ben Uygurların kağanıyım ve yeryüzünün dört köşesinin

kağanı olsam gerektir” (s. 5) der.

Destanda Oğuz’un savaştığı kavimler ve aldığı yerler şunlardır:

Sağ yanda Altun Kağan, sol yanda Urum Kağan, Urum Kağan’ın kardeşi Uruz, Çürçet Kağan, Hint, Tangut, Suriye, Masar Kağan…

Oğuz aldığı bu yerlerden hiç birinde durmaz. Onun için önemli olan, sahip olmak değil, ele geçirmek, daha doğrusu “yenmek” ve “zafer kazanmak”tır.

Destanda bu yerlerden hiç birisi tasvir edilmemiştir. Tasvir için durmak lâzımdır. Oğuz durmaz, geçer gider. Oğuz Kağan Destanı’nda mekân “durulan”, “oturulan” değil, “aşılan” bir yerdir.

Uluğ Kağan’ın rüyasında bu “aşma” fikri, doğudan batıya uzanan altın yay ve kuzeye giden üç gümüş ok sembolleriyle ifade edilmiştir. Uluğ Kağan bu rüyayı Oğuz Kağan’a anlatırken şöyle der:

“Ey kağanım! Senin hayatın hoş olsun. Gök Tanrı düşümde verdiğini hakikate çıkarsın. Tanrı bütün dünyayı senin uruğuna bağışlasın!” (s. 13).

Oğuz Kağan destanı’nda görülen zaman ve mekân tasavvurları ile Oğuz’un şahsiyeti ve içinde yaşadığı toplum arasında sıkı bir münasebet vardır. Oğuz bir yerde ve bir anda durmayan zamanı ve mekânı süratle aşan “insan”dır. O, ekinci medeniyetlerde görülen “durgun”, “içe dönük” insan tipinin tam zıddıdır. Oğuz tamamiyle “dışa dönük” bir tiptir. Bütün varlığından taşan kuvvet, onu dışa iter. Dışı, kâinatı ele geçirmek onun en büyük idealidir. Destanda Oğuz’un vücudu hayvanlar âleminden alınma benzetmelerle tasvir edilmiştir: “Ayakları öküz ayağı gibi; beli kurt beli gibi; omuzları samur omuzu gibi; göğsü ayı göğsü gibi idi. Vücudu baştan aşağı tüylü idi” (s. 1).

Burada vücuda, dışa, kuvvete önem verilmiştir. Oğuz’un daha sonra Türklerin benimsedikleri Budist, Maniheist veya İslâm dinlerinin

yücelttikleri, maddi varlığını ve dış âlemi inkâr eden, sadece ruh olmak isteyen mistik tiple en küçük ilgisi yoktur. Oğuz onların tam zıddıdır.

Hayvan sürüleri güden, avcılık yapan Oğuz'da çok meşgul olduğu hayvanlara yakın bir taraf vardır. Savaşlarında ona "gök tüylü ve gök yeleli büyük bir erkek kurt yol gösterir" (s. 6). Eski Türkler cedlerinin kurttan türediğine inanıyorlardır. Oğuz'a yol gösteren belki de cedlerinin ruhudur.

Oğuz, çocuklarına ülkesini teslim ederken, sembolik mânâlar taşıyan gümüş oklar verir ve onlara "ok gibi olun" der (s. 14). Burada başka medeniyetlerde de kendisini gösteren "kullandığı vasıta ve âletle aynileşme" adı verilen bir hâdise ile karşılaşıyoruz. Bunun sosyolojik mânâsı, insanoğlunun hayatına, düşüncesine, hattâ rüyasına bile içinde yaşadığı hayatın, kullandığı âlet ve vasıtaların şekil vermesidir. Oğuz'un şahsiyetine, kendi ehlileştirdiği at, yaptığı ve kullandığı ok şekil vermiştir.

Oğuz yalnız değildir. Çevresinde sımsıkı bağlı olduğu bir toplum vardır. Oğuz onlarla beraber, onlar uğruna, onlar için yaşar. Oğuzlarda sık sık görülen ziyafetin, İslâmi devirde ibadet gibi sosyal bir mânâsı ve fonksiyonu vardır. Oğuz, vahşi gergedanı öldürdükten ve rastladığı iki kızla yattıktan sonra kavmini büyük bir ziyafete çağırır. Onlara türlü yemekler, şaraplar, tatlılar, kımızlar ikram eder. Oğuz bu ziyafet esnasında kağan seçilir. Oğuz'un yanında kendisine akıl veren ak saçlı, tecrübeli Uluğ Türk vardır. Oğuz'un ordusunda seferler esnasında karşılaşılan güçlükleri yenen teknisyenler de mevcuttur. Bir sefer esnasında Oğuz, İtil nehri ile karşılaşır. "İtil büyük bir ırmaktır" (s. 8). Oğuz onu görünce "İtil'in suyunu nasıl geçeriz?" diye sorar. Uluğ Ordu adlı bir er, ağaçlardan kestiği dal ve yapraklarla bir sal yapar. Su bu salla geçirilir. Oğuz bu becerikli ere "Kıpçak Bey" adını verir (s. 9).

Çürçek Kağan'la yapılan savaşta o kadar fazla ganimet ele geçirilir ki, onları taşımak için at, katır ve öküz az gelir. Bunun üzerine Oğuz'un

askerleri arasında bulunan tecrübeli ve akıllı bir er, Barmaklığ Çosun Billig bir araba yapar. Cansız ganimetleri koşarlar. Böylece ele geçirilen canlı ve cansız ganimet taşınmış olur. Oğuz bu arabayı icat eden ere de iltifat eder, bey yapar ve Kangaluğ (Kağnılı) adını verir (s. 11).

Bu anekdotlar bazı kavim isimlerini izah etmek için uydurulsa bile, hikâyenin mantığına uygundur. Savaş bir tekniği ve teknisyenleri zaruri kılar. Başarı kazanmak isteyen kumandanlar böylelerini daima takdir ederler. Kaldı ki, şahıs adlarına büyük önem verilen eski Türk toplumunda şahıs ve zümre adlarının yapılan iş ve değerlere göre konulması pekala mümkündür.

Oğuz’un ölümüne yakın kazandığı toprakları bölüştürürken yapılan merasim de sosyal çevresi hakkında bir fikir verir. Burada Oğuz’a bağlı olan aşiretler, Bozoklar ve Üçoklar yer alırlar.

Eski Türklerde din, tabiat ve hayvanlar alemi ile yakından ilgili idi. Oğuz’un annesi Ay Kağan adını taşır. Oğuz’un evlendiği ilk kız da kozmik alemle ilgilidir. Oğuz bir yerde Tanrı’ya yalvarırken karanlık basar. Gökten bir gök ışık iner. Bu ışık güneşten ve aydan daha parlaktır. Oğuz oraya yürüyünce o ışığın içinde çok güzel bir kız görür. Bu kızın başında ateşli ve kırmızı, kutup yıldızı gibi bir ışık vardır. Oğuz bu kızdan doğan çocuklarına Gün, Ay ve Yıldız adlarını koyar.

İkinci kız bir göl ortasında, bir ağaç içinde gözükür. Bu kızın gözü gökten daha gök idi; saçı ırmak gibi dalgalı idi (s. 4). Bu kızdan doğan oğlanlara Gök, Dağ ve Deniz adları verilir.

Oğuz’a yol gösteren kurt “gök tüylü ve gök yeleli”dir (s. 67). Sabah Oğuz’un çadırına güneş ışığı içinde girer (s. 6).

Oğuz’un ölümüne yakın yaptığı merasimin dini bir mana taşıdığı muhakkak ise de burada bahis konusu olan şeylerin neyi temsil ettiklerini anlamak güçtür.

Bu merasimde Oğuz'un ordugâhının sağ yanına kırk kulaç uzunluğunda bir direk dikilir, üstüne bir altın tavuk konulur, altına bir ak koyun bağlanır. Sol yanına da kırk kulaç uzunluğunda bir direk dikilerek, üstüne bir gümüş ok, altına bir kara koyun bağlanır. Sağ yana Boz Oklar, sol yana Üç Oklar oturur. Bu merasim esnasında söylediği kısa nutukta Oğuz, hayatında yapığı savaşları "Gök Tanrı'ya ödenmiş bir borç" olarak gösterir (s. 14).

Daha başka kaynaklardan da biliyoruz ki, Türk hükümdarları ve beyleri, kendilerinin gökte, Tanrı katında doğduklarına inanıyorlardı. Şamanlar, ölenlerin ruhlarını tekrar gökyüzüne ulaştırıyorlardı. Oğuz Kağan'ın savaş türküsünde söylediği

Güneş bayrak, gökkurıkan (çadır)

mısrası belki de bugün anlaşılan mecazi manadan farklı, dini bir mana taşıyordu.

Kırk kulaç uzunluğunda göklere yükselen direklerin üzerine konulan ve sembolik bir mana taşıdıkları muhakkak olan altın ve gümüş tavuklar, eski Türklerde dine bağlı bir sanat olduğunu gösteriyor. Orta Asya'da eski Türk mezarlarında altın ve gümüşten çeşitli hayvan şekillerini ihtiva eden pek çok eser bulunmuştur.5 Yakın zamanlara kadar Orta Asya Türk kavimlerinde devam eden Şamanlıkta da hayvanların önemli bir yer tuttuğuna işaret edelim.6

Oğuz Kağan Destanı'nın üslûbu, burada tasvir edilen yaşayış tarzına ve hayat görünüşüne uygundur. Cümleler, son derece kısadır ve umumiyetle hareket ifade eder. İsimler umumiyetle çıplaktır. Sıfatlar çok azdır. Destanda sadece Oğuz ile kızların çehreleri ve vücut yapıları tasvir edilmiştir. Bu tasvirlerde benzetme unsurları Oğuz'un içinde yaşadığı kozmik alemle hayvanlar aleminden alınmıştır. Bu tasvirler, süsleyici değil, değerlendirici bir mana taşırlar.

Destana, lüzumsuz bütün teferruatı silen, basitleştiren, öze önem veren bir anlayış tarzı hâkimdir. Eski Türklere ait plastik sanat eserlerinde de aynı özellikleri görürüz. Bu üslûp, zaman ve mekânı süratle aşan, hiç bir şey üzerinde durmayan akıncı yaşayış tarzının ifadesidir.

Reşideddin, Oğuz Han ve oğullarına ait rivayetleri Camiü'ttevârih adlı kitabında bu başlık altında bir bölümde toplar. Bölümün içinde bulunduğu kitap ve bölüme verilen ad, Reşdideddin'in bu rivayetlere "tarih" gözüyle baktığını gösteriyor. Reşideddin'in yazılı ve sözlü kaynaklardan aldığı bu rivayetler ne derece tarihi hakikatlere uygundur? Bunun tayini bize düşmez.

Prof. Dr. Faruk Sümer ile Prof. Dr. Zeki Velidi Togan, daha önce adları geçen makale ve kitaplarında bu noktayı araştırmışlardır. Biz bu rivayetleri, Uygurca Oğuz Kağan Destanı'nda olduğu gibi, edebiyat bakımından inceleyeceğiz. Onlarda kendisini gösteren "hayata bakış tarzı"nı, bu bakış tarzı ile tasvir edilen "yaşayış tarzı" arasındaki münasebeti ortaya koymaya çalışacağız.

Tarihi Oğuzan ve Türkân sadece Oğuz Han'ın hayatını değil, Oğuz'un Nuh peygambere kadar uzanan ecdadı ile Tuğrul Bey zamanına kadar gelen uzun bir devreyi içine alır. Burada en geniş yer bin yıl yaşadığı söylenilen Oğuz'a ayrılmıştır.

Tarihi Oğuzan ve Türkân'a göre Oğuz'un ilk ceddi Nuh'un oğlu Yafes'tir. Nuh, yeryüzünü oğulları arasında bölüştürdüğü zaman, Türkistan'ı büyük oğlu Yafes'e vermiştir. Yafes'in Türkçe adı Olcay Han'dır. Olcay Han göçebedir. Yaylak ve kışlağı Türkistan'dadır. Olcay'ın oğlu Ohib Yavku Han'dır. Onun dört oğlu vardır. Oğuz, bunlardan Kara Han'ın oğludur.

Tarihi Oğuzan ve Türkân da buraya kadar şahısların sadece adları zikredilmiş, yaşayış tarzları (göçebe) ve yaşadıkları yer, kışlak ve yaylakları belirtilmiştir. Bundan sonra gelen kısımda Oğuz'un doğuşu, babası ile olan

çatışması, evlenmesi ve savaşları sırasıyla anlatılmıştır. Efsanevi bir mahiyet taşıyan savaşlara mümkün olduğu kadar tarihi bir karakter verilmeye çalışılmıştır.

Oğuz öldükten sonra onun yerine geçen Kün Han zamanında, Irkıl Hoca, Oğuz'un sayısı gittikçe artan torunlarının hayatına bir çeki düzen vermiştir. Bu münasebetle Reşideddin, Oğuzların 24 boyunu, bunların boy adı, damga, ongun, ülüşü ve otlak ve kışlaklarını bildirir. Bu kısım sosyal bakımdan çok dikkate şayandır.

Kün Han'dan sonra gelen Oğuz yavguları kısaca zikredilir. Bunlardan Ala Atlı Kişi Derneklü Kayı İnal Han, Hazreti Muhammed Mustafa S. A. zamanında yaşar gösterilmiştir. Bu han, Bayat boyundan Dede Korkut'u, peygambere elçi gönderir. Dede Korkut üzerinde kısaca durulur.

Buraya kadar özetleme kısmında da anlaşılacağı üzere, Reşideddin'in bu rivayetleri naklettiği XIV. asır başında Oğuz Türkleri, İslâmlıktan önce uzun bir kavmi tarihleri olduğuna inanıyorlardı. Kitapta verilen rakamlara göre, bu tarih aşağı yukarı 1400 yıllıktır.

Kayı İnal Han'dan sonra oğlu Tuman küçük olduğu için tahta Köl Erki Han adında bir naip geçirilir. Tuman Han bütün hayvanların dilini bilir. Bir masal kahramanını andıran Tuman Han ile Köl Erki arasındaki çatışmalara oldukça geniş yer verilmiştir. Onlardan sonra gelen hanların hayatına ait anekdotlar da anlatılmıştır.

Tarihi Oğuzan ve Türkân'da mekâna ait kayıtlar daha geniş bir yer tutar ve gerçeklik intibaını verir. Başta Oğuz'un anayurdu, Türkistan'da Ipanç şehri yakınlarında bulunan Ortak ve Kürtak yaylak, Karakurum'daki Borsuk ise kışlak olarak gösterilmiştir.

"Burada iki şehir vardı: Birisi Talaş, birisi Karı Sayran ki, bu son şehrin kırk kapısı vardı (Bugün orada Müslüman Türkler yaşıyorlar. Kunç'un

memleketine yakındır ve Kaydu'ya aittir). Olcay Han'ın payitahtı bu yerde idi" (s. 17).

Oğuz uzak seferler yaptıktan sonra, kazandığı ganimetleri arabalara yükleyerek bu şehre gönderir. Hayatının sonunda kendisi de Kürtak ve Ortak'a döner (s. 41).

Uygurca Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un anayurdu sayılabilecek bir yer yoktur. Geçmiş ile halihazır arasında bağlantılar kuran Reşideddin, sadece Oğuz'un değil, diğer şahısların kondukları ve göçtükleri yeri belirtir. Kün Han'ın veziri Irkıl Hoca Yeni Kentlidir. Rivayete göre bu şehri Oğuz yaptırmıştır (s. 49).

Tarihi Oğuzan ve Türkân'da göçebe ve akıncı Oğuz'un belli bir yere bağlanması ve şehir kurması çok dikkate değer. Irkıl Hoca, Oğuz boylarına çeki düzen verirken sağ kol olan Bozoklara Sayram sınırları ile Başgurd dağlarını, sol kol olan Üçoklara ise Oğuz'un anayurdu olan Ortak, Kürtak ile Yeryurt, Tuğluk, Almalık ve Akdağ'ı yaylak olarak verir. Bozoklar Borsuz, Akdağ, Namalıs ve Basarkum'da, Üçoklar ise Kayıdere, Asamaş, Kur Sengri, Kayı Durdu, Yar Sengri'de kışlarlar (s. 53).

Reşideddin Oğuz'un oğul ve torunlarının fethettikleri, sefer esnasında yayladıkları ve kışladıkları yerleri de belirtir. Meselâ Oğuz, Hindistan'a girdiği zaman "bu ülkeyi doğu tarafından" işgal eder. Önce Uludak vilâyetine varır, bir müddet orada oturur, oradan Ikariyye'ye girer. "Burası büyük bir nehir ile büyük ve sağlam kaleler arasında bir dağdır." Nehri gemi ile geçmek imkânsızdır. Oğuz, kelek (tulum) benzeri sallar yaptırır. Bunlarla nehri geçer, İkariyye'yi alır (s. 2). Oğuz bu ilk seferinde Hindistan'dan başka Çin, Maçin ve Nemkiyas'ı da ele geçirir. Kazandığı ganimetlerle Türkistan'a döner. Maksadı burada atlarını semirterek kuzey ülkelerini fethetmektir (s. 22).

Tarihi Oğuzan ve Türkân'da mekân ile insan arasındaki münasebete dikkat edilmesi, eseri tarihe yaklaştırır. Meselâ Oğuz, Şirvan taraflarından kalkarak Arran ve Mugan'a geldiği zaman sıcaklar bastırır.

"Hava son derece sıcak ve bu sıcaklıktan dolayı kalmak mümkün olmadığından, anlaşarak yaylak olan dağlara gittiler. Kış gelince, tekrar inerek bu vilâyetleri alır, yağma ederiz, dediler. Yaz aylarında bu vilâyetlerin bütün yayla ve dağ mıntıkalarını, Sebelan dağlarına, Altak ve Ağdıbörü dağlarına kadar tamamen işgal ettiler" (s. 30).

Oğuzların bu dağları işgal etmelerinin bir sebebi de, kışın tekrar sefere çıkmak için atlarını semirtmektir.

Reşideddin'de bulunan bu kayıtlar, savaşlarla atlar, mevsimler ve dağlar arasındaki münasebeti çok iyi belirtir. Göçebenin hayatı da köylününkü gibi tabiata bağlıdır. Yalnız göçebenin tabiatla münasebetini ayarlayan en mühim amil attır. Zira bütün seferler ve zaferler ata bağlıdır. At olmazsa veya beslenmezse akıncı bir yerden bir yere gidemez. Eski Türklerin ata büyük önem vermelerinin sebebi, onun yaşayışlarının temeli olmasıdır.

Burada Tarihi Oğuzan ve Türkân'da geçen bütün yerleri, şehirleri, dağlar ve nehirleri zikretmeye imkân yoktur. Bu esere göre Oğuz Han'ın kendisi, oğulları ve torunları Çin, Hindistan, İran ile beraber Mısır, Irak'ı da fethetmişlerdir.

Bu fetihler at, ok, teşkilat ve cihangirlik gibi maddi ve manevi unsurların birleşmesi sayesinde olmuştur.

Tarihi Oğuzan ve Türkân'da Oğuz Han ile babası arasında "dini" bir anlaşmazlık ve çatışmadan bahsedilir. Oğuz Han daha doğuştan dindardır. Bebekken anasına rüyasında eğer tek Tanrı'ya inanmazsa sütünü emmeyeceğini söyler. Oğlunu çok seven anası, kocasına haber vermeden oğlunun bu çağrısına uyar. Oğuz bir yaşında konuşur ve kendi adını kendi koyar. Oğuz delikanlı oluncaya kadar daima gizli gizli Tanrı'nın adını anar.

Tanrı da ona güzellik, bilgi ve “ok atmada başarı” verir. Kara Han Oğuz’u amcası Küz Han’ın kızı ile evlendirir. Oğuz kızı imana çağırır, kız kabul etmez. Oğuz da ona yanaşmaz. Bunun üzerine babası Oğuz’a diğer amcası Kür Han’ın kızını alır. Oğuz ondan da aynı şeyi ister. Kız kabul etmez ve meseleyi babasına haber vermekle tehdit eder. Oğuz bir gün avdan dönerken, üçüncü amcası Orhan’ın kızı ile karşılaşır. Tek Tanrı’ya inanırsa onunla evleneceğini söyler. Kız “ben senden bir parçayım, her ne emredersen ona baş eğer, itaat ederim” der. Oğuz bu kızla evlenir. Babası Kara Han durumu öğrenir, kavmini toplar, kengeş ederek (aralarında konuşarak) toplumlarının dinini inkâr eden asi oğulu öldürmeye karar verirler. Sevdiği karısı durumu Oğuz’a bildirir, Oğuz da savaşa hazırlanır. Savaşı Oğuz kazanır, Kara Han taraftarlarını yenerek tahta geçer.

Burada Freud’un Ödip kompleksini hatırlatan bir durum vardır. Din ve cinsiyetle ilgili bir anlaşmazlık yüzünden oğul babasını öldürmüş ve onun yerine geçmiştir. Dede Korkut Kitabı’nda Dirse Han da oğlu Boğaç’ı “annesi ile sohbet etti” diye bir savaş esnasında öldürmeye kalkar. Boğaç’ı ölümden annesi kurtarır.7

Tarihi Oğuzan ve Türkân’da Uygurca Oğuz Kağan Destanı ile Dede Korkut Kitabı’ndaki gibi kahramanın şahsiyet kazanmak için vahşi veya azgın hayvanı öldürme motifine rastlanılmaz. Freud psikolojisine göre tefsir edilirse, çocukların gençlik devresine geçerken öldürdükleri vahşi veya azgın hayvanı babanın sembolü olarak almak mümkündür. Türk tarihinde baba ile oğul arasındaki anlaşmazlık, çatışma, hattâ öldürme vakalarına rastlanması mânâlıdır. Bir atasözü “Türke beylik vermişler, önce babasını asmış” sözü eski Türk toplumunun bu yönü ile ilgili olmalıdır. Türklerde beylik, iktidar çok üstün bir değer taşır. “Ya devlet başa, ya kuzgun leşe” atasözü de bu sosyal gerçeği ifade eder. Eski Türk toplumunda çok kuvvetli olan baba otoritesi oğullarda başkaldırma ihtirasını beslemiş olabilir. Bu

durumun beye büyük sorumluluk yükleyen atlı göçebe medeniyeti ile ilgili olması da mümkündür. Ekinci toplumlarda babaya ve yaşlılara daha büyük sevgi gösterilir. Yunus Emre ve daha başka şairlerde görüldüğü üzere, hayatında sessiz nebatı örnek alan ekincilerin ahlâkı, umumiyetle yumuşaktır.8

Hayvanları, çadırları ve çoluk çocuğu ile göç eden ve sık sık akın yapan bir toplumda yaşlıların bu tempoya uymaları güçtür. Çinlilerin kaydettiklerine göre eski Türkler yaşlılara saygı göstermezlerdi.

Tarihi Oğuzan ve Türkân'da bu konu ile ilgili dikkati çekici bir epizot vardır. Oğuz'un etrafında doksan bir ev (çadır) ahali vardır (s. 22). Bu kadar büyük bir kitlenin oradan oraya göç etmesi elbette güçtür. Bundan dolayı Oğuz "yolda kim geri kalırsa yasa ile cezalansın, geç kalmasınlar" diye emir verir. Kalabalık arasında "hayli yaşlı ihtiyarlardan ibaret bir topluluk vardı ki, vücutlarına dermansızlık çöktüğünden Oğuz'un bu emirlerini yerine getirmekten âciz idiler, onların harp edip savaşması da mümkün değildi. Onlar acz ve zayıflıklarını Oğuz'a bildirdiler. Oğuz, o halde hepiniz burada kalınız', diye emretti. Bu yer Almalık yakınında Akkaya adında bir yerdi" (s. 22).

Bu anekdot yaşanılan hayat ile ahlâki değerler arasındaki münasebeti göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Kaşgarlı Mahmud'un belirttiğine göre, göçebe (yörük) Türkler, köylerde ve şehirlerde yaşayanlarla "yatuk (tembel)" diye alay ediyorlar ve onları küçümsüyorlardı (s. 23). Göçebe hayatını yücelten bir yazıda bir göçebe, ekincilikten duyduğu dehşeti çok canlı bir şekilde ifade eder.9 Anadolu'da göçebelerin toprağa yerleştirilmesi son derece güç ve geç olmuştur.

Akıncı bir toplumda kuvvetli ve hareketli olmayan korkak, pısırık, âciz insanlara değer verilmemesini mazur gösterecek sebepler vardır. Bu toplumda ancak akıllı ihtiyarlara itibar gösterilir.

Oğuz'un "burada kalsınlar" diye emir verdiği yaşlılar arasında "Yuşı Hoca" adlı bir ihtiyar vardır. Bu ihtiyar, oğlu Kara Sülük'e şöyle der: "Siz bilinmeyen bir yola çıkıyorsunuz. Aranızda bilgili yaşlı kimse de yok. Eğer zor durumda kalırsanız ne yaparsınız? İyisi mi beni yanınıza alınız, bir gün işinize yararım" (s. 23). Kara Sülük Oğuz'un emrine rağmen, babasını bir sandığın içine koyarak ve bir devenin sırtına yükleyerek oradan oraya taşır. Ordu güç durumda kaldıkça Kara Sülük gizlice babasına akıl danışır. Babası ona yapılması gerekenleri öğretir. Bu sayede Kara Sülük Oğuz'un gözüne girer.

Yuşı Hoca'nın tavsiye ettiği tedbirlerden biri göçebe hayvancı medeniyet ile ilgili olduğundan burada zikredilmeye değer.

Oğuz'un yolu bir seferinde susuz bir sahradan geçer. "Öyle ki bir damla gülyağına bir damla su vermezlerdi." Kara Sülük insanların susuz kaldığını babasına bildirdi. Yuşı Hoca dedi ki: "Birkaç ineğin başını bir araya bağlayarak onları çok susayıncaya kadar devamlı koşturunuz. Sonra onları bırakın, bu inekler tırnaklarını bir yere vurup kazmaya başlarlarsa orada su bulunduğuna işarettir. Kara Sülük bir yerde böyle denedi, su çıktı ve insanlar suya kandı. Oğuz da bu durumu görünce Kara Sülük'e pek çok bağışlarda bulundu, onu bütün ulusun Yurtçusu tayin etti" (s. 23).

Bu anekdotun göçebelerin bulduğu bir gerçeğe uyup uymadığını söylemek için denemek lâzımdır. Hayvanların hayatını yakından izlemiş olan göçebelerin birçok şeyleri keşfetmiş olmaları pekala mümkündür. Dede Korkut Kitabı'nda hayvanların bilgilerinden bahseden cümleleri de burada zikretmeyi faydalı buluyorum:

"Dede Korkut bir daha söylemiş: Görelim hanım ne söylemiş: Gittik de yeren otlarını geyik bilir. Yeşermiş yerlerin çemenlerin yaban eşeği bilir. Ayrı ayrı yolların izini deve bilir. Yedi dere kokularını tilki bilir. Geceleyin kervan göçtüğünü çayır kuşu bilir."10

Tarihi Oğuzan ve Türkân'da kendisinden uzunca bahsedilen Tuman Han hayvanların konuşmalarından anlar. Onunla Köl Erki Han arasındaki münasebetle ilgili rivayetler tarihi olmaktan ziyade bir masal ve Dede Korkut Hikâyesi karakteri taşır. Bu anekdotun dışında diğer şahıslardan bazılarının macerasına da hayvanlar karışır.

Oğuz Han'ın oğlu Kün Han zamanında, Yarkent şehri valisi Irkıl Hoca adında "gayet akıllı ve tedbirli" birisi Kün Han'a dedi ki: "Oğuz büyük bir padişahlık ve yeryüzünü idaresi altına alıp pek çok hazine ve sayısız hayvan toplamıştı. Şimdi onların hepsi sizindir, siz altı oğulun Tanrı'nın izniyle her birinizin dörder taneden yirmi dört evlâdınız var. Olabilir ki, onlar sonradan birbirleriyle çekişirler. Bunun çaresi, her birinin rütbesi, mesleği, adı ve lakabı kararlaşsın, her birinin bir nişanı ve tamgası olsun. Bununla bilinip tanınsınlar ve hiç birinin diğeriyle bir çekişmesi olamasın. Onların evlâdının da her biri kendi yerini bilsinler. Bunu yapmak devletin devamlılığı ve uruğunuzun iyi nam kazanmasının gereğidir." Bu söz Kün Han'a çok uygun gelir ve Irkıl Hoca'ya bildiklerini yerine getirmesini söyler (s. 49). Böylece Irkıl Hoca Oğuz'un hayatında, bir yarısını Bozok, diğer yarısını Üçok diye ayırdığı bu oğullardan yirmi dört evlâdın her birine bir ad, bir damga, bir ongun, bir ülüş verir ve otlak ve kışlak gösterir.

Bu boyların hemen hepsi Oğuz akınları ile Türkiye'ye gelmiş, muhtelif bölgelere yerleşerek veya yerleştirilerek köy ve kasaba halkını teşkil etmiştir.11

Tarihi Oğuzan ve Türkân'da Reşideddin'in verdiği liste, kendisinden sonra gelen yazarlar için de bir kaynak teşkil etmiştir. Zeki Velidi'nin incelemiş olduğumuz Oğuz Destanı adlı kitapta bu liste vardır (s. 5052). Yalnız bu listede boyların damgaları gösterilmemiştir. Bu damgaların şekli Faruk Sümer'in kitabında mevcuttur (s. 308309).

Tarihi Oğuzan ve Türkân'da Oğuz boyları önce Bozoklar, Üçoklar diye ikiye ayrılmaktadır. Oğuz'un üç büyük oğlu, Gün Han, Ay Han, Yıldız Han'ın oğulları Bozokları; Gök Han, Tağ Han ve Deniz Han'ın oğulları ise Üçokları teşkil eder.

Gün Han'ın Kayı, Bayat, Alkavlı, Kara Avul adlı dört oğlu vardır. Bunların ortak ongunları şahindir. Ziyafetlerde kendilerine ülüş (üleşilen et parçası) olarak sağ karı yağrın verilir.

Ay Han'ın oğulları Yazır, Döger, Dudurga ve Yapurlu adlarını taşır. Bunların ortak ongunları Kartal, ülüşleri sağ yan baştır.

Yıldız Han'ın oğuları Avşar, Kızık, Beğdili, Karkın'dır. Ortak ongunları tavşancıl, ülüşleri sağ uyluktur.

Üçokları teşkil eden Gök Han, Dağ Han ile Deniz Han'ın da dörder oğlu vardır. Irkıl Hoca onlara da ayrı birer damga, ongun ve ülüş göstermiştir.

Redişeddin'in eski bir geleneğe dayanan bu listesinde dikkati çeken en mühim özellik, sosyal nizam ile yaşayış tarzı, inanç ve kıyamet hükümleri arasındaki münasebettir.

Bu boy adlarından her biri, göçebe Türklerce beğenilen bir inanç veya davranışa tekabül eder. Meselâ Kayı "muhkem", Bayat "devletli ve nimetli", Yazır "çok ülkenin insanları senin tarafını tutar", Döner "derilmek için bir araya gelir", Avşar "işinde çevik ve avcılığa düşkün", Dudurga "ülkeyi alan ve düzene sokan", Salvur "vahşi yerde kılıç çalıp çomakla harbeden" ilh. mânâlarına gelir. Boylara takılan bu adlar, Oğuz'un verdiği diğer adlar gibi, sonradan yakıştırılmış olabilir. Boyların ongunları etleri yenmeyen kuşlardan alınmıştır. Bunun eski inançlarla ilgili olduğu muhakkaktır. Göçebe Türk kültüründe hayvan sembollerine sosyal hayatın her sahasında rastlanılır. Ziyafetlerde her boya hayvanın ayrı bir kısmının verilmesi de dini bir inançla ilgili olmalıdır.

Tarihi Oğuzan ve Türkân'da yer yer atlı göçebe destanına has kuvvet ve cesaret hikâyelerine rastlanmakla beraber, Uygurca Oğuz Kağan Destanı'na nazaran hayata ve insana bakış tarzında dikkati çekici bir değişiklik hissedilir.

Bu değişiklik daha başta Oğuz'u bir nevi peygamber yapmakla başlar. Uygurca Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un şahsiyetini daha doğumundan çiğ et ve şarap istemekle kendisini gösteren yaşama iştihası ile hayvani benzetmelerle tasvir edilen maddi gücü teşkil eder. Gergedanı öldürdükten sonra kullandığı aletler üzerindeki düşüncesi Oğuz'un gerçek avcı olduğunu gösterir. Tarihi Oğuzan ve Türkân'da Oğuz Kağan'ı başarıya ulaştıran dindarlığıdır. Uygurca Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'a yol gösteren, sabahleyin çadırına ışık içinde giren gök tüylü gök yeleli kurt, menşei eski çağlara kadar giden bir varlıktır. Tarihi Oğuzan ve Türkân'da onun yerini orduya bir sandık içinde kaçak olarak katılan Yuşı Hoca alır. Uygurca Oğuz Kağan Destanında Oğuz'un yeryüzünde belli bir yurdu yoktur. O bütün kâinatı kendi yurdu sayar. Onun için "güneş bayrak, gök çadır" der. Tarihi Oğuzan ve Türkân'da Oğuz'un belli bir yurdu vardır. Hatta o bir de şehir kurmuştur. Oğuz çok uzaklara gidince Yuşı Hoca, oğlu Kara Sülük vasıtasıyla şu öğüdü verir: Biz cihanı fethetmek gayesiyle dünyanın her tarafına gideceğiz. Hucavur yani asıl vatan ve yurdumuz olan Talas ve Sayran geride kaldı. Eğer düşmanlar bizim yokluğumuzda buraları alırlarsa, bizim için talihsizlik düşmanlar için de bir şöhret vesilesi olur. Faizli kâr ümidiyle sermayeyi harcamak olmaz" (s. 24).

Yuşı Hoca'nın fikrini ifade ederken yaptığı benzetmede bile adımını hesapla atan akıllı bir bezirgan vardır. Bu görüş gerçekten akıllıca ve doğru olmakla beraber, bunun kuvvetini harcamaktan hoşlanan kahramanlıkla bir ilgisi yoktur. Oğuz, Kara Sülük'ün verdiği bütün öğütleri kabul eder. Zira bunlar işe yarar tekliflerdir. Dede Korkut hikâyelerinde çok güzel

görüldüğü üzere, yiğitliğin akıl ve tedbirle bir ilgisi yoktur. O, kuvvetini şan, şeref, gurur, intikam gibi hislerden alır.

Tarihi Oğuzan ve Türkân'daki hanlardan çoğu dünyayı fethe koşacak yerde, iktidara geçmek için birbirleriyle uğraşırlar. Bazı hükümdarların hayatına Arap ve Fars saraylarına has entrikalar karışır. Koru Han'ın oğlu Bukra Han'a yapılan üvey anasına, tecavüz iftirası (s. 6465), Farsça veya Arapça bir hikâyeden göçebe hayatına aktarılmış intibaını verir. Bazı rivayetler tamamiyle bir masal karakteri taşır. Selçukluların atası Tuğrul bile başarılarını aldatmacaya borçlu olan bir kimsedir. Babası asil değil, çadır iskeleti işleyen fakir bir ustadır (s. 73).

Bunlar ve daha çoğaltılabilecek başka örnekler gösteriyor ki, Tarihi Oğuzan ve Türkân'daki rivayetlere atlı göçebe destanı havasına uymayan, belki Reşideddin'in bile bile eklediği hikâyeler karıştırılmıştır.

Sonuç ve Değerlendirme

1. Oğuz Kağan Destanı ile Türklerin yerleşik medeniyet safhasına geçmeden önce uzun müddet içinde yaşadıkları "atlı göçebe medeniyeti" arasında sıkı bir münasebet vardır. Oğuz Kağan böyle bir toplum içinde yetişmiştir. Böyle bir toplumun "ideal insan tipi"ni temsil eder.

2. Oğuz Kağan'ın hayat ve şahsiyetini, içinde yaşadığı toplumun diğer insanları gibi, avcılık, sürü besleme ve akıncılık teşkil eder. Oğuz Kağan daha çocukken at sürüsü besler, ata biner, avlanır.

3. Hayvanlara galebe çalma Oğuz Kağan'da bir üstünlük duygusu yaratır. O, âletlerine ve kendine güvenen bir insandır. Oğuz Kağan'ın temel şahsiyetini "hâkim olma duygusu" teşkil eder.

4. Oğuz Kağan'ın içinde yaşadığı toplum göçebedir. Göçebeliğin sebebi at sürülerini otlatmaktır. Göçebe tabiatın içinde yaşar. Onun dünyasını, bütün varlığı ile içinde yaşadığı tabiat teşkil eder.

5. At, ok ve hayat karşısında almış oldukları aktif tavır, eski Türkleri yerleşik, ekinci, pasif kavimler üzerine hâkim kılmıştır. Adeta onların kolay bir av oluşu Türkleri savaşçı ve akıncı yapmıştır. Aldıkları zengin ganimetler Türkleri sürekli olarak akın yapmaya alıştırmıştır.

6. Oğuz Kağan tek başına bir kahraman değildir. Atlı göçebeler, büyük bir kalabalık halinde hareket ederler.

7. Bütün şahsiyetiyle “dışa dönük” bir tip olan Oğuz Kağan’ın hayatı sürekli bir “hareket”ten ibaret olduğu için, ne kendi üzerinde, ne de tabiat üzerinde düşünmüştür. Onun dini dünyasında, içinde yaşadığı kozmik alem ile hayvanlar önemli bir yer tutar. Gök tüylü, gök yeleli bir kurt şeklinde görünen ecdat ruhu Oğuz’a yol gösterir.

8. Oğuz’un ihtiras ve ideolojisi bütün dünyayı kendi hâkimiyeti altına almaktır. O kendisine dost olanlarla dost olur.

9. Yetişme tarzı, hayata bakış tarzı, kuvvet ile barışı, efendi ile dostluğu birleştirmesi, Oğuz’a ve Türk kavmine büyük devletler kurma imkânını vermiştir.

10. Oğuz Kağan’ın hayat karşısında aldığı tavır, basit denilecek kadar sadedir. O karışık ve kapalı şeylerden hoşlanmaz. Oğuz Kağan Destanı’nın yapısı ve üslûbu da bu özellikleri taşır.

11. Eski Türklerde sanat, Oğuz’un söylediği şiir ve merasimlerde kullanılan altın ve gümüş tavuk örneklerinde görüldüğü üzere yaşanılan hayatın bir parçası, sembolik ifadesidir.

12. Destanın kendisinde de terbiye etme, örnek gösterme maksadı vardır.

13. Uygurca Oğuz Kğan Destanı estetik bakımdan Tarihi Oğuzan ve Türkân’a nazaran daha üstün bir değer taşır. Bunun sebebi onda atlı göçebenin mitolojik dünya görüşünün saf bir şekilde ortaya konulmsıdır. Uygurca Oğuz Kağan’da her şey somut olarak ifade edilmiştir. Burada

kahramanın hayatı, mitolojik bir anlayışa göre ortaya konulmakla yetinilmiş, fikri br izaha tabi tutulmamıştır. Uygurca Oğuz Kağan, eksikliğine rağmen bir bütündür. Tarihi Oğuzan ve Türkân'da yazar, hhadisleri aklîleştirmeye çalışır. Aslında mitolojik olanı, zorla tarihleştirme onun şahsiyetini bozmuştur. Tarihi Oğuzan ve Türkân yapı bakımından da karışıktır.

14. Uygurca Oğuz Kağan Destanı estetik bakımdan Tarihi Oğuzan ve Türkân'a üstün olmakla beraber, tahlil edilecek olan Dede Korkut Kitabı ve Manas Destanı'na nazaran çok fakirdir.

1 Bk. Dil ve TarihCoğrafya Fakültesi Dergisi, c. XVII, sayı 34, TemmuzEylülAralık 1959'da çıkan "Oğuzlara ait destani mahiyette eserler" adlı araştırması, s. 359456.

2 Bk. Oğuz Kağan Destanı, İstanbul 1972, s. 118, 120.

3 Köprülüzade Mehmed Fuad, Türk Edebiyatı Tarihi, 1926, s. 61.

4 Oğuz Kağan Destanı, İstanbul 1972, s. 122., (Zikredilen sahifeler bu kitaba aittir.);

5 Nejat Diyarbekirli, Hun Sanatı, İstanbul 1972.

6 Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara 1954.

7 Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı, Ankara 1958, s. 1522.

8 Mehmet Kaplan, "Yunus Emre ve Nebatlar", Türkiyat Mecmuası, C. XII, İst. 1955, s. 4556; Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I, İstanbul 1976, s. 117130.

9 "Eğrice tügrice ağac uğac kalmaya, saban ola. Çoluk çulak kalmaya, çoban ola. Kavukca savuksa ağaç kalmaya, boyunduruğ da. At eşek kalmaya, öküz da. Dere tepe kalmaya tarla da. Tana tolpı kalmaya, külek ola. Ulu kici kalmaya melek ola. Tegitler kocalar avratlar gibi çavlakı yülek ola. Kimsenün kimse yanında ödüncden haceti bitmeye, cebi ve sesi delük ola. Bir kişünün bir kişi katında hürmeti izzeti kalmaya. Atanun ananun

oğula kıza şefkati ve merhameti olmaya. Oğul ve kız xod anları hergiz riayet kılmaya. Ataları tuturiken oğullar söyleye. Analar tuturiken kızlar buyruğ eyleye…” Orhan Şaik Gökyay, Dede Korkut (Berlin Kral Kütüphanesi’ndeki Hâzihi erRisâleti min Kelimâtı Oğuznâme elmeşhûr biAtalar Sözi’nden), İstanbul 1938, s. XXXI.

10 Dede Korkut Kitabı, s. 3.

11 Prof. Dr. Faruk Sümer Oğuzlar (Türkmenler) adlı kitabında (Ankara 1967), Oğuz boylarının Anadolu’dan önceki tarihleri ile Anadolu’daki tarihlerini de incelemiştir.

Oğuz Kağan Destanı Üzerine Yeni Düşünceler / Prof. Dr. Fuzuli Bayat [s.520-526]

Gaziantep Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi/ Türkiye

Giriş

Türk mitolojisinin ve bedii düşünce tarihinin önemli kaynaklarından biri olan Oğuz Kağan Destanı, Uygur alfabesi ile XIV. yy. başlarında yazıya geçirilmiş olup yegane elyazma nüshası Paris Milli Kütüphanesi'nde (Chaifere fondunda, Supplement turc, No: 1001) korunmaktadır. Yazı karakterine, dilüslup özelliklerine göre elyazmanın daha eski bir versiyondan alınma olduğu görünmektedir. Eserin bir nevi özet karakterinde olması da bunu göstermektedir. Aslen Mısır Kıpçaklarından olan edDevâdârî'nin Arapça yazmış olduğu küçük hacimli "Dürerü'ttîcan" adlı eserinden alınan bilgiye göre Oğuzların bu kutsal kitabı 5. yy.'da Sasani Hükümdarı Anuşirevan'ın teklifi ile veziri Buzurg Mihir tarafından Farsçaya çevrilmiş, 9. yy'da Abbasi Halifesi Harun erReşid bu eserle ilgilenmiş ve onu Farsçadan Arapçaya tercüme ettirmiştir. Bütün bu yarı tarihi, yarı gerçek bilgiden Oğuz Destanı'nın (Kitabı Dede Korkut Ala Lisani Taifeyi Oğuzan'da Oğuz Destanı içinde yer almaktaydı) daha erken bir tarihte yazıya alındığı ortaya çıkmış olur. Ancak eski yazma nüshalar bulunmadıkça elimizde olan ve Uygur alfabesi ile yazılmış Oğuz Kağan Destanı bütün Oğuzname varyantlarının (İslam'dan önceki ve İslamî) ilki olarak kalacaktır.

Oğuz Kağan Destanı'nın elyazması 21 varaktan, 42 sayfadan oluşmuştur. Her sayfa 9 satırdan ibarettir. Elyazmanın son sayfasında iki satır eksiktir. Zamanla aşındığından sayfaların bazı yerleri okunmaz hale gelmiştir. 1. sayfasının birinci ve üçüncü satırları arasında mavi renkle boğa resmi çizilmiştir. 5. sayfada "Anun angusu oşbu turur" cümlesinden sonra

kuş resmi, 6. sayfadaysa yine aynı cümleden sonra dördüncü satırda tek boynuzlu hayvan resmi çekilmiştir.

Oğuz Kağan Destanı'nın dili "j"leşen ve "y"leşen (jaruk~yaruk, janak~yanak vs.) eski OğuzKarluk şivesine daha yakındır. Ancak abide, Uygur muhitinde yazıldığı için dilinde Uygur Dönemi'nin dil unsurlarını da görebiliriz. İkiüç Farsça kelimeyi dikkate almasak eserin dilinde yabancı dillerden alınmış kelimeler yoktur, denilebilir. Oğuz Kağan Destanı'nın dilinde Moğol dilinden ödünç alınmış kelimelere de rastlamak mümkündür. Bu eserde anlam ifade eden 520'ye yakın kelime bulunmaktadır ki, bunun da büyük çoğunluğunu saf Türkçe kelimeler oluşturmaktadır.

Bu elyazmayı ilk defa W. Radloff 1890'da faksimilenin sekiz sayfası ile birlikte Kutadgu Bilig eserine ilave ederek yayınlamıştır.1 W. Radloff, elyazmanın transkriptini ve Almancaya tercümesini 1891'de bastırmıştır.2 Oğuz Kağan Destanı'nın Rıza Nur, W. Bang, R. Rahmeti, A. Şherbak, M. Ergin, K. Ömireliyev ve F. Bayat transkripsiyonları da mevcuttur.3

Türk epik ananesinde etnogonik karaktere sahip Oğuzname motifleri zaman ve mekân açısından uzun bir yol geçirmiş, ilk olarak Oğuz Yabgu Devleti'nde destan olarak yeniden şekillenmiş, bir kısım eski destanlarımızda olduğu gibi tarihimitolojik yapısını yaşatmıştır. İslamiyet'ten sonraki döneme ait olan Oğuznameler tarihi ağırlıklı olup, daha çok Selçukiler, Elhaniler, Akkoyunlular ve Osmanlılar Dönemi'nde yazıya geçirilmiş, Orta Asya'da, Azerbaycan'da ve Anadolu'da yirmiden çok varyantı ortaya çıkmıştır. Tarihi Oğuznameler aslında bir nevi Uygur alfabesi ile yazılmış ve özet karakterli Oğuz Kağan Destanı'nı tamamlamaktadır. Oğuznamelerin bu kadar geniş bir alanda yayılması ve çok varyantlı olmasının başlıca sebebi fetih fikrinin, cihan devleti kurmak ülküsünün esasını oluşturmasına bağlıdır. Türk cihan devleti kurmak ideali Oğuz Kağan adına bağlı olup zamanla tarihi veya mitolojik tiplerin de

üzerine kaydırılmıştır. Bu anlamda Oğuz’un tarihi şahsiyetler olan Mete, Cengiz, Buğra Han gibi hükümdarlara benzetilmesi etnik kültürel sistemde tarihimitolojik ecdat tipinin yeniden doğması, yani ihyasıdır.

Oğuz Destanı’nı esasen Doğu (Türkistan, Uzak Doğu) ve Batı (Azerbaycan, Ön Asya) varyantlarına ayırmak mümkündür. Yazılı kaynaklarda Oğuz Destanı’nın ilk örneğine Çin Salnamelerinde rastlıyoruz. Çin yıllıklarında Hun Hükümdarı Mete (veya Maotun) üzerine geçirilmiş bu destan motifini İ. Biçurin yorumlamıştır.4 Batı kaynağı Gerdizinin Zeyn elAhbar adlı eserinde Tokuzguzlar (Dokuz Oğuzlar) hakkında vermiş olduğu bilgi5 ile Biçurin’in yorumunun karşılaştırılması aradan geçen 1100, 1200 yıllık zaman içinde Oğuz Destanı’nda çok az şeyin değiştiği görülmektedir. Demek Oğuz Kağan Destanı bize kadar iki yolla, yazılı kaynaklarda, yani tarihileşmiş şekilde ve sözlü ananede, ozanların repertuarında ulaşmıştır. Ozanların ifade ettikleri Oğuz Destanı her zaman tarih yazarlarına kaynaklık etmiştir. Bunu XVI. yy. Türkmen tarihçisi Salır Baba Gulalıoğlu’nun sözlü geleneğe dayalı Oğuzname eseri yazması da tasdik etmektedir. Ebü’l Gazi Bahadır Han’ın verdiği bilgiye göre Türkmen bakşıları XVII. yy.’da. Oğuz Destanı’nı icra etmekteydiler. Ancak elimizde ozanların söyledikleri bu muhteşem destandan Uygur alfabesi ile yazılmış çok küçük bir parça kalmıştır.

İslamiyet’e kadarki varyantlarda Oğuz, ecdat; Oğuzların sosyal ve idari yapısını oluşturan ilk cihan devletinin kurucusu, boylara ad veren Tanrıoğludur.6 Bunu onun fonksiyonlarıyla birlikte eski Türklerin astral kültünde önemli yeri olan Ay Kağan’ın oğlu olması da tasdik etmektedir. İslamî varyantlarda Oğuz, Allah’ın velisi, İslam adına savaş açmış gazidir. Bu dönüşme, diğer Türk destanlarında da görünmektedir. Satuk Buğra Han, Manas, Almambet, Cengiz, Müslüman geleneğinde birer gazidirler. Tabii ki eski Tanrıoğlu, kurtarıcı kahramanın yeni medeniyet çevresinde gazi, veli,

alperen olması çok doğaldır. Kültür değişikliklerinin Türk düşüncesinde çok az şeyi değiştirdiği Oğuz Kağan Destanı'nda daha açık görünmektedir.

A. Destandaki Mitolojik Unsurlar

Oğuz Kağan Destanı atlı göçebe şuuruna özgü mitolojik düşüncenin vermiş olduğu devletçilik geleneği ve sosyal düzen hakkında epik bir belgedir. Eksik, ancak mitoloji ile zengin olan bu destanın Oğuz şuurunu yansıtması ayrı bir özelliğidir. Destan baştan sona kadar bu yapıyı korumuştur.

Kahramanın, alpliğin, yenilmezliğin sembolü olarak doğması mitolojik bağlam dahilinde takdim edilmektedir. Bu bağlamda Manas'ın, Cengiz'in doğması da Oğuz Kağan'ın doğması gibi mitolojik anlamlıdır. Yeni doğan çocuğun gözlerinin ala, yüzünün mavi, ağzının kırmızı olması Oğuz'u kutsal aleme bağlar. Bu kutsallığı zahiri görünüş daha da kuvvetlendirir: Oğuz'un beli kurt beline, ayakları boğa ayaklarına, sırtı samur sırtına, göğsü ayı göğsüne benzer. Oğuz'da Türk boylarının kutsal ve ongun bildikleri hayvanların çizgileri vardır. Bu özellik arkaik tipli destanlar (Yakut, Şor, Altay, Hakas, Tuva destanları) için karakteristiktir. Oğuz'un, diğer taraftan anasının memesini bir kez emip, sonra çiğ et yemesi, şarap içmesi, kırk günden sonra konuşması, yürümesi vs. gibi olağanüstü vasıflar aslında bütün ecdat ve kurtarıcı kahramanlar için karakteristiktir. Oğuz daha başlangıçtan itibaren bu misyonla görevlidir. Oğuz'un bu olağanüstü yönleri şaman olma efsanelerine benzemektedir.7

Oğuz Kağan'ın epik biyografisi, bütünüyle mitolojik sistem çerçevesinde verilmiştir. Bu da destanın daha eski çağlarda, destan özelliğinde şekillenmeden önce mitolojik Hikâye olarak ifade edilmesinin bir kanıtıdır. Kahramanlık destanlarında ilk kahramanlık olarak değerlendirilen baş kesip kan dökmek, Dede Korkut Kitabı'nda ad alma ile bağdaştırılmıştır.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un, Kaotik gücü sembolize eden mitolojik tek boynuzu öldürmesi ve ili bu beladan kurtarması kendini ispat olarak anlaşılır. Oğuz, bu kahramanlıktan sonra cihan devleti kurmak gibi bir iddiaya düşer. Oğuz, ister Uygur varyantında olsun, ister tarihi eserlerde olsun bütün yönleri ile tarihi şahsiyetten daha çok mitolojik karakterlidir. Ancak belirtmek gerekir ki Oğuz Destanı'nın yazılı varyantlarında bazı mitolojik unsurlar atılmıştır.

Semantik planda Oğuz, arkaik kahraman tipinden zamanla tarihi kahraman tipine geçiş yapmıştır. Yazılı Oğuz destanlarında ve araştırmalarda Oğuz'un Mete, Buğra Han, Cengiz vb. ile aynileştirilmesi Türk etnik medeni sisteminde bu kahramanın mitoloji ve tarihi durumu ile ilgilidir. Bununla beraber Oğuz'a dönüşüme uğramış şekli ile ayrı ayrı edebi türlerde de rastlamak mümkündür. Demek ki Oğuz, bir ecdat, kurucu kahraman olarak Türk kültürünün bütün katmanlarında mevcuttur. Bütün bunlar Oğuz tipinin öğrenilmesinde mühim rol oynamaktadır.

Türk kültüründe Oğuz'un bir statüden başka bir statüye geçmesi (İlk kahramanlığından, devlet kurmaya, devletin ve ordunun yapısını oluşturmağa kadar olan değişmeler) aslında yeni statünün eskinin içinden çıkıp onu aşmasıdır. Doğal olarak her yeni statüde Oğuz, yeni karakteristik özellikler kazanır. Destan'ın sözlü ve yazılı varyantlarında Oğuz Kağan dünyayı bir bayrak altında birleştirerek Tanrı misyonunu yerine getiren iki boynuzlu hükümdar tiplerinin ilki olma şerefine nail olur. Hatta Oğuz Kağan bu yönü ile Sümer hükümdar kahramanı Gılgamış'tan ve Kuranı Kerim'de de adı geçen Zülkarneyn'den daha eskidir. Ebü'l Gazi, Şecereyi Terakime adlı eserinde Oğuz'un Hz. Peygamber'den beş bin yıl önce yaşamış olduğunu söyler ve onun, İranlıların ilk insanı ve ilk hükümdarı ile aynı yaşta olduğunu gösterir. Rüstem Paşa, Osmanlı Sülalesinin Tarihi adlı yayınlanmamış eserinde Oğuz hakkında şöyle der: "Kur'an'da Oğuz Han

‘iki boynuzlu’ adı ile hatırlanır. Bu o Oğuz’dur ki babasını öldürerek hâkimiyeti ele geçirmişti. Onun dedeleri Hz. İbrahim’in hak dininde idiler”.8 Eski kaynaklarda yer alan bilgilere göre Oğuzlar veya genel olarak Türkler daha yaratılıştan, tek Tanrılı olmuşlardır. İbrahim Pegamber’in hak dini de bu anlamda kabul edilmelidir.

Türk mitolojisinde yer altı dünyasının hâkimi Erlik’in ve onun Yakutlarda karşılığı olan Arsaan Duolay’ın boynuzlu tasvir edilmeleri boynuzu güç, hâkimiyet sembolü ile beraber hem de Tanrısal işaret hesap etmeğe imkân verir. Sibirya ve Altay’da bulunan mezar taşlarında boynuzlu insan resimlerinin çekilmesi9 boynuz kültünün Sümerlerde olduğu kadar Türklerde de yaygın olduğunu gösterir. Boynuz çok eski dini inançlarla, özellikle Ay kültü ile ilgilidir. Diğer taraftan Oğuz’un anasının Ay Kağan olması da eski Ay tanrı inancının Destan’da korunduğunun göstergesidir. Ay Tanrı kültünün kalıntılarına arkaik destanlarla beraber Manas gibi klasik destanlarda da rastlamaktayız. BoynuzAy ilişkisi Destan’da boğa kültü ile daha da kuvvetlendirilir. Nitekim Oğuz Kağan Destanı’nın elyazma nüshasında birinci sayfada boğa resminin yer alması, Oğuz’un doğarken ayaklarının boğa ayağına benzemesi boğa kültü ile ilgili eski dini inanç çerçevesinde gerçekleştirilir.

Türk mitolojik sisteminde mavi renkli boğa gölün, kara renkli boğa ise yerin veya şaman metinlerinde Altay’ın sahibidir.10 Aynı mitolojik inanç Yakutlarda da vardı. Gölü koruyan ve uu oğusa (ala renkli su öküzü) adlandırılan bu öküz bazen sudan çıkıp yer öküzleri ile savaşırdı.11 Oğuz daha eski mitolojik düşüncede artımı (çoğalmayı) sembolize eden Ay Tanrı’nın yerdeki simgesi olan boğa ile eşleştirilmiştir. Bu da hem Oğuz Kağan Destanı’nın, hem de diğer destanların (mesela Manas, Yakutların Nuryung Bootur Destanı vs.) uzun bir zaman sürecinde şekillendiğini ispat eder. Oğuz Destanı’nın mitolojik ve tarihi katmanı bu şekillenme süreci ile

yakından ilgilidir. Bu da Oğuz Kağan'ın mit ve efsane şekillerinde çok erken zamanlardan bu yana mevcut olduğunu ispat eden bir delildir. Bu delillerden biri de Oğuz'un, başka mitolojik sistemlerde baş Tanrı'ya atfedilen yaratmak fonksiyonunu üstlenmesidir. Bu yaratıcılık fonksiyonu, evlenme motifi çerçevesinde, destanın yapısına uygun olarak epik eleman olarak takdim edilir. Klasik destan metinlerinde evlenme, kahramanlık epizodunun (kahramanın fiziki gücünü ve aklını sınamak için yapılan zor imtihanlar) doğmasına sebep olan başlıca motiftir. Arkaik destanlarda evlenme kutsal karakter taşısa da (Mesela, Ak Toyçı ve Altay Buçay Destanlarının kahramanları gökten inmiş şamanın veya Göğün, Güneşin ve Ayın kızları ile evlenirler.)12 epik çerçeve dahilindedir. Oğuz Destanı'nda ise evlenme epik sahanın dışına çıkmıştır. Bu, gök ve yer kızları ile evlenmeden göksel mitolojinin elemanları da dahil olmak üzere Kozmos'un Modeli oluşturulur. Oğuz Kağan, kahraman olarak, bu evlenmede sağ ve sol, bozok ve üçok bölgüsü ile yirmi dört boylu ve sancaklı Oğuz ilinin ve devletinin kurucusu foksiyonunu da üstlenmiştir. Destan'da dünya ve cemiyet modeli birleşerek Oğuz Kağan'ın evlenme aktinde sembolleşmiştir. Mitolojik akit olan makrokozmosun (Gün, Ay, Yıldız) ve mikrokozmosun (Gök, Dağ, Deniz) oluşması epik anlatımda ayrı bir özellik kazanır ve kozmogonik mit, etnogonik mitin içinde takdim edilir.

Oğuz boylarının mitolojik karakterdeki bu ecdadı bir fonksiyonu ile de destan kahramanından daha çok mitolojik kahramanı hatırlatır. Oğuz, Türk tarihinde büyük rol oynamış soyların adlarını vermekle onları tarih sahnesine çıkarır. Aslında Oğuz Kağan Destanı'nda etnogonik mit edebî anlatıma tâbi tutulmuş, soylara ad verme belli olaylara bağlanmıştır. Ancak ad verme soyu oluşturma ile eşit ağırlıklıdır. Hem destan hem de salname varyantlarında Oğuz, kahraman görevini yerine getirerek Uygurlara, Kalaçlara, Kıpçaklara, Ağaçerilere, Karluklara, Kanglılara ad vermekle

isimleri zikredilen boyların esasını koymuş olur. Mitolojik inançta Oğuz Kağan, yalnız Türk soylarının adlarını değil, aynı zamanda Slavların da ismini vermiş olur. Destan'da Saklab adı buna işaret etmektedir.

Bu nedenledir ki yalnızca Oğuz, Tanrı elçisi olan semavi Bozkurt'la konuşur, onun kılavuzluğunda hareket eder. Ancak Oğuz Kağan'a yol gösteren ve Türk mitolojik sisteminde türeyiş efsanelerinin başında gelen Bozkurt'a Oğuzname'nin yirmiden çok İslami varyantında rastlamak mümkün değildir. Oğuz Destanı'nda ecdat, Tanrı yurdunu koruyan, gökte yaşayan kurttan değil, sadece Oğuz'a yol gösteren, kılavuzluk eden kutsal hayvandan söz edilmektedir. Oğuz'un dünyanın dört köşesine hükmetmek misyonuna Bozkurt'un yol göstermekle katılması daha eski varyantta onun kurtarıcı olması düşüncesini de doğurur. Şaman dünya görüşünde kurdun geniş biçimde yer alması (şamanın kurda dönüşmesi, giyiminde ve davulunda kurt resmi vs. bulunması)13 ilk çağlarda kurdun kurtarıcı olduğu konusunda bilgi verir. Bozkurt'un gök ışığının içinde sabah erken Oğuz Kağan'ın çadırına inmesi ve onu sefere kaldırması, ışığın Tanrı işareti olduğunu ispatlar. Hunlar da gök ışığın içinde inen kurda büyük ihtiram gösterir, onu kurtarıcıları olarak bilirlerdi.14 Kıpçaklar arasında da kurt kurtarıcıdır. Rus salnamelerinde Kıpçak hükümdarı Bonyak'ın gecenin bir yarısı ordugahtan uzaklaşıp kurt gibi uluması, kurdun da ona uluma ile ses vermesi kayıtlıdır.15 Diğer taraftan kurdu yalnız Oğuz'un görmesi (Kıpçaklarda da yalnız Bonyak onunla "konuşabilir".) kurtla Oğuz arasında bir bağlantının olduğuna işarettir. Ancak zamanla kurdun bazı fonksiyonlarının Oğuz'un üzerine geçirildiğini de görürüz. Oğuz Kağan Destanı'ndan anlaşıldığına göre Oğuz'un cihan devletini kurmasından sonra, kurt aradan çekilir.

Eski Türkler sadece efsanevi kahramanlarını veya hükümdarlarını değil, aynı zamanda askerlerini de kurtarıcı ve yol gösterici kurda benzetiyorlardı.

Bu ise Türk ordusunun kurtarıcılık misyonu ile ilgilidir. OrhonYenisey Yazıtları'nda "Kanım Kağan süsi böri tek" (Kağanımın ordusu kurt gibidir) cümlesi de bunu tasdik etmektedir. Oğuz Kağan da Bozkurdu savaş uranı ilan etmekle (Kök böri bolsunkıl uranBozkurt bizim savaş uranımız olsun) bu eski medeni akti gerçekleştirmiş olur. Doğal olarak kurt gibi savaşan, kurdu savaş uranı bilen bir milletin kahramanları da kurda benzetilir veya kurt başlı tasavvur edilirdi. Avrupalıların Atilla'yı kurt başlı (bazı varyantlarda köpek başlı) olarak tasavvur etmeleri onların da Türk kültürünü iyi bildiklerini kanıtlar durumdadır. Nitekim her fırsatta Türkleri karalamaya çalışan İran şairi Firdevsi de Şehname'de Türklerin yaşadığı yerleri "keşvare gorgsar" (kurtlar meskeni) 16 diye adlandırmaktan kendini alamaz.

Oğuz Destanı'nın mitolojik yapısında Oğuz'un yüzünün (Oşul oğulnung önlügü çırağı kök erdi), ışığın (Köktün bir kök yaruk tüşti) ve kurdun renginin (Kök tülüklüg, kök jalluğ), kızın gözlerinin (Anung közü köktün kökrek erdi) mavi olması bunların menşeini göğe bağlar ve kutsallık atfeder. Destandaki bu ifade renkle ilgili değil, Tanrıoğlu, kahraman Oğuz, Tanrı belirtisi olan ışık, Tanrı elçisi olan Bozkurt, YerSu koruyucusunun kızı gölün ve çayların koruyucusu olan boğayla ilgilidir. Bu tasvirler, süsleyici değil, değerlendirici bir mana taşırlar.17 Bu renk sembolü Yakutların ve Altayların arkaik destanlarında, Manas gibi klasik destanda aynı anlamı taşımaktadır. Şunu da özellikle kaydetmek gerekir ki Türk mitolojik sisteminde kutsal anlamlı birkaç renk vardır. Bu bağlamda ak, boz, mavi, ala renklerine hangi açıdan bakılırsa bakılsın arşetip kutsallıkla, başka bir deyişle Gök Tanrı inancı ile ilgilidir. Ayrıca çağdaş Türk şivelerinde bu renkler birbirine çok yakın, bazen de birbirinin aynı olan renklerdir. Mesela mavi kelimesi şivelerin çoğunda boz, bozumtul, kır, ala anlamlarını içermektedir.18

Oğuz’un bütün seferleri boyunca yanında olan ak saçlı koca tipi salname varyantlarında vezire dönüşmüştür. Bu vezir tiplerinde bazı arkaik belirtiler kalsa da, şamanlık ve eski beylik kurumunun bütün unsurları Oğuz Kağan Destanı’ndaki Ulu Türk karakterinde saklanmıştır. Ulu Türk sadece Oğuz’un danışmanı değil, kabilenin bilgini, ilk şamanı, ecdat kültünün taşıyıcısıdır.

O, bazı tarafları ile diğer bir Oğuzname kahramanı Dede Korkut’a benzemektedir, ancak ondan daha arkaiktir ve hem de ismi ve cismi ile Türk bilgeliğinin sembolüdür. Ulu Türk’ün tarihi varyantı Irkıl Hoca’dır ki Oğuz boylarının ongununu, oturma yerlerini, mevkilerini, et paylarını ve damgalarını belirler. Türk mitolojisinde ilk insanın veya ilk yaratıkların aynı zamanda ilk tesisçi oldukları da bilinmektedir. Mesela Altaylılarda ilk yaratık olan Erlik aynı zamanda ilk şamandır.19 Göktürklerin ecdadı Aşina da ilk şamandır.20 Hatta bir kısım adlarda eski hükümdarkahin fonksiyonu kalmıştır. Mesela Dede Korkut Kitabı’nda Kam Gan oğlu unvanı, Avrupa Hunlarında Atakam, Eşkam adları vs. gibi.

Ulu Türk rüyada Oğuz ilinin yapısını, sosyalsiyasi ve idari düzeninin yapılma işaretlerini görür. Şamanların rüya ile uyanıklık arasında gelecekten haber vermeleri bu rüya motifine çok benzemektedir. Bu bağlamda Ulu Türk ilk şaman olma vasfını taşımaktadır. Bu fikri kuvvetlendirecek bir delil de Ulu Türkün adının şaman dualarında başka koruyucu ruhlarla bir arada zikredilmesidir.

Uygur şamanlarının “Uzğanmas Uluğ Türk” diye seslendikleri bu koruyucu ruh, dünyayı idare eden hâkim olarak övülür.21 Aynı şekilde destanın tarihi varyantlarında adı geçen Irkıl (Arkıl, Cırkıl varyantlarında da mevcuttur) Hoca, bir kısım işaretlere bakılırsa şaman inanç sisteminden çıkmadır. Nitekim Yakut şamanlarına göre ilk şamanın adı An Arkıl Oyun’dur. Bu şaman ölüleri diriltir, körlerin gözlerini açar.22

Aslında İrkıl, Arkıl adının etimolojisi de eski Türkçede fal anlamında kullanılan ırk kelimesindendir. Hatta Türkistan şamanlarının yerel adı falbindir. Bu da fala bakmanın şamanlıkta önemli bir yere sahip olduğunun bir kanıtıdır. Manas Destanı'nda kahramanın en yakın yardımcısı ve akıl danışmanı Kara Tölek'tir.

Bu sözcük de şaman anlamındadır. Ulu Türkün destanda unvanı Tüşimel'dir, ki rüya yoran, gelecekten haber veren anlamındadır. Bu kelimenin şaman kompleksine girmesi ihtimali büyüktür. Bazı bilim adamlarının, Tüşimel sözü vezir anlamında kullanılmıştır, fikri doğru değildir.23

Tarihi faktörler de Türk kağanının yanında şamanın, yadacının (yağmur yağdırma fonksiyonu olan şaman) olduğunu tasdik etmektedir. Kağanın baş danışmanı olan bu ulu kişilerin görevleri aslında manevi kudreti korumaktır. Dede Korkut Oğuznamelerinde bu fonksiyonu Korkut Ata yerine getirir. Ulu Türk'ün Oğuz devlet düzenini, cihan hâkimiyeti ideolojisini altın yay ve gümüş oklar aracılığı ile sembolleştirmesi de eski Türk geleneğinin ayrılmaz kısmıdır.

B. Oğuz Destanı'nda Devlet Fikri

Oğuz Destanı (anonim ve yazılı ananede) Türk boylarının (başta Oguzlar olmakla Kanglı, Uygur, Karluk, Kalaç, AğaçEri) birleşip cihan devleti kurmak için yapmış oldukları mücadelenin ürünüdür. Oğuzların ecdatları, Oğuz kültürü, Oğuz devletçiliği hakkında olan bu Destan Türk cihan devleti ülküsünün bedii metin çerçevesinde takdimidir. Genel olarak Oğuz destanlarında aşağıdaki fütuhat ülkülerini görebiliriz:

a) İskitlerin M.Ö. VII. yy.'da Karadeniz kıyılarında devlet kurmalarıdır. Firdevsi Şehnamesi'nde tasvir edilen Afrasiyab'ın akınları ve onun Derbent'ten, Mugan'dan geçip İranı ve Damavendi almasıdır.

b) Mete zamanındaki Hun akınları. Hunların İtil çayını geçip Karadeniz sahillerine çıkmaları ve Bizanslılarla karşılaşmalarıdır.

c) Batı Hunlarının Avrupa'yı istilasıdır.

d) Göktürk istilası. Göktürklerin Moğolistan bozkırlarından Balkanlar'a kadar yayılmaları ve Kafkas'ın yeniden Türklerin eline geçmesidir.

Bütün bu cihan devletleri ile beraber Oğuzname metinlerinde Kıpçak Devri, MoğolTürk istilaları da gözükmektedir. Oğuz Kağan Destanı'nda mitolojik ve tarihi kavimlerin, mitolojik ve tarihi nitelikli yer adlarının geçmesi, Türklere mahsus olan cihan devletinin yapısı hakkında bilgi verir. Destanda Baraka (Mısır kastedilmiştir, hükümdarının isminin de Masar olması bunu kuvvetlendirmektedir.), Sındu (Hindistan, Seylon), Tanğut (Tibet), Urum (Bizans), Cürcüt (Mancuriya veya Çin sülalesi kasdedilmiştir), Şağam (Suriye, Şam) gibi ülkeleri almak, dünyayı Asya ve Afrika'dan ibaret olduğunu bilmek anlamına gelir. Tarihi Oğuznamelerde bu coğrafi bilgi daha da somutlaşmıştır.

Destan metni özelliğini taşıyan Oğuznamelerde Türk devlet geleneğinin ve ideolojisinin birkaç tipi görünmektedir. Oğuz Destanı'nın bütün varyantlarında savaşçı demokratik tipli devlet El/İl olarak adlanır ve El kurmak, Tanrı borcunu yerine getirmek niteliği kazanır. Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un El kurmak anlayışı dünyanın dört kısmını tutmak şeklindedir. Oğuz Kağan bununla ilgili vermiş olduğu Toyda, "Dünyanın dört tarafına da kağan olmam gerek", der. Bu işi yerine getirdikten sonra, Destanın sonunda Oğuz Kağan'ın ikinci kez verdiği Toyda, "Gök Tanrıya ben borcumu ödedim", demesi, El kurmanın sadece istek, arzu olmayıp Türklerin önce Tanrı, sonra millet karşısında kutsal görevleridir. Kaynakların da tanıklık verdiği gibi Türk şuurunda devlet, ata babalardan bize kalmış emanet olarak, devlet kurmak ise Tanrı emri olarak karakterize edilir. Bu düşünce devletin kutsallığı anlayışı ile birbirini

bütünler. O halde devlet destanlarında Alp Er Tonga'nın, Oğuz Kağan'ın, Cengiz'in, Manas'ın, Timur'un devletin idari sistemini kurmak yolunda verdikleri çabaların maksadı anlaşılmış olur. Bu husus, destani hüviyet taşıyan OrhunYenisey Yazıtlarında daha açık ve duygusal bir şekilde ortaya konulmuştur.

Klasik Türk devlet destanlarının, özellikle Oğuzname olarak adlandırılan destanların devlet ve devlet felsefesi hakkında vermiş olduğu bilgiler tarihi kaynakların, etnografik belgelerin verdiği malumatlardan daha az değer taşımaz.24 Bunun tek sebebi, sözlü gelenekten XIII. ve XVI. yüzyılda yazıya geçirilen Oğuz Kağan, Kitabı Dede Korkut Destanlarının ve aynı zamanda sayısı 20'den çok olan salnamelerin devlet destanı25 biçiminde oluşmasıdır. Aynı şekilde Manas, Alpamış ve Maaday Kara Destanlarında da devlet fikri belirgin şekilde görülmektedir.

Devletin idari sistemini kurmak fikri, sistemli şekilde kültür ürünlerinin hepsindedestanlarda, tarihi rivayetlerde, mezar taşı yazıtlarında, hükümdar şecerelerinde yer almıştır. Bu nedenle de Türk etnik kültüründe devlet, halkı koruyan, temsil eden anlayıştır, çünkü devletin kurulması milletin yüksek seviyede teşkilatlanması dönemine denk düşer. Milletin maddi ve manevi varlığı, kimliği devlet yaşadığı sürece mevcuttur. Bu probleme genel yaklaşınca şöyle bir sonuca varılabilir: Türk etnikkültürel sisteminde devlet anlayışı ve felsefesi başka milletlerin bu tip görüşlerinden farklılık göstermektedir. Başka kavimlerde, özellikle de yerleşik Avrupa ve Doğu halklarında devlet klasik tanımıyla bir zümrenin, içtimai sınıfın başka bir zümre, sınıf üzerinde egemenliğidir. Türklerde devletin idari sistemi sosyal tabakanın bütün katlarının çıkarını temsil eden, nizamı sağlayan, adalet simgesi bir devlet tipidir. "El" terimi gerçek anlamında küçük ve büyük ülkeleri içine alan devlet anlamında kullanmıştır. Oğuz Kağan Destanı'nda bu inzibati arazi bölümüne Urum, Baraka, Urus, Tangut,

Şağam (bu coğrafi adlar reel olmayıp destan mekânında mevcuttur) dahildir.

Aynı şekilde Türklerin devlet kurmaları, idari bölünüşleri, devlet ideolojileri başka milletlerin bu tip anlayışlarına çok az veya hiç benzememektedir. Devlet kurmak felsefesini yansıtan ve devletçilik mesajını veren yerleşik halkların destanları ile atlı göçebe Türklerin destanlarının kıyaslanması bunu kesin şekilde ortaya koymaktadır. Türk devlet destanlarında devletçiliğin vasfedilmesi, fütuhat ideolojisi, güce, kuvvete bağlı kahraman tipi alpın, alperenin övülmesi, yalnız Türk şuurundaki kalıplaşmış devlet anlayışı ile ilgilidir. Oğuz Kağan Destanı'ndaki devlet düşüncesi M. Kaşgarlı'nın Divanü Lugatit Türk adlı eserinde: "Tanrı devlet güneşini Türklerin burcunda yarattı. Feleği de onların mülküne uygun biçimde devir ettiriyor. Onları Türk adlandırdı, dünyaya hâkim kıldı, onları zamanın hâkimleri olarak yüceltti. Zaman ehlinin ihtiyar yularını onların eline teslim etti",26 demesi şeklinde tanımlanır. Bu ise Türk şuurunda özel niteliğe ve yapıya dayalı devlet felsefesinin oluştuğuna dair bilgi verir. Tabii ki, El sistemi her ne kadar yabancı etnosların gözünde işgalcilik gibi görünse de Türk şuurunda, şeref, azamet, yücelik ve kendini tasdiktir.

Devletin esasında aile yapısı ve dini düşüncelerin durduğu dolaylı olsa da bilinmektedir. Uygur harfleri ile yazılmış Oğuz Destanı'nda Gök Tanrı dini inancı (Metinde Oğuz'un Gök Tanrı'ya yalvarması, dünyanın dört tarafına Tanrı buyruğu ile hâkim olması ve Gök Tanrı'ya borcunu ödemesi vs. geçmektedir.) yazılı varyantlarda ise İslamî inanç (Oğuz'un İslam'ı yaymak için savaşması, İslam'ı kabul edenleri dost bilmesi, kabul etmeyenlere düşman olması vs.) söz konusudur. İşte bu birbirini tamamlayan dini sistem devlet kurmanın aile yapısı kadar önemli olduğunu kanıtlar. Oğuz Destanı'nın büyüklüğü Türklüğe, devletçiliğe çağrı ruhunda

olmasındadır. Bu bağlamda o bir devlet destanı, devletçilik ülküsüdür. İşte bu bilinçle XVXVI. yy. Türk hükümdarlarının soy köklerini Oğuz Han'a bağlamak düşüncesi ortaya çıktı. Reşidüddin'de İlhanilerin, Yazıcıoğlu Ali'de Osmanlıların, Ebu Bekir Tehrani'de Akkoyunluların, Manas Destanı'nda Manas'ın, Cengiznamelerde Cengiz'in Oğuz'a bağlanması bu ideolojik harekatın sonucunda ortaya çıkmıştı. Cihan hâkimiyeti kurmak isteyen Türk hükümdarlarının Oğuz Han'ı örnek alması, sözlü gelenekte Oğuzculuğun cihan hâkimiyeti sembolüne dönüştüğünü kanıtlar. Destanda "Kün tuğ bolgıl, kök kurıkan" (Güneş bayrağımız olsun, Kök kubbesi çadırımız) ifadesinden27 de anlaşıldığına göre mavi sema altındaki bütün topraklar üzerinde kurulacak bir devletten söz açılır. Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar hükümranlık etmek ideolojisi ki Oğuz Kağan Destanı'nda yay sembolü ile bildirilmiştir yabancı halkların kültüründe "Yay çekebilenlerin toprak damlarda yaşayanlar üzerinde hükümranlığıdır".28

El sisteminde devletin bütün yasal yaptırımlarını onaylayan, devlete ve hükümdara nezaret fonksiyonunu üstleyen kengeş adlı bir kurum (yüce milli meclis fonksiyonunu üzerine alan) mevcuttur. Töreye, yasaya bağlı olup nezaret, maslahat, meşveret için toplanan ve devletten maaş almayan kengeş (Azerbaycan Türkçesinde geneşmek şeklinde şimdi de ağızlarda kullanılmaktadır. Kelime Türkmencede keneş şeklindedir) değişik adlar altında tarih boyunca bütün Türk devletlerinde mevcut olmuştur. Kengeşin son şekli Oğuz Abidelerinde, Kırgızların siyasi birlik devrinin olaylarını yansıtan Manas Destanı'nda, Kıpçak, Başkurt, Kazak, Kırgız varyantlarında mevcut olan Cengiznamelerde korunmuştur.

Kengeş, Oğuz destanlarında Toy şeklinde ve Toy terimiyle gerçekleşir. Toy, kaynakların da belirttiği gibi, demokratik devletin umum kabile, umum devlet kengeşidir. Oğuz Kağan'ın Toyu bu anlamda kabile aksakallılarının

kengeşinden daha fazla fonksiyona sahiptir. Oğuz Kağan'ın verdiği Toyda yalnız beyler değil, bütün halk (destanda denildiği gibi Elgün) iştirak eder. Toyda idari, inzibati, devletçilik problemleriyle beraber yemeiçme olduğundan, o aynı zamanda şölen fonksiyonunu (tepe gibi et yığılır, göl gibi kımız sağılır, attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırılır, bin yerde ipek halı döşenir, ağban evler kara toprak üzerinde kurulur) yerine getirir. Toyda bütün halkın bulunması ve verilen yiyecekler devletin iktisadi siyasetini gerçekleştirir. Aynı şekilde Manas Destanı'nda da Toy ikili yapıya (harbi, siyasi meseleleri çözerler ve yiyipiçip eğlenirler) sahiptir.

Toy şeklinde gerçekleşen kengeşin M.Ö. Hun Devleti'nde mevcut olduğu Çin kaynaklarının Hunlar hakkında verdiği bilgiyle de tasdik edilir. Umum halk kengeşi fonksiyonunu yerine getiren Toy kelimesi Moğol cihan devletinden sonra Kurultay terimiyle yer değiştirdi. Böylece Toyun siyasi anlamı Kurultayın üzerine geçti.29 Ancak Kurultay, Toyun eğlence, ziyafet fonksiyonunu üstlenmedi.

Türk devletçilik geleneginde devletin iki kısma bölünmesinin ilk şekline Oğuznamelerde rastlarız. Bu bölgü Oğuz Kağan Destanı'nda BozokÜçok, Dede Korkut Kitabı'nda İç OğuzTaş Oğuz şeklindedir. Hun, Göktürk, Uygur, hatta Karahanlı ve Çağatay Devletlerinde de sağsol veya Doğu-Batı bölgülü idari sistemin mevcutluğu eski geleneğin korunmasıdır. Sağ ve sol kol şeklinde belirtilen ikili düzen, Osmanlı Devleti'nin hem askeri, hem de mülkî teşkilâtında uygulanmıştır.30 Oğuz Destanı'nda cihan devletinin yapısı bedii şekilde yayokla belirtilmektedir. Destanın sonuna doğru gerilmiş altın yayın gün doğuşundan gün batışına kadar uzanması, bütün dünyayı kaplaması, gümüş okların Batıya uçması sembolik olarak Oğuzların bütün dünyayı hâkimiyetleri altına aldıklarının ifadesidir. Diğer taraftan yayok hâkimiyet belirtisidir. Oğuz Devleti'nde merkezi hâkimiyetin yayla, uçların okla eşitleştirilmesi tarihi gerçekliğe çok yakındır.

Göktürkler hakkında geniş malumat veren Çin kaynaklarında göründüğü gibi kağanlığın idari sistemi oklu sistem olarak adlandırılır ve merkeze tâbi olan sol kanada on ok denilir.31

Orhun Kitabelerinde “on ok budun”, “on ok Eli” ifadeleri eşit anlamlı ifadeler olarak kullanılmıştır. Bu ifade on oklu, yani on kabileden oluşmuş savaş düzeni hakkında bilgi veriyor. Bu sistemin en son ve gelişmiş şekli Oğuz Yabgu Devleti’nde olmuştur. Bunun etkisiyle Türklerden yalnız Oğuzlar tuğralarına yay ok resmi

çiziyorlardı.32 Kaynaklarda oklu devlet cihan devleti, oksuz devlet imparatorluk haline gelmeyen devlet anlamını taşır.33 Buraya Toğrul Bey’in, 1038’de Nişapur’a girerken kolunda gerilmiş yay, belinde de üç ok olduğunu34 ilave etmiş olursak yayın ve okların kutsal devlet anlayışı ile doğrudan bağlantılı olduğu ortaya çıkar.

C. Sonuç

Oğuz Kağan Destanı her yönü ile millibedii kaynak özelliğini taşıyabilen epik bir abidedir. Onun mitolojik yapısı tarihi Oğuznamelerde zamanla aşınmasına rağmen eski düzenini koruyabilmiştir. Hem Uygur varyantı olarak nitelenen Oğuz Kağan Destanı’nda, hem de yazılı Oğuznamelerde tasvir edilen devlet, atlı göçebe kültürüne dayalı devlettir. Oğuz Kağan’da bu devletin sadece ilkel klasik şekli, bedii tecessümünü bulmuştur. Yazılı kaynaklarda böyle değildir. Bu kaynaklardaki devlet göçebelikten yerleşikliğe, Tanrıcılıktan İslam’a geçen devlet tipidir. Oğuz Kağan Destanı’nda fütuhat yapan, cihan devleti mefkuresini yaşatan kahraman tipi alptır.

Oğuz Kağan Destanı, Türk tarihinin ve kültürünün çok eski çağlarından bugününe kadar ışık tutan, düşünce sistemimizi ve yaşamımızı, mücadelemizi, ideallerimizi kuşaklara aktaran ölmez bir eser, tarihi özelliğe sahip olduğu kadar bedii, mitolojik olduğu kadar da gerçek bir abidedir.

1 Kudatku Bilik, (Faksimile Uygurskoy Rukopisi İmperatorskoy i Korelevskoy Pridvornoy Biblioteki v Vene), İzdannıe W. W. Radloffım, St. Petersburg 1890.

2 Radloff W., Das Kudatku Bilik des Jusub Chass Hadschib aus Balasagun, Th. 1, St. Petersburg 1891, s. 232244.

3 Nour R., Oughouzname. Epopee Turque, Alexandrie 1928; Bang W. und Rachmati G. R., Die Legende von Oghuz Qagan, SPAW, Phil. Hist. T. XXV, 2, Berlin 1932, s. 683724; Tşerbak A. M., Oguzname, Muhabbatname, Moskova, 1959; Ergin M., Oğuz Kağan Destanı, İstanbul 1970; Ömireleyev K., Oğuz Kağan Eposunun Tili, Almatı 1988; Bayat F., Oğuz Epik Ananesi ve "Oğuz Kağan" Destanı, Bakü 1993.

4 Biçurin N., Ya (İokinf) Sobranie Svedeniy Narodah Obitavşih v Sredney Azi v Drevnie Vremena, T. IIII, MoskovaLeningrad 19501953.

5 Bartold W., Sobranie Soçineniy, T. VIII, Moskova 1973, s. 52.

6 Tanrıoğlu terimini, medeni kahraman anlamında ilk kez Oğuz Epik Ananesi ve Oguz Kağan Destanı, Bakü 1993, kitabımızda kullanmıştık.

7 Popov A. A., Poluçenie "Şamanskogo Dara" u Vilyuyskih Yakutov, Trudı İnstituta Etnografi im. N. Mikluha Maklaya, T. II, MoskovaLeningrad 1947, s. 287; Basilov B. N. İzbranniki Duhov, Moskova 1984, s. 49; KeninLopsan M. B., Obryadavaya Praktika i Folklor Tuvinskogo Şamanstva, Novosibirsk 1987, s. 19.

8 Nour R., a.g.e., s. 6.

9 Ksenofontov G. V., Pastuşeskiy Bıt i Mifologiçeskie Vozreniya Klassiçeskogo Vostoka, İrkutsk 1929, s. 8'de verilmiş resimlerden.

10 Surazakov S. S., Altayskiy Geroiçeskiy Epos, Moskova 1985, s. 65, 162.

11 Popov A. A., Materialı po İstori Religi Yakutov b. Bilyuyskogo Okruga, Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi, c. XI,

MoskovaLeningrad 1949, s. 284.

12 Surazakov S. S., Altayskiy Geroiçeskiy Epos, Moskova 1985, s. 139.

13 Bogaraz V. G., K Psikologi Şamanstvo u Narodov SeveroVostoçnoy Azi, Etnografiçeskie Obozrenie, 1910, No: 1, 2, s. 27; İvanov S. V., Materialı po İzobrazitelnomu İskustvu Narodov Sibiri XIX Naçalo XX v. Leningrad 1954, s. 573.

14 Koroglı H., Vzaimosvyazi Eposa Narodov Sredney Azi, İrana i Azerbaydjana, Moskova 1983, 106.

15 Gordlevskiy V. A., Çto Takoe “Bosıy Volk”?, İzvestie An SSSR, c. VI, vıp, 4, Moskova 1947, s. 331.

16 Koroglı H., Oguzskiy Geroiçeskiy Epos, Moskova 1976, s. 77.

17 Kaplan M., Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, III, Tip Tahlilleri, İstanbul, 1985, s. 18.

18 RuskoTuvinskiy Slovar, Moskova, 1954, s. 531; UygurskoRuskiy Slovar, Moskova 1968, s. 652; KirgizskoRuskiy Slovar, Moskova 1965, s. 418; BaşkirskoRuskiy Slovar, Moskova 1958, s. 292.

19 Potanin G. N., Vostoçnıe Motivı Srednevekovom Yevropeyskom Epose, Moskova 1899, s. 569.

20 Mori M., Politiçeskaya Struktura Drevnego Gosudarstva Koçevnikov Mongoli, Dokladı na XIII Mejdunarodnom Kongresse İstoriçeskih Nauk, Moskova 1970, s. 1.

21 Malov S., Ostatki Şamanstvo u Jeltıh Uygurov, Jivaya Starina, vıp. 1, St. Petersburg 1912, s. 6769.

22 Priklonskiy V. L., Tri Goda v Yakutskoy Oblasti, Jivaya Starina, vıp. 4, St. Petersburg 1891, s. 52.

23 Pelliot P., Sur la Legende d’UguzKhan en Ecriture Ouigoure, Toung Pao, c. 27, Leide 1930, s. 347.

24 Bkz. Bayat F., Dede Korkut Oğuznamalerinde Devletçilik ve İdare Etme, Dede Korkut Sözü, Bakü, 1999.

25 Devlet fikrinin güçlü olduğu ve hükümdarların önünde ifa edilen destanlar göz önünde tutulur. Salnameler her ne kadar tarihi olayları anlatsalar da destan niteliğine sahiptirler. Kitabı Dede Korkut'ta boylardan çoğunun Hanım hey! müracaatı şeklinde açılması ve boyun sonunda Dede Korkut'un, Yom vereyım, Hanım, ifadesi ile tamamlaması, bu destanın ideolojik yönünü belirtir.

26 Kaşğariy M., Devanu Luğotit Türk. c. 1, Taşkent 1960, s. 43.

27 Bayat F., a.g.e., s. 113.

28 Vostoçnıy Turkestan, Moskova 1987, s. 118.

29 Kafesoğlu İ., Eski Türklerde Devlet Meclisi (Toy). 1, Milli Türkoloji Kongresi. İstanbul 1980, s. 205209.

30 Koca S., Türk Kültürünün Temelleri, II, Trabzon 2000, s. 212.

31 Chavannes Ed. Documents Sur Les TouKiue (Turcs) Occidentaux, Petersbourg 1903, s. 2728.

32 Kaşğariy M., a.g.e., s. 430.

33 Turan O. Eski Türklerde Okun Hukuki bir Sembol Olarak Kullanılması, Belleten, c. III, sayı 35, Ankara 1945, s. 136.

34 Sümer F. Oğuzlar, İstanbul 1980, s. 205.

Ergenekon Destanı / Prof. Dr. Dursun Yıldırım [s.527-543]

Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Türk kültür tarihinin çeşitli araştırma alanlarına özgü değişik düzeylerde henüz çözümlemesi yapılmamış sınırsız sayıda sorunları bulunmaktadır. Bu sorunlardan bir kısmı, bana göre, tarihi süreç içinde yazılı kaynaklarda yer alan ve çeşitli biçimlerde karşımıza çıkan muhtelif türden efsane metinlerinde saklıdır.1 Bu tür tarihi efsane metinlerinin büyük bir kısmı hocam Bahzeddin Ögel (19241989) tarafından Türk Mitolojisi adlı eserinde toplanmış, çeviri ve yorumları ile verilmiştir. Şüphesiz, onun bu değerli çalışması tür için önemli bir öncüdür. Fakat yeni araştırmaların önünü açmak bakımından hem bu metinlerin, hem de toplanması icap eden öteki tarihi efsanelerin, tamamının orijinal metinlerinin, tam çevirilerinin ve varsa, onlar ile ilgili bütün yorum, tenkid ve açıklamaların bir araya getirilmesine ihtiyaç olduğu kanısındayım. Söz konusu metinler arasında

Türklerin türemesi veya yeniden türemesi ile ilgili tarihi efsaneler, önemli bir yer tutar ve ayrı bir tür oluşturur. Türeme efsaneleri ile ilgili metinler, Bahaeddin Ögel’in Türk Mitolojisi adlı eserinde, “Türklerin Kurttan Türeyişi ile ilgili efsaneler” ve ‘Ergenekon’ başlıkları altında bir araya getirilip toplanmış; bunlar, tarihi ve efsanevi gerçeklik açısından da ele alınıp incelenmiştir. Bahaeddin Ögel’in bu çalışması, yeni araştırmalar için önemli bir zemindir. Türklerin türemesi veya yeniden türemesi ile ilgili efsane metinleri üzerinde bugüne kadar bir kısım önemli çalışmalar yapılmıştır.2 Bir kısım araştırmacılar bu metinlere, efsanevîlik ve tarihîlik gerçeği açılarından temas etmiş ve bunlarda yer alan bilgilere istinaden tarihi Türk yurdunun coğrafi mevkiini tespit etmeye çalışmışlardır. Konuyla ilgili olarak Zeki Velidi Togan tarihimizin yazımında en önemli temel <kaynakların tenkidi, yazım sistemi, yaklaşım ve yöntem açısından> kaynak kitabı kıymetindeki mühim eseri Umumi Türk Tarihine Giriş’te Destanlara Göre İlk Türkler başlığı altında türeme efsaneleriyle ilgili şu önemli tarihi gerçekçilik değerlendirmesini yapar: Türklerin, düşmanları tarafından bir darlığa sokulduktan sonra demir kapıları eriterek aydın ve geniş dünyaya çıktıklarına dair “ErgeneKon” efsaneleri, İran kavimlerinin AiryanaVaeja’ları gibi seyyar bir şey ise de, 8. asır Orta Asya Türklerinin bu demir kapıyı, Arap Sellam Tercuman’a, İli havzasının şimalinde, şimdi Talka Demirkapısı mıntakasında gösterdikleri anlaşılıyor. Türklerin ana yurdunun, Tiyanşan sahasında olduğuna inanmakta hiç tereddüt göstermediklerini ifade etmek itibarıyle,bu rivayet de mühimdir’ Ayrıca, De Weese’in ve P. Golden’in konuyla ilgili değerlendirmelerine, gönderme yaptıkları kaynaklara, Sinor ve Yamada’nın değerli makalelerinde yer alan önemli açıklamalara başvurulabilir. Kimi araştırmacılar da, metinlerde geçen kişi ve yırtıcı hayvan ad ve unvanları üzerinde durmuş, filolojik açıdan okuma ve tespit denemeleri yapmıştır.3

Türklerin arasında ‘yaradılış’, ‘türeme’ ve ‘yeniden türeme’ efsanelerinin zenginliği ve çeşitliliği, sözel yaratıcılığın ve sözel anlatımın zenginliğinden ziyade tarihî gelişim sürecimiz ile ilişkili farklı bir durumu karşımıza çıkarır, kanısındayım. Benim bu konudaki varsayımım şudur: Bu metinler Türk toplum hayatında, tarihî süreç içinde bediî ve zihnî yaratıcılık istemleri sonucu hayat bulmamıştır. Bu zenginlik ve çeşitlilik, onların, bu süreç içinde, Türk toplum hayatında ve toplum düzeninde farklı ve önemli işlevler yüklenmiş olduklarını düşündürmektedir. Bunların bir kısmı kağanlık ideolojisi, meşruiyet sorunu ve kültür değişimi ile ilişkili önemli işlevler olmalıdır. Dolayısıyla, bunları sadece birer efsane metni gibi görüp anlamak ve değerlendirmek yanıltıcı olur. Onların tarihî ve efsanevî gerçeklikleri yapılarında taşımaları yanı sıra, Türk toplum hayatında ve toplum düzeninde farklı ve önemli işlevler yüklenip yüklenmediklerini de öğrenmeye ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç, tarihimizin yazımı sırasında yapılacak tarihî kurgunun doğru, yeterli ve gerekli ilmî düzeyde kurulabilmesi mecburiyetine bağlı bir gereklilikten doğmaktadır.4 Böyle olunca, her bir metnin önce kendi başına ele alınıp incelenmesi ve sonra, bunların hepsinin bir bütün hâlinde çalışılıp değerlendirilmesi, işlevlerinin doğru biçimde belirlenmesi ve açıklanması gerekir. Zeki Velidi Togan, çok önceleri bu metinlerin ehemmiyetine tarihçilerin dikkatini çekmiştir. Togan, önceki göndermede adı geçen eserinde tarihimizin önemli meselelerine temas ederken, Ergenekon Efsaneleri metinlerine işaretle, onların Türk tarihindeki yeri hakkında şunları söyler: “Bu da bir büyük mevzudur. Buna ait fikirleri ve kayıtları İbni Fadlan,hş, s. 196198 de toplamışımdır.” Togan bu notların bir kısmını daha sonra, ‘Bozkurt Efsanesi’ adlı makalesinde kullanmıştır. Belki bu metinlerin, veya içerdikleri sorunların her birinin ayrı ayrı çalışılması ve incelenmesi, onların topluca değerlendirilmesine daha rahat bir zemin kazandırabilir. Bu düşünceden hareketle, burada sadece eski ve

yeni zaman türeme efsanesi metinlerinde gördüğüm sorunlardan biri üzerinde duracağım. Metinlerde gördüğüm sorunun bu yeni çözümlemesi ile söz konusu zemine katkıda bulunmayı umuyorum.

Benim, burada ele alıp incelemeye, çözümleyip açıklamaya çalışacağım ‘sorun’ söz konusu metinlerde, Türklerin yeniden türemesi olgusunun gerçekleştiği yer ile ilgilidir. Eski ve yeni zaman metinlerinde, yeniden türeme elemanları farklı olsa da, türemenin gerçekleştiği yerin tanımı ve tasviri, bunların her ikisinde de hemen hemen birbirinin aynıdır. Fakat ilk dönemlere ait türeme efsanesi metinlerinde çözümleme için seçtiğimiz soruna vücut veren yer adı belirtilmemiş veya unutulmuş veya o dönemlerde herkesçe bilinen maruf bir yer ve yer adı olmasından dolayı Çinli tarihçilerin kayıtlarına girmemiştir. Çinli tarihçilerin o dönemlerde kaydetmiş olduğu metinlerde, yer adıyla ilgili karşılaştığımız bu belirsizliğin hangi nedene dayandığını kestirmek zordur. Elinizdeki çalışmada Choushu vekayinamesinde yer alan metinin B. Ögel tarafından yapılmış ve Türk Mitolojisi adlı eserinde yer alan çevirisi kullanılacaktır. Bu metin ile birlikte, aynı metinler üzerinde yapılmış muhtelif çeviriler de dikkate alınacaktır. Çincesi ile birlikte bu çeviri, Ek Metinler I. Kısmında okuyucuya sunulmuştur.

Yeni zaman metinlerinde, Türklerin türeme olgusunun gerçekleştiği bu yer ile ilgili bir adlama verilmektedir. Türeme olgusunun gerçekleştiği yerin durumu, tasviri ve buraya ulaşım çetinliği eski ve yeni metinlerde birbirine çok benzer biçimde yer ile almaktadır. Bu metinler arasındaki farklardan biri, eskisinde Ashihna soyu, yenisinde Oğuz soyu Türklerinin yeniden tercümesinin anlatılmasıdır. İkinci temel fark, ilkinde türeme olgusunun insan ile dişi kurt; sonucunda kişi <erkek ve kadın> cinsleri arasında gerçekleştiğinin belirtilmesidir. Üçüncü temel fark, ilkinde yerin tasviri var, adı yok; ikincisinde her ikisi de vardır. Yeni zaman efsane metinlerinde,

türeme olgusunun gerçekleştiği bu yerin adı [Ergene kon] biçiminde iki sözcükten ibarettir. Efsane metninin ilk yeni zaman tespitinde bu adı oluşturan sözcüklerin her biri için ayrı ayrı açıklamalar yapılmıştır. Fakat bu açıklamalar, birbirine benzer mahiyettedir. Bu adlamadan ne demek istendiği, adlamanın hangi anlama geldiği söz konusu açıklamalardan anlaşılamıyor. Adlamanın kendi yapısında ve anlam açıklamalarında görülen bu bulanıklık daha sonra bu adın geçtiği kimi tarihî kaynaklarda sürekli aynı biçimlerde tekrarlanıyor. Ayrıca bu adlama elemanlarına yüklenilen anlamlar ve açıklamalar ile, efsane metninin verdiği yerin tasviri ve anlattığı günün önemi arasında bir mantıkî bağ bulunmaktadır. Mantikî bağın bulunmadığı bir adın bu yere verilmesi ister istemez adlama ile yerin tasviri ve ilk günün önemi arasında çelişkili bir durum yaratmaktadır. Böyle bir durum karşısında benim varsayımım şudur: Yer adlaması ile, yerin durumu ve günün önemi arasında mantıkî bir uyum vardır. Öyleyse metinde yerin durumu ve günün önemi ile uyumu bir yer adının karşımıza çıkması beklenirken neden böyle çelişkili bir vaziyetle yüz yüze geliyoruz? Şüphesiz bu çelişkinin kaynağı ilk tespit sırasında yapılmış işlemlerde ve onların sonradan aldığı mahiyette aranmalıdır diye düşünüyorum. Bu karışıklığın nerelerden kaynaklandığı konusuna baktığımızda karşımıza ilginç bir gerek çıkıyor: Kayıtların sözel tarih anlatıcılarından duyulduğu veya anlaşılabildiği ölçüde tutulduğu gerçeği. Bu gerçeği Reşideddîn'in kendi ifadesinden de anlıyoruz. 'Ergene Qon' metni de sözel tarih anlamı yoluyla kaydedilmiştir. Aynı konuda müstensihlerden ve bana göre aynı zamanda sözel anlatıcıların uzak zaman olaylarını yeterince doğru hatırlamayışlarından dolayı ortaya çıkan yanlış kayıtlar ve tercüme hataları üzerinde Togan ve Ateş de durmuştur. Togan, Reşideddîn hakkında yazmış olduğu ansiklopedi maddesinde, Cami'üt Tevârih'in Arapça, Farsça ve Moğolca nüshaları hakkında görüş belirtirken Ayasofya nüshası ile ilgili

şunları söyler: ‘(Ayasofya nüshasında) has isimlerde k ve q, ğ ve g harflerinin karıştırılmasından anlaşılıyor ki, kitabın Arapça tercümesi Uygur harfleri ile yazılmış Uygurca yahut Moğolca aslından yapılmıştır.’ Bu konuda ve yazarın öteki eserleri üzerinde Togan, ayrıca ‘The Composition of the History, the Mongols by Rashîd alDin’ adlı makalesinde de durmuştur. Ahmed Ateş de, eserin bir kısmı ile ilgili yapmış olduğu neşirde ve tenkitlere yazdığı cevabî makalede müstensih hatalarına işaret eder. Eserin çeşitli yazma nüshalarında ve hatta nüsha içinde ‘Ergene Qon’ yanı sıra ‘Ergene’, ‘Ürgene Qon’ gibi birçok farklı kayıt vardır. Bu farklı kayıtlara çeşitli zamanlara ait farklı müverrihlerin yazma eserlerinde rastlanır. Müneccimbaşı tarihinde de aynı ad dağa değil vadiye verilir ve Türklerin çoğaldığı bu vadinin adı ‘Ergene Qol’ diye kaydedilir. Banarlı, etrafı dağlar ile çevrili mukaddes toprağa bu adın verildiği belirtir. Günümüzde bu adın, Ergenekon Ergenekun, ‘Ergene Kon, Ergene Qun’ gibi muhtelif yazı biçimleri vardır. Bütün bu gerçekler, elimizdeki sözcüğün zamanında doğru kaydedilmediğini, yanlış hatırlandığını ve yakıştırma açıklamalara maruz kaldığını göstermeye yeterlidir. Tabiatıyla, metinlerde görülen bu çelişkili durumu ortadan kaldırıcı bir çözümlemeye ihtiyaç olduğu açıktır. Burada, bu yer adını söz konusu çelişkili durumdan kurtarmak üzere yeni bir çözüm denemesi yapacağım.

Başlıkta da görüldüğü gibi, bu çözüm denemesi için, [Ergene Kon] adlamasını şöyle bir denkleme dönüştürdüm: [Ergene kon] = [Erkin kün] mü? Denkleminin iki tarafında yer alan elemanların çözümlemesini, efsane metinlerinin tarihî yapıları içinde sakladıkları bilgileri, sorun ile ilişkili gördüğüm tarihi kaynak metinlerde yer alan açıklamaları ve ibareleri göz önünde tutmak, yorum ve filoloji imkânları ile, iki düzeyde gerçekleştirmeye çalışacağım. Sorunun çözümleme işlemleri için de

Türkler arasında türeme olgusunu anlatan ve farklı zamanlarda tespit edilmiş iki metni temel seçeceğim.

Çözümleme için seçtiğim türeme efsanesi metinlerinden ilki, Chou (556581) dönemi resmî Çin tarihinde, yani Choushu'da kaydedilmiştir. Bu ilk metin, Türklerin eli/ayağı kesilmiş erkek bir Türk çocuğu ile bir dişi kurttan türeyişini anlatır. Söz konusu metnin farklı zamanlarda yazıya alınmış değişik biçimleri vardır. Çözümleme için seçmiş olduğum bu ilk metne, A metni diyorum.5 Şimdi, çözümleme için seçmiş olduğum bu A metninin dizin düzeni içinde içerik kurgusunu görelim:

01. T'uchüeh <Türkler> eski <Hsiungnu> Hunların soyundandır.

02. Ashihna adlı bir aileden inip ayrı oymaklar hâlinde yaşarlar.

03. Bunlar, bir komşu ülke tarafından <savaşta> mağlup edilir ve herkes öldürülür.

04. Sadece 10 yaşında bir çocuk sağ kalır.

05. Düşman ülke askerleri, çocuğun elini, ayağını kesip bataklık, sazlık bir yere bırakır.

06. Sazlıkta bir dişi kurt belirir ve çocuğu besler, büyütür.

07. Bir süre sonra, dişi kurt, çocukla karı/koca hayatı yaşar ve yüklü kalır.

08. Komşu düşman ülke kralı, bu durumu öğrenir ve öldürülmelerini buyurur.

09. Askerler, dişi kurdu öldürmek isterler.

10. Yüklü dişi kurt,askerleri görür ve Kaoch'ang'ın (Turfan) kuzeyinde bir dağa kaçar.

11. Dağın içine girer ve çıkışı geniş bir ovaya açılır.

12. Ova, baştan başa ot ve çayırlarla kaplı, çevresi dik dağlarla çevrili ve genişliği birkaç yüz mil uzunluğunda bir yerdir.

13. Dişi kurt bu ovaya gelir ve burada on çocuk doğurur.

14. Çocuklar büyür, dışarı çıkıp buraya dışarıdan kız getirip evlenirler. Her birinden bir soy türer.

15. Birkaç nesil sonra mağaradan dışarı çıkarlar. Chinshan <Altay> eteklerine yerleşirler.

16. Juanjuan devletine demircilik ederler.

Çözümleme için seçtiğimiz ikinci türeme efsanesi metni, tarihte ilk kez, Reşideddîn'in (12471318) Farsça yazdığı ve 1307 yılında tamamladığı 'Cami'ütTevârih' adlı eserinde yer alır.6 Reşideddin bu eseri, eski yazılı kaynaklardan, döneminin sözlü tarih anlatıcılarından ve sözlü tarih anlatımlarından istifade ederek yazmıştır.7 Türklerin türediği muhite yapılmış [Ergene Kon] biçimindeki yer adlaması ilk kez bu eserde tespit edilmiş bulunan eskisinden oldukça farklı bir türeme efsanesi metinde kendini gösterir. Reşideddin'in8 bu tespitinden birkaç yüz yıl sonra, Ebülgazi Bahadır Han (16031664), hem bu eserden ve hem de değişik <sözlü ve yazılı> kaynaklardan istifadeyle, Türk dilinde 'Şecerei Terâkime' ve 'Şecerei Türk' adlarını taşıyan iki eser vücuda getirir. Ancak, eserlerde verilmiş bulunan bilgilerin tarihîlik eleştirisi yapılmadan kullanılması ve tarihî çerçevesi içine doğru oturtulmaması hâlinde yanlışlara sürüklenebiliriz. Ünlü devlet adamı ve tarihçi Ebulgâzi Bahadır Han'ın hem 'Şecerei Türk' hem 'Şecerei Terakime' hem de Reşideddin'in bunlara kaynaklık etmiş olduğu anlaşılan Cami'ütTevarih adlı eserleri, şüphesiz dönemlerinin politik ve kültürel eğilimleri ile sosyal yapıları ve kurumları arasında gözlenen çelişkileri uzlaştırıcı bir tutum ve anlayış içinde yazılmışlardır.

Türk ve Mogol'un aynı kökten inmişliği veya inmemişliği tarihî gerçekçilik açısından henüz tartışması bitmemiş bir sorundur. Böyle olmakla beraber ben, bunların aynı kökten inmiş akraba kavimler olduğu kanısını taşıyorum. Efsanelerin politik boyutu yanı sıra, tarihî gerçeklik

yanı da vardır. Bu ayrışmanın iktidar olma sorunu yanı sıra, büyük ölçüde din merkezli kültürlere bağlı olarak boyların birbirlerine karşı yürüttüğü yahut kendilerini ve özelliklerini farklı olanlara karşı koruma

tedbiri olarak kullandığı bir tecritleme veya tecritlenme politikaları sonucu, veyahut bütün bunların tamamını içine alan politikaların ve stratejilerin uygulanması ile gerçekleştiğini düşünüyorum. Dolayısıyla söz konusu eserlerde yer alan bilgileri hem bu açılardan hem bu bağların varlığı/yokluğu bakımından hem de Uluğ Türkistan'ın tarihî coğrafyası, bu coğrafya üzerinde yaşayan toplulukların birbirleriyle olan ilişkileri, ayrışmaları ve bütünleşmeleri veya boyların yeniden düzenlenip bütünleştirilmeleri, iletişim ağları eğitim ve yönetim yapıları noktasından ele almak icap eder. Bütün bu sorunları anlaşılır duruma getirmedikçe, politik ve ideolojik meşruiyet zeminlerini tespit etmedikçe bize ulaşmış efsane metinleri içerdikleri bilgiler açısından çözümlemeleri kolaylaştırmaz. Belki bu bağlam içinde metinde Oğuz Han neslinden inmiş İl Han'ın çocuklarından türeyen Türklerin neden Oğuz değil de, Mogul diye tesmiye edildiğini veya Türk, Oğuz ve Mogul arasında neden bir ayırım güdülmediğini daha iyi anlayabiliriz. Bence bu durum iki kavramdan birinin ötekinin yerine geçtiği veya bunlar arasında bir ayrım gözetilmediği veya gözetilmek istenmediği bir iktidar süreci yaşandığı sırada ortaya çıkmıştır. Metin anlatım mantığına bağlı kalarak, İl Han'ın oğlu torunu ve bunların eşleri ile gerçekleşen yeniden türeme olayında dünyaya gelen yeni nesilleri Türk/Oğuz soyu Türkler kabul ediyorum. Ayrışma olmuşsa, bu Türkler arasında olmuş ve bir süre Türk ve Mogul ayrımı da her iki taraf için fazla bir anlam taşımamış olmalıdır. Bu eş anlamlı veya sözcük farkının ayrım yaratmadığı süreç de, muhtemelen aynı ideolojik ve dinî düzlem üzerinde yaşandığı zamanı kapsıyor olmalıdır. Dolayısıyla 'Ergene Kon' adlı metnin taşıdığı bilgilere dayalı, metnin anlatım mantığı sonucu ileri

sürdüğüm bu kabul ‘efradına câmi, ağyârına mâni’ ilkesi ile sınırlıdır. Ebülgazi’nin yazmış olduğu ‘Şecerei Türki’ adlı eserde de, bu (Ergene Kon) adı ve türeme efsanesi metni tespit edilmiştir.9 Bu sonuncu tespit ile, hem [Ergene Kon] adı ve hem de türeme efsanesi metni ilk kez Türkçesi yazılmış bir eserde yer almış olur. Bu nedenle, çözümleme için Reşideddin’in Farsça metni yerine Ebulgazi Bahadır Han’ın Türkçe tespitini esas aldık.10 Türkçe kaydında kimi eklemeler olsa bile, her iki metin (Reşideddin ve Ebu’lGâzi metinleri), temelde birinin aynıdır, denebilir. İlkine A türeme efsanesi metni dediğim gibi, buna da B türeme efsanesi metni diyorum. Burada yeri gelmiş iken bir önemli noktaya da dikkati çekmek istiyorum; o da şudur: Türeme ile ilgili seçmiş olduğumuz ikinci metnin her iki kayıttan farklı tespitleri de vardır. Mirza Uluğbek (13941449) ile Seyfeddîn Akhsikendî kayıtları bu cümledendir. Seyfeddîn Akhsikendî tertip ettiği Mecmu’at’ütTevarih adlı eserinde, konumuz ile ilgili gördüğüm bir şecere vermektedir. Şecere içinde yer alan bir rivayet, ‘Ergene Kon’a benzer bir yeniden türeme metni ortaya koymaktadır. Bu tür neseb şecereleri <=soy kütükleri>, İslâmi türeme anlayışına göre hep Âdem peygamberden itibaren başlatılır ve düzenlenir. Bu şecerenin Yafes ile başlayan ve yeniden türeme olgusunu anlatan kısmı şöyledir: ‘Nuh Aleyhisselam uyanıp Yafes’e alkış verdi: ‘senin çocukların kağan olsun’ dedi. Yafes’în Kara Han, Azar Han ve Küçi Han adlı üç oğlu oldu. Kara Han’dan Oğuz adlı oğlu doğdu. Oğuz,Urum’a gidip od ocak kurdu. Azar Han’dan Kazak Han adlı bir oğul oldu. Kazak Han, Türkistan’da yerleşti. Kazaklar bu kişiden türemiştir. Oğuz Han’dan bir oğul türemiştir. Bunun adını Mogul koymuştur. Mogul’dan iki oğul doğmuştur. Bunlardan birinin adı İzzeddin, ötekinin adı Lariddîn, İzzeddin, Urum dağlarında konaklar, Lariddîn ise Mazenderân ormanlarında eğleşir. İzzeddîn, Urum’da kağan oldu. Bunların ikisi de Mogul diye adlandırmıştır. Mogulların kağanlığı,

Feridüddîn zamanına kadar bin yıl sürmüştür. Feridüddin öldü. Onun oğlunun adı Tûr idi. Oğuz Han'ın çocukları ile savaşıp onları kırdı. İçlerinden bir kişi, eşi ile birlikte kaçıp kurtulur. Bir dağa çıkıp orada saklanırlar. Bu dağa Akanatun [Ak Ana Tun <=kün?; İ. Togan'a göre bu söz öbeğine bir r ilave edilirse Ergene Qun biçiminde okunulabilir. Bu düşünceyi paylaşmaktayım. D.Y.>] diye ad vermişler. Bu kişi orada çoluk çocuk sahibi olur, türeyip çoğalırlar. Hazreti Resulüllah Sallallahü Aleyhivesellem zamanına kadar burada yaşarlar. İzzeddin'in çocukları üç boy olur: <Gız=Guz=Oguz? > Türk ve Türkistan. Bu boylar birleşip Feridüddîn'in çocuklarına karşı savaş açar ve onları yok ederler.' [Alıntı eserin eski Tacikçe yazmasından Kırgız Türkçesi ile 'Tarıhdın Cıynağı' nâmıyla yapılan ve yayınlanan çevirisindedir. Metin, tarafımdan Türkiye Türkçesine aktarılmıştır.]

Bu rivayet türeme ile ilgili birçok faklı kaydın, Çin kaynakları yanı sıra Orta ve Yakındoğu uluslarının kaynaklarında da yer aldığını gösterir. Ayrıca, elimizdeki rivayetin, bildiğimiz Türk Çin ve Moğol kaynaklarından farklı bir kaynağa dayandığı anlaşılmaktadır. Bu rivayet, Türklerin İran ile yapmış olduğu ölüm/kalım mücadelelerine bağlı bir yeniden türeme rivayetidir. Daha ilginci ise bu rivayetin anlattıklarının Michaile Le Syrien'in eserinde yer alan bilgileri destekler mahiyette olmasıdır. Bu durum bize, Türk tarihi ile ilgili Yakın ve Ortadoğu dillerinde yazılmış çok sayıda eser yazılmış olduğunu göstermektedir. Henüz el değmemiş durumda araştırmacılarını beklediğini düşündüğümüz bu eserleri arayıp bulmak, akıbetlerini öğrenmek tarihçiliğimiz ve tarihimiz açısından çok önemli bir konudur. Bu efsane metninde yer alan 'Akanatun' adının da farklı bir tarihî yer adının tahrif olmuş, bozulmuş veya yanlış istinsah edilmiş bir biçimi olduğu açıktır. Belki de 'Ergene Qon' söz öbeğinin bir başka yanlış kaydıdır. Burada iktibas edilen metne değerli tarihçi ve Atatürk Kültür, Dil

ve Tarih Yüksek Kurumu Eski Başkanı Reşat Genç'in yardımı ile erişilmiştir, kendisine teşekkür ederim. W. Uluğbek ve S. Akhsikendi kayıtlarında sözü edilen mücadelelerin İran/Tûran arasında geçtiği belirtir. Bunların ve Mikâil Süryanî'nin verdiği bilgiler arasında kimi benzerlikler vardır. Üstelik, verdikleri bilgilere göre, yazarlarının, dönemlerinde mevcut farklı kaynaklardan istifade ettikleri anlaşılıyor. Öyle anlaşılıyor ki, eski İran kaynaklarında bu mevzularda oldukça zengin kayıtlar mevcut bulunuyordu.11

Şimdi B türeme efsanesi metninin, dizin düzeni içinde içerik kurgusu durumunu görelim:

01. Moğol iline, Oğuz Han soyundan İl Han padişah olur.12

02. Tatarlar ile savaş olur ve İl Han'ın ordusu yenilir. Tatarlar, büyükleri öldürür, küçükleri tutsak efendilerinin boy adını alır.13

03. Tutsaklar arasında İl Han'ın küçük oğlu Kıyan ile kardeşi oğlu Nüküz aynı kişiye tutsak düşer. Bunlar, tutsak oldukları yıl evlenmişlerdir.14

04. Bir gece atlanıp, eşleri ile birlikte kaçarlar.

05. Ordu kurdukları yere gelip düşman eline geçmemiş ne varsa toplayıp; at, deve, öküz ve koyunları bir araya getirip yola koyulurlar.

06. Dağlar arasında insan ayağı değmemiş bir yere ulaşıp orada yaşamaya karar verirler.

07. Önlerinde giden yabanî koyunları izleyip onlarla yamaçları tırmanıp bir dağın boğazına varırlar.

08. Boğazdan tepeye çıkıp dağın öte yanına inerler. Etrafa bakarlar. Görürler ki geldikleri yoldan başka bir yol yok.

09. Geçip geldikleri yolda bir deve, bir keçi güçlükle yürüyebilirdi.

10. İndikleri yer geniş sonsuz bir ülkedir. İçinde akarsular, pınarlar, türlü otlar, çayırlar yemişli ağaçlar, türlü türlü avlar vardır.

11. Bunlar bu durumu görüp, Tanrı’ya şükür ederler ve bu yere Ergenekon adını verirler.

12. ‘Ergene’, dağ kemeri; ‘kon’ ise dik demektir.

13. Kıyan ve Nüküz oğulları burada 400 yıl çoğalır ve bir gün gelir sığmaz olurlar.

14. Dışarı çıkmaya yol açmak üzere demir dağı eritirler.

15. Yük yüklenmiş bir deve geçecek bir yol açılır.

16. Bu yolun açıldığı o ayı, o günü, o saati belleyip belli bir düzen içinde dışarı çıkarlar. O günü kendilerine bayram günü sayarlar.

17. O günden beri <her yıl> bu kurtuluş gününde ateşte demir kızdırıp örs üzerinde çekiç ile döverler, bayram edip kutlarlar.

18. Ve o gün için ‘zindandan çıkıp ata yurduna geldiğimiz gün’ derler.

19. Ergene Kon’dan çıktıklarında padişahları Kıyan soyundan Korlas uruğundan Börte Çene (Çin) idi.15

Çin ve Türk tarihinin yazılı kaynaklarında tespit edilmiş bulunan bu iki türeme efsanesi metni içinde yer alan ve tasvir edilen tarihî ve efsanevi fizik çevreden kasıt, Türklerin tarihî ana yurdu olabilir mi? Bu, etrafı dağlar ile çevrili kapalı türeme yurdu nasıl anlaşılmalıdır? Acaba efsane metinlerinin anlatıldığı yer ile, Antakya Ya’kubi patriği Süryani Mîkâil <Michel le Syrien (11271200)> tarafından tutulan Vekayinâme’de tarihî bağlam içinde anlatılan Türk yurdu arasında bir ilişki var mıdır? Bu sorunun cevabı, efsanevî gerçeklik ile tarihî gerçeklik arasında bir ilişki olup olmadığına; varsa bunun nasıl anlaşılması gerektiğine ışık tutulabilir.

Türklerin nerede oturdukları ve nereden dünyaya yayıldıkları konusunda Michel Le Syrien kısaca şunları söyler: ‘Turqaie veya Traqie kavmi, Yâfes nesline mensuptur. Dünyayı ilk istilâları, M.Ö. 510 seneleridir. Türklerin oturduğu mıntıka kuzeydoğudadır. Türkler, bu mıntıkadan kalkıp çıkmışlar ve mütemadiyen çıkmaktadırlar. Bu mıntıka,

doğu tarafının en ucunda, güneşin doğduğu yerden batıda, kuzey istikametinin en uç yerlerine, güneşin battığı en uç yerlere kadar uzanır. Mesafe itibariyle de, insan ile meskûn yerlerin kuzey istikametinde her iki uca doğru uzanır. Rivayete göre, bu mıntıka aşılmaz dağlarla çevirili olduğundan, içeride bulunanların dışarı ve dışarda bulunanların içeri girebilmeleri için yalnız iki yerde kapıya benzer geçitler vardır. Bunların biri doğu tarafında, İran'ın ötesindedir; öteki kuzeyde İberya'nın (Kafkasya) iç tarafındandır. Türkler, bu mıntıkadan, "Yeryüzünün memeleri" <Mammelles de le terre> denilen dağların içindeki bu sahadan <M.Ö. 510 yılında> çıkmış16 Kurd'un Türklere yol göstericiliği ile ilgili rivayetin de kaydedildiği bu vekâyinâme, Türk tarihi için önemli bir tarihi kaynak niteliği taşımaktadır.17 Ben, burada, bu anlatımlardan sadece ele aldığım sorunu ilgilendiren Atayurt kavramı ve sınırları ile ilgili kısmı süzerek almış bulunuyorum.

Michel Le Syrien'in anlatmalarından anlaşılıyor ki, Türkler, Ata yurttan dışarıya, dünyaya bu kapılardan müteaddit defalar girip çıkmış ve yeryüzüne yayılmışlardır. İçerde ve dışarıda hayat sürenleri olmuş; buralardan yeryüzüne ilk çıkanlar, sonradan çıkanlarca yerlerinden edilip başka yerlere göç etmek zorunda bırakılmıştır. Ve yerlerinden olan bu Türkler, eski yerlerini yeni gelenlere bırakıp sürekli batıya doğru yürümüşlerdir. Bu yürüyüşlerde veya dışarı çıkışlarda, ilk Türklerin çıkışlarında olduğu gibi, onlara hep boz yeleli bir 'kurt' kılavuzluk edermiş.18 Her dışarıya çıkan ve yürüyen Türklerin önünde yürüyen bu kılavuz kurt, durunca; onlar da durur; yürüyünce yürürlermiş. Türkler, kurt kendilerine 'koş' komutu verince yürüyeceklerini ve o ortadan kaybolunca konaklayacakları yere geldiklerini anlarlarmış. Michel Le Syrien, bu tespitini şöyle tamamlar: 'Bu hayvan,Türklere bir çok zaman yol gösterdikten sonra ortadan kayboldu. Biz de artık o hususta ne kitaplardan,

ne ağızdan hiçbir şey duymadık'. Demek ki, bu durum ile ilgili kayıt ve anlatımlar XIII. Yüzyıl başlarına kadar Michel Le Syrien'in yaşadığı Semerkand sahasında güçlü bir sözlü ve yazılı anlatım geleneğine sahipmiş ve bu bilgiler birçok eserde yer almaktaymış ve ağızdan ağıza dolanıyormuş.[19] Kimbilir, belki din merkezli kültür ve ideoloji değişimleri, belki tarihin insafsız tahribatı sonunda, bu eserler ya yitmiş yahut belki hâlâ kendilerini arayıp bulanlar olmadığından dolayı, bugün Michel Le Syrien'in söz ettiği bu eserlerden istifade etme şansımız bulunmamaktadır.

Türklerin bu iki geçidi bulunan ve dağlarla çevrili yurtlarından, eski çağlarda dışarıdaki Med, Pers, Asur gibi ülkelerin kralları kendilerinden yardım istediğinden dışarı çıktıklarından söz eden Michel Le Syrien, bu konuda tarihî zamanlara ait bir kayıt düşer. Bu kayda göre, Perslerin böyle bir yeni yardım isteği sırasında, Türkler, meclis kurup birbirine danışırlar ve bu yerleri kendileri için 'yeni' yurt tutup yerleşmeye karar verirler. Ve dışarı çıkınca bu dediklerini yaparlar.[20] Geçitten çıkıp, "Oradan tekrar atlanıp Merv şehrine kadar olan yerleri ele geçirip kurdukları imparatorluğa bu şehri merkez yaparlar. İmparator Justinianus devrinde <Doğu Roma> elçilerinin görüşmeye gitmiş oldukları dokuz Türk kralı işte orada idi. Bunlar, ilk vatanlarının dışındadırlar ve çıktıkları kapı da bizzat dışarı çıkmış olanların muhafazasındadır". Türklerin, bu dağlar ile çevrili yurttan dışarı zaman zaman çıktıkları, dışarıda da devletler, imparatorluklar kurdukları, bunun için iki kapıyı/geçidi kullandıkları; daha çok bu dağların kuzeyinde ve Doğu-Batı ekseni üzerinde, güneşin doğduğu uçtan battığı uca doğru hareket ettikleri Michel Le Syrien'in verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Önlerinde kılavuz gibi yürüyen kurdun, onlara kendi dilleriyle "kalkın" veya "göç edin" komutu vermesi kaydı da ilgi çekici bir bilgidir. Bu bize, erkek ve dişi kamların veya kam kağanlarının don değiştirme yeteneği ile bu yol gösterici kılavuz bozkurt donuna girmiş

olabilecekleri ihtimalini düşündürmekte ve Türk dili de konuşan kurt arasında böylesi bir bağ kurulmuş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.21 Karşımıza çıkan öteki önemli sorunlar gibi bu tür sorunlar ile uğraşmak yazının kapsamı dışındadır. Çünkü hem efsanevî ve tarihî yurt ilişkisinin, hem de kamlık ile bağlı sorunların ayrıca çalışılması gerekir.

Buraya kadar, sorunu, çözümlemede izleyeceğim yolları, kullanacağım A ve B metinlerinin dizin düzeni içinde kurgusunu; Michel Le Syrien'in Türklerin yaşadığı tarihî yurt sınırlarıyla ilişkili verdiği bilgileri sıraladım. Bunlar ile, metinlerin verdiği bilgiler arasında tarihî gerçeklikle bağlaşık bir ilinti olduğunu düşünüyorum. Ancak, her iki metnin ve Patrik Mikâil'in verdiği bilgilere göre, bu ilinti, yüksek dağlar ile çevrili ve kapıları bulunan bir yurt olma hâliyle sınırlı görünmektedir. Ve sanırım sorunun tarihî gerçeklikle ilintisi de, bu boyutudur.

Şimdi, sorunun çözümlemesiyle ilgili ilk basamağa, türeme efsâneleri ile ilgili içerik yorumuna geçebilirim, diye düşünüyorum.

Elimizdeki A ve B metinlerine göre, Türklerin "yeniden" türemesi olgusu, etrafı dik ve yüksek dağlar ile çevrili geniş ve her türlü yaşama şartı mevcut, emniyetli bir ova üzerinde gerçekleşmektedir. Her iki metnin anlatımına göre, buraya giriş, girişi/çıkışı çok güç bir geçit yoldan veya bir kapıdan olabilmektedir. Türeme, A metninde, bir Türk gencinden yüklü kalan bir dişi kurdun buraya gelip on çocuk doğurması ile başlar. Daha sonra, çocuklar büyür, dışarı çıkar. Dışardan içeri kız getirip evlenerek türemeyi sürdürürler. Bu türeme olgusu Ashihna soyu Türklerine aittir.

İkinci metnimiz B ise, Türkler arasında Oğuz soyuna özgü yeni bir yeniden türemeyi anlatır. Bu türeme olgusu, çocuk ile dişi kurt yerine, Oğuz Han soyundan inmiş İl Han'ın oğlu Kıyan, yeğeni Nüküz ve bunların eşleriyle olan normal ilişkileri sonucu ortaya çıkar. A metni, bu çoğalma/türeme sürecini "birkaç nesil" diye belirlerken; B metni, bu

olgunun 400 yıl içinde tamamlandığını söyler. Dolayısıyla, metinler arasında türeme sürecinin tamamlanması açısından bir zaman birimi benzerliği olduğu ileri sürülebilir. A metninde yeniden türeme olgusu, Ashihna soyu Türkler için, dişi kurt ile Türk genci arasında gerçekleşirken, B metninde, Oğuz soyundan arkada kalmış iki Türk genci ve onların eşlerince gerçekleştirilir. Bu bana, bu tür türeme efsanelerinin kağanlık ideolojisi ve meşruiyet sorunu ile bir bağı bulunduğunu ve her Türk boyu için böyle bir olgunun kağanlık seçimi sırasında kullanılmış olduğunu düşündürtmektedir. Öyle sanıyorum ki, bu tür yeniden türeme efsaneleri, Türkler arasında, Tengri <Teng eri> ve kamlık etrafında biçimlenen din merkezli Türk kültür hayatı içinde doğmuş ve kağanlık ideolojisi ile bütünleşmiştir.22 Bu inanç yapısı içinde, Teng eri <Tanrı> ile irtibatlanma görevini Türklerde kam yürütür ve bu işi; ‘don değiştirme’ yolu ile, Tanrı katına yükselerek, yerine getirirdi.23 Türk kağanlık ideolojisinde bu işi, kağanın yaptığını, kağanlık ile ilgili buyrukları doğrudan Tanrı’dan <Teng eri> almış olduğunu Bengü Taş Bitigi bilgilerden bilmekteyiz.24

Bu olası durum <don değiştirme olgusu> B metninde görülmektedir ve burada verilen bilgilere göre, bireyler arasında açık bir biçimde bir içten evlilik söz konusudur. Oysa, A metnimizde, eşi dişi kurt da olsa, bir ‘dıştan’ evlilikler ile bu çoğalmayı sürdürür. Burada, kamlık kurumunda, dişi ve erkek kamların da, ‘don değiştirme’ yeteneğinde olduklarını düşünerek, Michel Le Syrien’in Türk yurdu ile ilgili söylediklerini bir kez de, bu çerçevede düşünüp değerlendirelim. Acaba, bu dişi kurt, böylesi bir don değiştirme durumunu yansıtıyor olamaz mı? Üstelik, börü=kurt=<fuli> sözünün Çin salnamelerinde doğrudan doğruya Türk kağanını, veya herhangi bir Türk’ü ifade etmek üzere eş anlamda kullanıldığı gerçeğini de dikkate alırsak, bu olasılık yabana atılamaz.25 Söz konusu metinler, Çin tarafında bu anlayışın egemen olduğu dönemlerde yazıya alınmış olduğuna

göre, dişi bozkurt neden bir don değiştirmiş bir dişi Türk kamı gibi algılanmasın?

Türklerin, “yeryüzünün memelileri” adlı ülkesi, güneyi, doğu tarafı ve batı tarafı ile, dünyaya kapılar yoluyla açılmaktadır. Bu kapılar üzerine bütün eski kaynakları göz önünde tutarak başlı başına bir araştırmaya ihtiyaç vardır. Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar uzanan bir sahanın dışa açılan kapıları, tarihin önemli bir cephesini, tarihî kavimlerin gerçek hareket ve yayılma alanlarını ve imkânlarını ortaya çıkaracaktır. Böylece, alanlar üzerinde gerçek hâkimiyet sahipleri ile, bunlar için çalışanların veya tabî olanların durumu hakkında daha net sözler söylenebilecek, buluntulara ve rivayetlere daha anlaşılır açıklamalar getirilebilecektir. Tarihçiliğe hâkim anlayışlar, henüz kendi odağı dışına çıkıp olayları ve olguları kendi gerçeği içinde değerlendirme çizgisine inememiştir. Geçmişin gerçekleri bütün bir insanlığın gelişmesine hizmet verecek biçimde ortaya konmak zorundadır. Fakat hemen bütün alanlarda olduğu gibi, tarihçiliğin de bugün bu olgunluğa erişmediği, ancak özel gayretle kimi iyi araştırmaların yapılmış olduğu söylenebilir. Kısaca, bu Türk yurdu, dışa kapalı bir ülkedir. Türkler, bu kapılardan, istediklerinde dışarı çıkar ve çıkıp gittikleri bu yeni yerlerde beylikler, hanlıklar, imparatorluklar kurar ve yaşarlar. Kapılardan son geçip gelenler, önce geçip gelenleri yerlerinden söküp atar, daha batıya, daha güneye veya doğuya sürerler. Öyle anlaşılıyor ki; Türkler içeri/dışarı konusunda bir yandan birbirleriyle, bir yandan da dışarıda bulunan düşman ülkeler ile sürekli çarpışarak yeryüzüne yayılmışlardır. Bu türeme efsaneleri de, Türklerin içte çoğalma süreçleri ve dışarı çıkma hamleleriyle bağlı olacağı gibi, komşu düşman ülkelerle yaptıkları mücadeleleri sırasında kapılardan içeri çekildikleri tarihî süreç içindeki olayları yansıtıyor olabilir. Bu bağlamda,

dişi kurt da, dışarıdaki Türklerden, don değiştirmiş bir dişi Türk, bir kadın kam gibi düşünülebilir.

Türklerin türemesinin gerçekleştiği yer, metinlerden ilkinin anlatımına göre, dağın dışından içine giren bir yol ile erişilebilen, dört bir yanı dik dağlarla çevrili bir ovadır. Burası, metne göre Kaoch'ang'ın <Turfan> kuzeyinde etrafı dik dağlarla çevrili geniş bir ova olarak tanımlanır. Giriş yolunun konumu bakımından olmasa bile, ovanın tanımı ve tasviri açısından bakıldığında, ilk ve ikinci metin arasında bir benzerlik olduğu göze çarpar.

Söz konusu bu yer B metninde, sonsuz, geniş bir ülkedir ve içinde ne ararsan vardır. Her iki anlatımda da, burası, üstü açık bir 'Atalar Mağarası' olarak tasvir edilir.26 A metninde, düşmandan kurtulmak, yok olmamak, soyu sürdürmek, özgür yaşayıp çoğalmak üzere dişi kurt, bu üstü açık mağaraya dağın içinden geçen gizli bir geçitten, kapıdan geçip sığınıyor ve burada, yeni kuşakların türemesi/çoğalması sürecini başlatıyor. Bir süre sonra, dişi kurttan doğan 10 çocuk, dış evlilik yolu ile bu sürece süreklilik kazandırıyor. Bundan sonra, uzun bir süre buradan dışarı çıkmayı düşünmüyorlar. Mağara veya dağlarla çevrili bu ova onlara, bir süre, özgürlüklerinin koruyucusu görevi ve yurtluk işlevi görüyor. Bu süreç içinde, burada kendi kendilerine demirciliği öğrendikleri, bu sanatta ustalaştıkları, iyi silâh yaptıkları anlaşılıyor. Bu durum, onlara güven veriyor olmalıdır. Sayıca artmalarının yanı sıra, ülkeye sığmamaları, buraya kısılıp kaldıkları düşüncesine kapılmaları, demircilik sanatındaki maharetleri, onları bir süre sonra dışarı çıkma düşüncesine yöneltiyor. Dün, onlar için özgürlüklerinin koruyucusu olan ova mağara, bu kez durumlarını kısıtlayıcı bir yer olma özelliği kazanıyor. Bir süre kurtarıcı işlevi gören bu ova mağara, yeni durum karşısında artık onların özgürlüklerinin kısıtlayıcısı bir zindana dönüşüyor. Özgür olmak için buradan dışarı çıkıyorlar ve

demirciliklerinden dolayı kendilerine güvenleri var.
Altay dağlarının eteklerine yerleşiyorlar. Dışarıda bulanan Aparlar'a demircilik ediyorlar.27

Türeme olgusunun gerçekleştiği bu yer ile ilgili, B metni daha teferruatlı bilgi verir. Burada, ele aldığımız sorunun çözümlemesi ile ilgili B metninde, iki durum tasviri vardır. Sorunun çözümlenmesinde bu durum tasvirleri çok iyi anlaşılmaz ise, çözümsüzlük kendini korumayı sürdürür. Şimdi bu durum tasvirlerinden ilkini görelim. Kaçma ve yerleşme ile ilgili durum tasviri, B metninde şöyledir:

"Konuşup şöyle dediler: 'Burada kalsak bir gün düşmanlarımız bizi bulur, bir kabileye gitsek, hepsi de bize düşman. İyisi mi dağlar arasında kimsenin daha yolu düşmemiş olan bir yere gidip oturalım.' Sürülerini sürüp dağlara doğru yürüdüler. Yabanî koyunların yürüdüğü bir yolu tırmanarak yüksek bir dağın boğazına vardılar. Oradan tepeye çıkıp öte yana indiler. Oraları gözden geçirdiler, geldikleri yoldan başka bir yol olmadığını gördüler. O yol da öyle bir yoldu ki bir deve, bir keçi bin güçlükle yürüyebilirdi. Ayağı sürçse düşer, parçalanırdı. Vardıkları (indikleri) yer geniş ve sonsuz bir ülke idi. İçinde akarsular, kaynaklar, türlü otlar, çayırlar, yemişli ağaçlar, türlü türlü avlar vardı. Bunu görünce Tanrı'ya şükürler kıldılar. Kışın mallarının etini yer, derilerini giyer, yazın sütünü içerlerdi. Oraya Ergenekon adını verdiler."

Şimdi bu tasviri inceleyelim. Aranılan yer, insan ayağı değmemiş dağlar arasında bir yer olmalıdır. Düşmanın onları bulamayacağı, özgürlüklerini ellerinden alamayacağı böyle bir yer aranıyor. Bu yere yüksek bir dağın yamacını dolanan ince, tehlikeli bir yolu, yabanî koyunları izleyerek erişiyorlar. Burada ilginç olan, yol gösterici veya kurtarıcı gibi yaban koyunlarının börü=kurt'un yerini almasıdır. Yabanî koyunların onlara öncülük etmesidir. Hayvanların izinden dağın doruğuna çıkarlar. Buradan,

dağın öte tarafından aşağı doğru dönerler. Dik yamaçtan aşağı inerek bir büyük ovaya ulaşırlar. Kıyan ve Nüküz, eşleri, hayvanları ve yükleriyle buraya iner. Tasvirlerden öyle anlaşılıyor ki, o sırada, dört bir yanı dik dağlarla çevrili bu ovada bahar mevsimi sürmektedir. Buraya inip etrafı gözden geçirdikten sonra, Tanrı'ya şükür ediyorlar. Çünkü bu yaşadıkları gün, onlar için çok önemli bir gündür. Tutsak olmayacaklarından, özgürlük içinde yaşayacaklarından emin oldukları bugün, kendileri için bir kurtuluş günü, bir kendi başına olma, kendi başına yaşama günüdür. Bu durumdan tam anlamıyla emin olmak için, iner inmez etrafı gözden geçirmişlerdir. Aslında bu yer, tasvire göre etrafını çevreleyen dik dağlar ile, yeryüzünün öteki kısımlarından bağımsız, kendi özgür hayatını sürmektedir. Dolayısıyla, adlama bu yere, bu ovaya yeni misafirlerince yapılmıştır. Öyleyse bu adlamanın, hem gelenlerin, hem ovanın, hem de günün durumuna bağlaşık, uygun bir adlama olması gerekir. Bence, onlar, bu yere yaşadıkları ilk özgürlük gününü anlatan bir ad vermiş olmalıdır. Tasvir edilen duruma en uygun, en açıklayıcı ve en mantıklı yaklaşım ve yorum da budur. Tanrı'ya da, o gün özgürlüğe kavuşmaktan dolayı şükrediliyor. Bu denli bir özel günü ifade eden bir söz öbeğinin bulundukları ovaya yer adı konması, şaşırtıcı olmaz. Bu adlamayı metinden anladığımıza göre, Kıyan ve Nüküz söz konusu özel günü ifade edecek biçimde, 'Erkin Kün' diye yapmışsa da, kayıttan kayıda, yazıdan yazıya geçirilirken sözün anlamını bilmeyen müstensihler elinde yazımı ve anlamı değişime uğramıştır. Yazım ve anlam değişimine uğrayan bu ad, yüzyıllarca yanlış yazılarak, yanlış anlam ve yakıştırma açıklamalar yüklenerek günümüze kadar sürüp gelmiştir.28

Türeme efsanelerinin B metninde yer alan ikinci durum tasviri de, sorunun çözülmesi açısından önemli bilgiler içermektedir. Şimdi de bu durum tasvirini görelim:

Dört yüz yıl sonra kendileri ve sürüleri o kadar çoğaldı ki artık oralara sığmadılar. Bunun üzerine toplandılar ve konuştular. ‘Atalarımızdan işitirdik, Ergenekon’un dışında geniş ve güzel bir ülke varmış. Atalarımız orada otururlarmış. Tatar baş olup öteki boylarla birlikte bizim uruğumuzu kırmış, yurdumuzu almış. Artık Tanrı’ya şükür, düşmandan korkarak dağda kapanıp kalacak değiliz. Bir yol bularak bu dağdan göçüp çıkalım. Bize dost olanla görüşür, düşman olanla güreşiriz’ dediler. Hepsi bu düşünceyi beğendi. Çıkmaya yol aradılar. Bir türlü bulamadılar. Bir demirci, ‘Ben bir yer gördüm, orada bir demir madeni var. Sanıyorum ki bir kattır. Onu eritirsek yol buluruz’ dedi. Gidip orayı gördüler, demircinin sözünü uygun buldular… Dağın böğründeki çatlağa bir sıra odun, bir sıra kömür dizdiler. Dağın tepesine ve öteki yanlarına da odun ve kömür yığdıktan sonra deriden yetmiş yere koydular. Ateşlediler, hepsini birden körüklediler. Tanrı’nın gücüyle demir eridi. Bir yüklü deve geçecek kadar yol açıldı. O ayı, o günü, o saati belleyip dışarı çıktılar. İşte o gün Moğollarca bayram sayıldı.[29] O günden beri bu kurtuluş gününde bayram yaparlar. O gün bir demir parçasını ateşte kızdırırlar. Demir kıpkırmızı olunca önce han, demiri kıskaçla tutup örsün üstüne koyar, çekiçle vurur <’döğer’ olmalı sanırım>. Sonra bütün beyler de öyle yapar. Bu günü çok değerli sayarak ‘zindandan çıkıp ata yurduna geldiğimiz gün’ derler.

Bu verdiğimiz tasvirde, bu sonsuz ve geniş ova, öylesine dolmuş bulunmaktadır ki, bir özgürlük, bağımsızlık ovası olan ‘Ergene Kon’, dört bir yanını çeviren dik dağlar ile bu özelliğini yitirip bir ‘zindan’ durumuna gelir. ‘Ergene Kon’, artık özgürlüklerini, hareketlerini kısıtlayan ve içinden çıkılması icap eden bir hapishane mağaradır. Buradan yeniden yeryüzüne çıkıp ata yurduna gitmek isteyen kuşaklar, artık kimseden korkmayacak derecede güçlü olduklarına inanmaktadır. Ve bu karar ile, ‘Ergene Kon’ içinde çoğalan yeni kuşaklar, dışarı çıkmak, ata yurduna varmak üzere

demir dağı eritirler. Yüklü bir deve çıkacak büyüklükte bir yol açarlar. Buradan dışarı çıkarlar. Bu eylemin, kıştan çıkarken, otların yeşerirken gerçekleştiğini, sürülerle dışarı çıkmalarından anlayabiliriz.

Açılan yoldan dışarı, gelişi güzel çıkmadıkları, toplanıp bir tören yaparak, bir düzen içinde çıktıkları anlaşılıyor.30 Ve bu çıkış gününün kendileri için öneminin üzerinde durularak, o ay, o gün ve o saat herkes için belirlenip belleniyor. Hayvan sürülerinin otlağa çıkarılabileceği ay olarak düşünürsek, Türk takvimine göre bu ayın, yılbaşı ayı, yılın ilk ayı, milâdi takvime göre Mart ayı olması icap ediyor.31 Şüphesiz bu yol, aynı zamanda, onca sürülerin ve insanların rahatlıkla durup, hareket etmeden önce etrafına bakınacakları bir düzlüğe açılıyor olmalıdır. Ve bu yol, atalarının tırmandığı dik dağ yamaçlarının dibinde, boğumunda, veya öteki dağlardan birinin eteklerinde bulunan bir düzlüğe çıkıyor olabilir. İçeriden dışarı çıkma, dışarıdaki ata yurduna varma, dostla dost olma, düşman ile güreşme düşünceleri, bana burada başka bir soru sorduruyor. O da şu: Acaba, bu Türklerin yurdu <Ergene Kon’a girenlerin ata yurdu> ata mekânı, Michel Le Syrien tarafından sözü edilen, kapılar dışında bulunan bir yurt mu idi? Bu soru ve yanıtı, araştırılmaya değer. Çünkü söz konusu patrik bize, tarihî Türk yurdunu Çin’e ve İran’a açılan kapılar ardında kalan ve ‘Yeryüzünün Memeleri’ adını verdiği yer olarak tanımlıyor. Ve bu tanım, bir bakıma <geçitlerin geçilmesi zorluğu açısından> anlamlı bir benzerlik göstermektedir. Dağlar ile çevrili bu iki yer arasında gözlediğim tasvirdeki benzerlik yanı sıra tarihî bir bağlantı olabileceği ihtimalini önemsiyor ve düşünüyorum.

Atalar Mağarası ‘Ergene Kon’dan dışarı çıkış gününde, orada bulunanların, bugünü, bir ‘kurtuluş günü’ bayramı olarak kutladığı B metninden anlaşılıyor. Özgürlüğe kavuşmayı, özgürlüğü kısıtlar duruma gelen ‘Ergene Kon’ mağarasından çıkarak elde eden Türkler, bugünü, o

günden sonra da, yine bir kurtuluş günü olarak kutlamayı sürdürür. Tasvirde yer alan, ‘O günden beri bu kurtuluş gününde bayram yaparlar’ sözünden, bu bayramın, özgürlüğe kavuşma günü bayramının, en az B metnini kayda geçiren Ebülgazi Bahadır Han zamanına kadar sürdüğü söylenebilir. Bunun, tam bir özgürlük günü bayramı olarak kutlandığını da, yine B metninde yer alan ‘zindandan çıkıp ata yurduna geldiği gün’ diye tanımlamasından anlıyoruz. Dolayısıyla bugünü, bu anlamda, çok değerli saydıkları yargısına varmak güç değildir.

A metni ve B metni arasında iki önemli fark daha vardır. A metninin verdiği bilgiye göre, mağaradan dışarı çıkan Türkler, Altay dağları eteklerine, Altay düzlüklerine yerleşir ve Aparlara demircilik ederler. Bu Türkler, bir süre Aparlara demircilik ettikten sonra özgürlüklerini kazanacak ve kendi devletlerini kuracaklardır. Söz konusu devlet, tarihî süreçte, Törük ve Oğuz boylarına dayalı kurulmuş Türk Kağanlığı veya Kök Törük İmparatorluğu’dur [MS. 552745]. Oysa, B metninde, dışarı çıkanlar <Oğuz boyları>, düşmandan ata yurtlarını geri alır, onları yener ve kendi devletlerini kurarlar. Bu durum bize, Oğuz ve Törük boylarına ait iki ayrı türeme, iki ayrı devlet kurma olgusu ile karşı karşıya bulunduğumuzu ama türeme mekânının aynı kaldığını gösterir. Böyle olunca, yukarıda sorduğumuz soruyu, burada bir kez daha tekrarlayabiliriz: Bunlar, Michel Le Syrien’in sözünü ettiği Türk ülkesinin dışından mı içeri girip burada türediler; yoksa burada türeyip bu kapılardan tekrar dışarı çıkıp ata yurtlarında mı yeniden devlet kurdular? Türk kağanlığı hareketinin dağa çıkıp başkaldırma hareketiyle başladığı bilinmektedir. Burada aranması gereken yanıt, bu olguların, ‘yeryüzünün memeleri’ diye tanımlanan saha içinde mi, dışında mı gerçekleştiği sorusunu karşılamalıdır. Bu sorunun yanıtı şimdilik bana da pek aydınlık görünmemektedir. Tarihi Türk yurdunun ve bu yurdun dışındaki yayılmanın sınırları ve özellikleri, belki

bu tür tarihî efsanelerimizin taşıdığı bilgiler arasında saklıdır. Dolayısıyla, söz konusu tarihi efsanelerimiz bu açıdan da araştırılmaya değer bir tarihçilik sorunu olarak görünmektedir. Burada, bu iki türeme efsanesi metninin verdiği benzer durum tasvirlerinde önemli gördüğüm ikinci fark, adlama ile ilgilidir.

Türk türemesinin yeniden gerçekleştiği, çevresi dik dağlarla çevrili geniş ova ile ilgili A metni bize bir yer adı vermez. Bu metinde sadece, bu yerin, Kaoch’ang <Turfan> ülkesi kuzeyindeki dağlardan birinde bulunan ve içine gizli bir yoldan girilen, dört bir yanı dik dağlarla çevrili bir ova olduğu söylenir. Oysa, B metninde, dağın doruğunun bir yanından çıkılıp öte tarafına inilerek erişilen bu geniş ve sonsuz ovaya, Tanrı’ya şükredildikten sonra ‘Ergene Kon’ adı verildiği belirtilir. Bu adın, elimizdeki yazım biçimi ile olmasa bile, o günü, özgürlüğe kavuşulduğu o ilk günü ifade etmek üzere yapılmış bir gün nitelemesi adı olması gerekir. Bu gün adı nitelemesinin aynı zamanda, bu bağlamda, buradan çıkarken de, o ilk gün için kullanılmış olması tabiîdir.

Bugünün bir ‘kurtuluş günü bayramı’, bir özgür olma günü olduğu B metninde açıkça söylenmektedir. Böyle olmasına karşılık, metinde tespit edildiği biçimde karşımıza çıkan ‘Ergene Kon’ sözü bu anlamı karşılamadığı gibi, bu adlama öbeğinden yapılan öteki anlam çıkarımları da, bize bu bağlamda bir şey söylemez. Ben bu adlamanın içeriği ile günün anlamı arasında bir uyum olduğu kanısındayım. Buraya kadar, bu çelişkili durumu, bu tutarsızlığı, anlamı havada kalan ama anlamı ortada kalmaması gereken bu durumu metin yorumu açısından göstermeye çalıştım. Böylece birinci düzeyde söylemek istediklerim, buraya kadar yapmış olduğum açıklamalar ile yeterince aydınlığa kavuşmuştur kanısındayım.

Şimdi bu yer adlaması Ergene Kon’u, ikinci bir düzeyde, filolojik düzeyde ele alıp gözden geçirelim. Bu konuda B metninin verdiği bilgiyi

hatırlayalım: ‘Oraya <yani indikleri ve yerleştikleri ovaya. D: Y.> Ergenekon adını verdiler. Ergene dağ kemeri, Kon dik demektir. Orası dağın doruğu idi.’32 Şimdi metnin bu açıklamasına dikkatle bakalım ve dört yanı dağlarla çevrili ovayı düşünelim. Ve oradan açılan yol ile, geniş düzlüklere veya Altay dağları eteklerine çıkan insanları düşünelim. Önce, bu insanların türediği ve çoğaldığı yerin ‘dağ doruğu’ olmadığı, bir ova olduğu bu metinden bellidir. Bu ovaya doruğun öte yakasından aşağı uzanan, veya dolana dolana inen bir yol ile vardıkları ve indikleri bu ovada 400 yıl yaşayıp çoğaldıktan sonra, buraya sığmayınca dağı eritip yararak açtıkları kapıdan dışarı çıktıkları da yine metinde açıkça anlatılmaktadır. Öyleyse, kime ait olduğu belli olmayan, ama metinde yer alan adlama yazımı ve adlama öbeği ile ilgili elemanlara yapılan yakıştırmalar ve açıklamalar tamamen yanlıştır. Bu yanlışlık nereden kaynaklanıyor, sorusunun yanıtı ‘Ergene Kon’ sorununda gizlidir. Çünkü bu adlama her ne ise, inilen yere, sonsuz ve geniş diye tanımlanan ovaya verilen addır. Ama bu ad, aynı zamanda o önemli gün ile, özgürlük ve kurtuluş günü ile de, bağlaşık bir addır.

Bu söz öbeğinde, ova adında yer alan iki kelime vardır: ‘Ergene’ ve ‘Kon’. ‘Ergene’ sözcüğüne metin yazarı veya müstenhis, ‘dağ kemeri’ anlamı yüklemiştir. Bu ad, ilk kez Reşideddin’in CâmiütTevârih adlı eserinde yer alır.33 B metnine de, buradan aynen geçtiği ve sonradan Türkler arasında bu biçimiyle yayıldığı kanısındayız. Ergene sözcüğü, Türkçe’nin belli başlı tarihi sözcükleri içinde yer almamaktadır. Tarama Sözlüğü’nde de görülmemektedir. Derleme Sözlüğü’nde bu sözcük, ‘dağ beli’ anlamıyla sadece bir yerde geçmektedir.34 Bu sözcüğe bu anlamıyla başka bir yerde tesadüf edilmemiştir. Türk dilinin tarihî sürecinde, bu ‘yanlış’ kayıt ve ‘yanlış anlam yükleme’ dışında, eski Türk yurdu üzerinde böyle bir yer adına hiçbir tarihî kayıt mevcut değildir. Ova ve ırmak adı

olarak Trakya'da görülen 'ergene' örneğinin ise, 'dağ kemeri', veya 'dağ beli' anlamları ile ilgisi yoktur. Trakya bölgemizde, etrafı alçak yükseltiler ile çevrili bir bakıma öteki yerlerden bağımsız ovaya, 'Ergene Ovası' veya 'Ergene Teknesi' adı verilmiştir.35 Bu adda da, sözcük yine bir niteleme işlevi görür ve ovanın öteki yerlerden bağımsız ve özgür bir yer olduğuna işaret etmiş olur. Bu sözcüğün burada yüklendiği anlam ile metinde yapılan açıklaması arasında bir ilgi bulunmamaktadır. Burada da işlevi, nitelemesi, özgürlüğü, kendi başınalığı ifade etmesinden ibarettir.36 Ergene sözcüğünü Doerfer, Moğolca sayılmaktadır.37 Türk diline ait 'erk'ten türetilmiş 'erkin' sözcüğünün Moğol dilindeki telâffuzu 'ergene'dir savı ileri sürülmüş olsa idi, bu sav bizim için de, kabul edilebilir bir görüş olabilirdi. Fakat sözcüğün kaydına bakılarak ve kayıt biçiminin özellikleri dikkate alınmadan köken itibarıyla aslının Moğolca olduğu söylenemez. Biz bu görüşe katılmıyoruz ve doğru bulmuyoruz.

'Kon' sözcüğüne Ebulgazi Bahadır Han, 'tîz' ve 'ötkür' anlamlarını verir. 'Keskin' demektir. Aynı sözcüğe, seçtiğimiz B metnine bağlı olarak, A. B. Ercilasun, 'dik' anlamını vermektedir. Tarihî Türk dili metin ve sözlüklerinde bu anlamda böyle bir sözcüğe rastlanmamıştır. Kaşgarlı'da ve eski Türk yazıtlarında yoktur. İbarenin her iki sözcüğüne 'Erkene kun' biçiminde Türk dilinin fonolojisi, morfolojisi, söz dağarcığı ve ağızları ile ilgili Muhammed MahdO Xân tarafından Fars dilinde yazılmış 'Sanglax' adlı eserde rastlanmaktadır. Bu eserde de, yine öncekilere benzer açıklamalar vardır. Bu eser, G. Clauson tarafından incelenmiş, çeşitli açılardan değerlendirilerek söz dağarcığı, kategorik dizinler ile gösterilmiştir. Clauson, söz konusu ibare için şu açıklama ve yorumu verir: 'Erkene kun: 'the loffly centre of a mountain'; imaginary etymology of a geographical name.' Faksimile ile birlikte eseri yayımlayan Clauson, kaynaklarda yer alan ve sürekli tekrarlanan 'hayalî' açıklamalarına işaret

etmiştir. Sanglax'ın en önemli özelliği, eseri hazırlayan M. M. Xân'ın bizim bilmediğimiz bir Türkçe ve bir Farsça 'Oğuz name' nüshasından istifade etmiş olmasıdır. Gramerde, pek çok eserin yanı sıra, her iki eserden yapılmış alıntılar vardır ve burada edinilen bilgiler, bilinenlerden farklıdır.

Farsça yazılmış bu eser Clauson'un tahminine göre 1759 yıllarında yazılmış bir nüshadan gelmektedir. Tarama Sözlüğü'nde de yoktur.38 Derleme Sözlüğü'nde, ilk sözcük gibi (!), bu sözcüğün de, bir yerde kaydı geçer ve anlamı, B metninde olduğu gibi, 'dağ kemeri' diye verilir! Derleme Sözlüğü'nde görülen bu 'tek' örnekler ve benzer anlamlar, bu iki sözcüğün, metinde geçen anlamlarıyla bir işgüzarlık sonucu, bu sözlüğe sokulmuş olduğunu gösterir.39 Bunları 'doğru' diye algılarsak, karşımıza daha içinden çıkılmaz bir durum çıkar. O da şudur: 'Ergene Kon' demek <Tarama Sözlüğü anlamlarına göre> 'Dağ Beli Dağ Kemeri'. Bu durum, Türk dilinin gramer yapısına, anlam yükleme ve adlama tutumuna aykırıdır. Türk dilinde buna benzer bir adlama örneği yoktur. Bu uydurma yakıştırmaya başka bir yerde rastlamak da, imkânsızdır.

Ebülgazi Bahadır Han'da ve çözümleme için seçtiğim B metninde verilen karşılıkları dikkate alırsak, 'Ergene Kon' adlama öbeğinin karşılığı, ilkinde; 'Dağ kemeri keskini'; ikincisinde: 'Dağ kemeri diki' olur. Türkçe bakımından bu adlamaların her ikisinin de, 'yanlış' olduğu çok açıktır. Türkçede niteleme sona gelmez. Eğer bu sözcük öbeği Türk dilinde, Türkçe sözcüklerden kurulu ise ve bu sözcüklere yüklenen anlamları 'doğru' kabul ediyorsak, o zaman, adlama öbeğimizde bulunan sözcükler şöyle dizilmiş olmalıydı: 'Kon Ergene'. Bu durumda ad tamlamasının anlamı da, Dik Dağ Kemeri' olurdu. Böyle bir tamlama Türk dili grameri bakımından da doğrudur. Ama bunun elimizdeki tamlama ile uzaktan yakından bir ilişkisi olmadığı gibi, yazmalarda herhangi bir kaydına da rastlanmaz. 'Dik Dağ Kemeri' tamlamasının Moğolca tam karşılığı da, yine

Türk dilinde olduğu gibi benzer bir gramer yapısı içinde karşımıza çıkması ‘Kon Ergene’ olması icap eder. Fakat söz konusu dilde böyle bir tamlama yok, bulamadık. Bulduğum bir benzer tamlama vardır; o da, ‘Gün Ergi’ tamlamasıdır.40 Moğolca bu tamlamanın Türkçe tam karşılığı da, ‘dik yamaç’ olur. Bu durumda ‘gün ergi’ ile ‘Ergene Kon’ adlaması arasında da, anlamca herhangi bir benzerlik yoktur. Bundan, söz öbeğimizin Moğolca olmadığı çıkarımına varabiliriz. Tamlamanın Farsça olmadığı da biliniyor. Bunu, Kazvinli Hâce Reşideddîn’in ve Ebulgazi Bahadır Han’ın yazmalarında yer alan açıklamalardan anlamaktayız.

Söz konusu B metninde, sorunu çözümlemeye yardımcı olan ikinci bir ‘yanlış’ açıklama daha vardır. O da şu: ‘Orası dağın doruğu idi’ cümlesi. Bu açıklama ile ne adın, ne de tanımlanan yerin bir ilgisi vardır. Çünkü adlama dört bir yanı yüksek dağlar ile çevrili bir ovaya yapılmıştır. Dağın doruğu ile bir ilişkisi yoktur. Verdiğimiz tasvirler dikkatle gözden geçirildiğinde bu durum kolayca anlaşılır. ‘Buraya’ sözü, bu ovaya, bu yere, yani indikleri düzlüğe ad verdiklerini açıkça vurgulamaktadır. Bu ovanın, dışarıda bulunan düzlükler ile aynı seviyede bir derinliğe sahip olduğunu çıkış yolunun, yüklenmiş bir devenin geçebileceği derin ve dar dağ yarığı yolunun açılmasından anlıyoruz. Tepeden düze kadar bu yolu açmak için, körük ve odun yığını kuruluyor. Dağın içindeki düzlükte bulunan insanlar, sürüler ve yükler ile bu yoldan geçirilip dışarıya, yine geniş bir düzlüğe çıkarılıyor.

Konu ile ilgili iki düzeyde yapmış olduğum bu açıklamalar ışığında diyorum ki; Türklerin yeniden türeme yeri olan bu yere verilmiş ad, ilk kez ya Reşideddîn tarafından, yahut müstensihler tarafından ‘Ergene Kon’ biçiminde ‘yanlış’ kaydedilmiş ve bu yanlış sürüp gitmiştir. Söz öbeği doğru anlaşılamadığından dolayı da, metin içinde bu ‘yanlış’ ve yakıştırma açıklamalara ihtiyaç duyulmuştur. Bu ‘yanlış’ sonraki zamanlarda da,

metinde olduğu gibi, aynen tekrarlanmıştır. Tarihî metinlerde yer alan yanlış açıklamaların, yine bu metinlerde yer alan her iki tasvir ile çelişkili olduğu uzun süre gözlerden kaçmıştır. Bu çelişki, iki düzeyde yapmış olduğum biçim ve içerik incelemesiyle anlaşılır doğrulukta ortaya çıkmıştır. İlk tasvirde, buraya vardıkları ilk gün, tutsaklıktan kurtuldukları, kendilerini özgür hissettikleri, egemenliklerini korudukları, güven içinde, kendi başlarına korkusuz geçirdikleri ilk gündür. Bundan dolayı, buraya bu günün anlamını ifade eden söz öbeğini ad vermişlerdir. Bir süre sonra da, bu ‘özgürlük’ alanı, onlar için ‘yeniden’ tutsaklık alanına dönüşür. Özgürlüklerini, hareketlerini kısıtlayıcı bir ‘zindan’ yeri olur. Bu ‘zindan’dan çıktıkları gün de, yine özgürlüklerine kavuştukları böylesi ‘aziz’ bir ‘yeni’ gündür. O ilk gün de, çıkanlar için önemli ‘aziz’ bir gündür. Bayram edilecek bir gündür. Öyleyse bugün, nasıl bir gün adı olmalıdır ki, hem böyle bir gün ile, hem de Kıyan ile Nüküz’ün Tanrı’ya şükrettikleri ilk gün ve o gün yaptıkları yer adlaması ile uyumlu bir ‘ilk’ gün adı olsun?

Bana göre, bu her iki durum ile uyumlu olması icap eden ad ‘Ergene Kon’ değil, ‘Erkin Kün’ olmalıdır. Türk dilinde ‘erk’ sözü eskiden beri vardır. ‘Saltanat sözü ve buyruğu geçerlik, kudret, iktidar, gücü yeterlik’ anlamları yanı sıra; bu sözün, ‘irade, hürriyet’ karşılıkları da, sözlüklerimizde yer alır.41 İlk sözcüğümüze, ‘erkin’e tarihi sözlüklerimizde rastlayamadım. Yeni zaman Türk dili sözlüklerinde, özellikle Türkistan Türkleri arasında, bu sözcük ‘erkin’ diye kullanılır. Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen ve Uygur Türkleri arasında ‘hür’, ‘hürriyet’ ve ‘özgürlük’ karşılığı olarak kullanılmaktadır.42 Türkiye Türkçesi Söz Derleme Sözlüğü’nde de, buna uygun tanımlara rastlıyoruz.

Derleme Sözlüğü’nde bu sözcük: ‘erkilik/erkinlik’ ve ‘erkinlik’ biçimlerinde tespit edilmiş ve ‘özgürlük’ anlamı yüklenmiştir. Ve bir de yardımcı fiil ile maddeleştirilmiştir. ‘Erkin koymak: Serbest bırakmak’

biçiminde.43 B metnimizde yer alan ilk günün anlam ve öneminden olduğu kadar, metnin verdiği ‘kurtuluş günü’ açıklamasından da, sorunumuzun ilk sözcüğünün hür, özgür, serbest, kendi başına olma anlamlarını veren ‘erkin’ sözcüğü olduğu kanısına varıyorum. İçeri girildiğinde de, dışarı çıkıldığında da, bu hür, özgür olma günü kutsanacak, unutulmayacak, bayram edilecek bir gün, tutsaklıktan kurtuluş günüdür. Ad öbeğimizin ikinci kelimesi ise, ‘Kün’, yani ‘gün’; tüm Türk yazı dillerinde ve lehçelerinde takvim günü olan gündür. Bu filolojik gerçekler bize, Türklerin türeme yerine verilen ad öbeğimizin: ‘Erkin Kün’ tamlaması olduğunu gösterir. Söz konusu adlamanın Türkiye Türkçesinde bugünkü tam karşılığı, ‘Özgür Gün’ veya ‘Özgürlük Günü’ olmaktadır.

Türklerin bu türeme yerinden, ‘Atalar Mağarası’ndan bir törenle ve bir töre düzeni içinde çıktıkları ve bu törene ve töreye uymadan dışarı çıkanların nesillerinin de, sürekli bunun cezasını çektikleri yine bu metinlerden anlaşılmaktadır. Başlarında Börteçine <bana göre de, Börteçine= Böri Tigin olmalıdır> adlı bir han vardır.44

Türkler bu özgürlük ile ilgili ilk günü kutlama töreni ardından her yıl, aynı ay, aynı gün ve aynı saatte bu töreni tekrar etmişlerdir. Bu kurtuluş gününü ‘aziz’ bir bayram saymışlardır. Ben, Türklerin bu ‘aziz’ gününü, bu tutsaklıktan kurtuluş gününü, özgürlüğe, bağımsız, egemen, kendi başına korkusuzca hareket etme gününü ve bayramını, “Türklerin, özgürlük, bağımsızlık günü bayramı” olarak görüyorum. Türkler, o gün, özgür oldukları, özgürlüğe kavuştukları, tekrar yeryüzüne, ata yurtları ‘yeryüzünün memeleri’ne geri döndükleri için, bu güne: ‘Erkin Kün’ demişlerdir. Kıyan ile Nüküz de, tutsaklıktan kurtulup özgür yaşayacakları ‘Atalar Mağarası’ bu yere, bu ilk özgürlük gününü yer adı olarak koymuşlardır. Dolayısıyla, ‘Atalar Mağarası’ adı, ‘Ergene Kon’ değil; ‘Erkin Kün’dür.45 Ve bu ‘aziz’ günü ve bugünün adını

Türkler unutmamış, hem Atalar Mağarası adı, hem de, oradan kurtuluş günü bayramı adı olarak saklamışlardır. Ben bu bayrama artık doğrusu ile, ‘Erkin Kün Bayramı’ diyorum.

Yer adı ile ilgili tanımlamanın ikinci sözcüğüne ilişkin iki görüş daha ileri sürülebilir. Bunlardan biri ‘kon’un koyun anlamına gelebileceği ihtimalidir. O zaman tamlamamız, ‘Özgür koyun’ olur. B metninin kahramanlarına bu yabanî koyunlar öncülük edip söz konusu ovaya indirmiştir. Hepsi burada kendi başına, özgür yaşayan koyunlardır. Ancak bu ihtimali, metinde yer alan ve yabanî koyun veya geyik anlamına gelen ‘arqar’ sözcüğü ortadan kaldırmaktadır, kanısındayım. Arqar, yaban koyunu veya yaban geyiği, yahut yaban keçisi anlayışı ile yazıtlarda damga gibi kullanılmıştır. Eski Türkler arasında arqar’ın has adlarından birinin, özel bir türünün adının Elig/İlig/Elik olduğu ve bunun, Karahanlı hanedanlığı döneminde Elig/İlig biçiminde hem damga ve hem de bir unvan gibi kullanıldığı ve bütün bunların meşrutiyet ile ilgisi bulunduğu kanısındayım. Ayrıca, Bengü Taş Bitiği Yazıtlarında arqar damgasının, ejderha (canavar) figürünün bir araya getirilmiş olması ve tuğ ucunda börü başı figürü bulunması, tamamen meşrutiyet sorunu ile ilgilidir. Bütün bunların süsleme amacıyla bir araya getirilmedikleri, hanedanlığın bu sorunuyla ilgili oldukları açıktır. Bu bakımdan, Türklerde iktidar meşruiyetinin dayandığı kaynakların çok iyi öğrenilmesi ve anlaşılması icap eden bir konu olduğu üzerinde ısrar etmekteyim. İkinci görüş ise, ‘kon’ sözcüğünün kom/yurt, ülke anlamında bir sözcük gibi tasarlanmasıdır. Fakat bu sözcüğün ‘kon’ biçimi ‘yurt, ülke’ anlamları ile eski sözlüklerde ve tarihî kaynaklarda görünmüyor.46 Sadece ‘kon’ fiilinden ‘konuk olunan yer’ ve ‘konulan yer’ anlamlarında ‘konak’ ile ‘konduk yurt’ gibi iki adlanmaya rastlanmıştır. Farazi olarak sözcüğün böyle bir anlamı olduğunu var sayarsak, tamlamanın karşılığı bu kez de, ‘Özgür ülke’ olur; bu açıklama metninde

dağın adı ile ilgili ileri sürülmüş görüşlerle çelişir. ‘Özgür ülke’ tanımını doğru kabul edersek, adlamanın dağa değil, ovaya yapılmış olduğu gerçeği ile karşılaşılmış olunur. Ancak, bu ihtimallerin hiçbiri bize, kurtuluş günü ile ilgili bir çağrışım yapmadığı gibi, dayanakları <arqar=yabanî koyun tercümesi ve qon’un, eski sözlüklerde ve tarihî kaynaklarda yurt ve ülke anlamlarında yer almamış olması gibi> da yeterince sağlıklı görünmüyor. Bu nedenle, biz, yukarda ifade etmiş olduğumuz açıklama ve gerekçelere istinaden adlamanın ilk biçiminin ‘Ergene Kon’ değil; ‘Erkin Kün’ olduğu düşüncesindeyiz. ‘Ergene Kon’ biçiminin ilk adlamanın yanlış kaydı sonucu ortaya çıktığı, anlamı bu hâliyle kestirilemeyen sözcüklere sonradan yakıştırma açıklamalar getirldiği anlaşılıyor.

Tarihî kaynaklarımızda bu ‘Erkin Kün Bayramı, Türk takvimine göre yılın ilk ayı ve yılın ilk gününde kutlanırmış. Bundan, bu bayramın, Türkler arasında aynı zamanda, Türk yılbaşı günü olarak da kutlandığı söylenebilir. Türkler, bu özgürlük gününü, aynı zamanda takvimleri için bir başlangıç günü seçmiş olmalıdır. Büyük hayvan sürüleri ile Erkin Kün’den dışarı çıkışlarının da, ilkbahar ayı başında olması, akla ve mantığa en uygun zamandır.[47] Türklerin ‘yeniden dirilişi’ ve türemesi, tabiatın uyanışı ve özgürlüğe kavuşması, toplumda iş ve hareket yeteneğinin eyleme geçmesi, tarihi ve ‘aziz’ kurtuluş günü hatıralarının bu törenlerde birleşmesi, bugüne, toplumun sürekliliği açısından da kutlu bir anlam ve işlev yüklemiştir. Türkler, ‘Erkin Kün Bayramı’ törenleriyle, bir yandan geçmişi gelecek kuşaklara taşımış, bir yandan da, bu kuşaklara, özgürlüğün değerinin, korunması gerektiğini anlatmıştır. Bugün de, ‘Erkin Kün Bayramı’, bu tarihî işlevini yerine getirerek geleneğini sürdürmekte ve bizleri geleceğe taşımaktadır. Türk toplumunun bu tür kurumları <=gelenekleri>, tarihî sürekliliğimizin ana kaynaklarıdır.

Günümüz dünya Türklüğünün bu bayramı, eskiden olduğu gibi, gerçek adıyla ‘Erkin Kün Bayramı’ adıyla, “Özgürlük Günü Bayramı” olarak kutlamalarını diliyorum. Bu, aynı zamanda, bugünü yaşayanların geçmişi geleceğe taşıma sorumluluklarıyla bağlı bir davranış ve tutum olacaktır.

Ek Metinler I48 (Bozkurt Efsanesi ile İlgili Metinler)

Türk <t’uchueh>lere gelince, bunlar Hun <Hsiungnu> lardan bir uruğdu. <Bunlar> Ashihna adını taşıyordu. <Ashihna soyundan gelen bu boylar> kendi başlarına ayrı olarak yaşıyorlardı. <Bu boylar> bir zaman sonra bir komşu ülke tarafından yenilgiye uğratıldılar; bütün soy ve sopları tamamen yok edildi. <Bunlardan yalnız> bir çocuk <arkada> kalmıştı ve on yaşında idi. Askerler onun küçük olduğunu görünce öldürmeye kıyamadılar. Bunun üzerine onun ayaklarını kestiler; sazlık ve bataklık <bir yere> attılar. Orada bir dişi kurt vardı. <Kurt çocuğu> etle besledi. <Bir zaman sonra> çocuk büyüdü ve <bu dişi> kurt ile birleşti ve <dişi kurt çocuktan> hamile kaldı. Adı geçen <komşu ülkenin> hükümdarı bu çocuğun hala hayatta olduğunu işitince, onu öldürmek için <üzerine> yeniden <adamlar> gönderdi. Gönderilenler, onun <dişi> kurt ile birlikte olduğunu görünce, kurdu da öldürmek istediler. Bunun üzerine <dişi> kurt, Kaoch’ang ülkesinin kuzeyindeki dağa doğru kaçtı. <Bu> dağda bir mağara vardı. Mağaranın içinde <üstü> zengin ve münbit çayırlarla kaplı bir düzlük vardı. Bunun etrafı yüzlerce li <genişliğinde> idi. Dört tarafı da dağlarla çevrilmişti. Kurt bu <mağaranın> içine <girip> saklandı ve <burada> on erkek çocuk doğurdu. Zamanla bu on çocuk büyüdüler. Dışarıdan kız isteyip <getirip> evlendiler ve <bu kadınlar on çocuktan> hamile kaldılar. Bundan sonra <oğlanların> her biri bir soy sahibi oldu. Ashihna da bu soylardan biri idi. Bunların oğulları ve torunları çoğaldılar ve yavaş yavaş yüzlerce aile oldular. <Aradan> birkaç nesil geçtikten sonra, beraberce mağaradan çıktılar. Ve <dışarı çıkınca burada> Juju’lara tâbi oldular.

Chinshan <Altay>'ların güney eteklerinde <yaşayarak> Juju'ların demircileri oldular.'

Bu metin <Chou shu. 50 Pekin: Chunghua shuchü yayını, 1995 (6. baskı). Cilt: 3, sh. 907> İsenbike Togan tarafından Çince'den Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bu yardımı için sonsuz teşekkür ederim.

2. Türklerin türeme efsanelerinin tarihi kaynaklarda yer alanlarının büyük bir kısmı B. Ögel tarafından Türk Mitolojisi adlı eserinde toplanmış ve esası bozmadan, onun deyimiyle ruhuna ve döneminin anlayışlarına göre yorumlanıp değerlendirilmiştir. Bu büyük araştırmacının eserinde yer alan konumuzla ve Kök Türklerle ilgili gördüğüm kurttan türeme metinlerini, okuyucunun bir karşılaştırma yapmasına kolaylık olsun diye, sırasıyla aşağıya alıyorum. Bunların ilki, Chao Sülalesi tarihinin 50. kısmında yer alır.

2.a. "Göktürkler (T'uchüeh), eski Hunların (Hsiungnu) soylarından gelirler ve onların bir koludur. Kendileri ise, Aşina (Ashihna) adlı bir aileden türemişlerdir. (Sonradan çoğalarak), ayrı oymaklar halinde yaşamağa başladılar. Daha sonra Lin adını taşıyan bir memleket tarafından mağlup edildiler. (Mağlubiyetten sonra Göktürkler), bu memleket tarafından, soyca öldürüldüler. (Tamamen öldürülen Göktürkler içinde), yalnızca on yaşında bir çocuk kalmıştı. (Lin memleketinin) askerleri, çocuğun çok küçük olduğunu görünce, (ona acımışlar ve) onu öldürmemişlerdi. Yalnızca çocuğun ayaklarını kesmişler ve bir bataklık içindeki otlar arasına bırakarak (gitmişlerdi). (bu sırada) çocuğun etrafında dişi bir kurt peyda oldu ve ona et vererek (çocuğu) besledi.

Çocuk, bu şekilde büyüdükten sonra da, dişi kurtla karıkoca hayatı yaşamağa başladı. Kurtta çocuktan bu yolla gebe kaldı. (Göktürkleri mağlup eden ve hepsini kılıçtan geçiren (Lin memleketinin) kıralı, bu çocuğun hâlâ yaşadığını duydu ve onun da öldürülmesi için askerlerini

gönderdi. Çocuğu öldürmek için gelen askerler, kurtla (çocuğu) yanyana gördüler. Askerler kurdu öldürmek istediler. Fakat kurt (onları görünce) hemen kaçtı ve Kaoch'ang (Turfan) memleketinin kuzeyindeki dağa gitti. Bu dağda, derin bir mağara vardı. Mağaranın içinde de büyük bir ova bulunuyordu. Ova, baştan başa ot ve çayırlarla kaplı idi. Çevresi de birkaç yüz milden fazla değildi. Dört yanı çok dik dağlarla çevrili idi. Kurt, kaçarak bu mağaranın içine girdi ve orada on tane çocuk doğurdu. Zamanla bu on çocuk büyüdüler ve dışarıdan kızlar getirerek, onlarla evlendiler. Bu suretle evlendikleri kızlar gebe kaldı ve bunların her birinden de bir soy türedi. (İşte Göktürk Devleti'nin kurucularının geldikleri), Aşina ailesi de (bu Onboy'dan) biridir. Onların oğulları ve torunları çoğaldılar ve yavaş yavaş yüz aile haline geldiler. Birkaç nesil geçtikten sonra, hep birlikte mağaradan çıktılar. Jujulara (yani, Juanjuan devletine) tabî oldular. Altay (Chinshan) eteklerinde yerleştiler. Bundan sonra da Juanjuan Devleti'nin demircileri oldular…" <B. Ögel, Türk Mitolojisi. Sh. 2021>

2.b. Kök Türkler ile ilişkili ikinci türeme efsanesi metni Sui Sülâlesi tarihinde yer alır. Öncekinin biraz değişmiş bir şeklidir. İkinci metnin çevirisi Ögel'de şöyledir:

"Bazıları şöyle derler: Bir rivayete göre (Göktürklerin) ilk ataları, HsiHai, yani BatıDenizi'nin kıyılarında oturuyorlardı. Lin adlı bir memleket tarafından, onların kadınları, erkekleri (çocukları ile birlikte), büyüklü, küçüklü hepsi birden yok edilmişlerdi. (Türklerin hepsini öldürdükleri halde), yalnızca bir çocuğa acımışlar ve onu öldürmekten vazgeçmişlerdi.

Bununla beraber, onun da kol ve bacaklarını keserek, kendisini "BüyükBataklık"ın içindeki otlar arasına atmışlardı. Bu sırada dişi bir kurt peyda olmuş ve ona her gün, et ve yiyecek getirmişti. Çocuk da bunları yemek suretiyle kendine gelmiş ve ölmemişti. (Az zaman sonra), çocukla

kurt, karıkoca hayatı yaşamağa başlamışla ve kurt da, çocuktan gebe kalmıştı. (Türklerin eski düşmanı Lin devleti, çocuğun halâ yaşadığını duyunca), hemen adamlarını göndererek, hem çocuğu ve hem de kurdu öldürmelerini emretmişti. Askerler kurdu öldürmek için geldikleri zaman, kurt onların gelişlerinden daha önce haberdar olmuş ve kaçmıştı. Çünkü kurdun kutsal ruhlarla ilgisi vardı ve (daha önce onlar vasıtası ile haber almıştı.). Buradan kaçan kurt, (Batı)Denizi'nin doğusundaki bir dağa gitmişti. Bu dağ, Kaoch'ang (Turfan) 'ın kuzey batısında bulunuyordu. Bu dağın altında da, çok derin bir mağara vardı. (Kurt, buraya gelince), hemen bu mağaranın içine girmişti.

Bu mağaranın ortasında, büyük bir ova vardı. Bu ova, baştan başa ot ve çayırlıklarla kaplı idi. Ovanın çevresi de, aşağı yukarı 200 milden fazla idi. Kurt, burada on tane erkek çocuk doğurdu. (Göktürk Devleti'ni kuran) Aşina ailesi, bu çocuklardan birinin soyundan geliyordu" <B. Ögel, Türk Mitolojisi, sh. 2223>.

1 Bu çalışmamda büyük tarihçimiz Togan'ın (18901970) teksir suretiyle bir araya getirilmiş ders notlarından ve henüz yayımlanmamış Türklerin Menşe Efsaneleri adlı eserinden yararlanılmıştır. Zeki Velidi Togan arşivinin muhtevası hakkında N. Togan adına 'Kaynakça'da yer alan makaleden bilgi edinilebilir.

2 Burada sözünü ettiğim önemli çözümlemeler ve incelemeler için, Togan, Atsız, Ögel, Sinor, Beckwith, DeWeese, Clauson, Klyaştorny, İnan, Divitçioğlu, Eberhard ve Yamada gibi araştırmacıların 'Kaynakça'da verdiğim eser ve yazılarına bakılabilir. Söz konusu araştırmacıların gönderme yaptığı, Kaynakça da gösterdiği eserler büyük bir yekün tutmaktadır. Elinizdeki kaynakçada, araştırma yapacaklara bir kolaylık olsun diye, gösterebildiklerimin ve dolaylı erişebildiklerimin bir kısmını belirtmekle yetindim. Bunlar ve bunların gönderme yaptığı eserlerde,

metinlerin muhtelif açılardan ele alınıp değerlendirdiği ve bu konudu önemli görüşler ileri sürüldüğü görülecektir.

3 Bu konuda ileri sürülen yeni görüşler, varsayımlar ve eleştiriler, kaynakçada yer verdiğim Togan Clauson, Beckwith, Sinor, Klayştorny, Torday ve Gumilyev'in eser ve makalerinde vardır. Bunlara yeri geldiğinde kısmen değinilecektir.

4 Umumi Türk Tarihine Giriş adlı eserinde Togan, muayyen ölçüde bu meselelere temas etmiş, Tarihte Usul adlı eserinde ise, söz konusu malzemeden nasıl yararlanılması icap ettiğini açıklamaya çalışmıştır. Türk tarihçiliğinin bu mevzuda ortaya koyduğu yeni bir çalışmanın varlığını bilmiyorum. Bahis konusu metinler, ne dün, ne de bugün, tarihi gerçekçilik, tarihî olguların varlığı açısından tarih öğrenciliği ciddiyetiyle tahlilî ve terkibî bir çalışmaya kavuşmuştur, denemez. Destanî ve efsanevî metinler üzerinde bu tür ciddi bir araştırmaya ihtiyaç vardır.

5 A metni diye seçtiğimiz metin B. Ögel'in eserinde yer alan çeviriye dayanmaktadır. Tabiatıyla, onunla birlikte, Ek Metinler'de sunduğum çevirilerden de gerektiğinde yararlandığımı belirtmeliyim.

6 Eserin yazarı, muhtelif nüshaları, mahiyeti ve özellikleri hakkında Togan ve Ateş tarafından yapılmış açıklamalardan istifade edilebilir.

7 Bu konuda kendi sözlerinden yapmış olduğumuz önceki alıntıya bakılmalıdır.

8 Bu hitap, Ebulgazi Bahadır Han'a aittir.

9 Bu eserin muhtelif zamanlarda muhtelif neşirleri yapılmıştır. Türkiye Türkçesi çevirileri de vardır. [Ahmed Vefik Paşa, Rıza Nur, A. B. Ercilasun ve N. Atsız, B. Ögel neşirleri (Eserin çeşitli zamanlara ait baskıları için Zeki Velidi Togan'ın 'Ebulgazi Bahadır Han' makalesine bakılabilir)]. Farsça metnin orijinalini, İngilizce çevirisinin ve bu çeviride geçen Ergene Qon ile ilgili parçaların ve eşdeğer Farsçalarının temini Evrim

Binbaşı’ya borçluyum. Müneccimbaşı tarihinde geçen bilgiye de, onun uyarısıyla eriştim, kendisine teşekkür ederim.

10 İncelemede kullandığım Türkiye Türkçesi metni Ahmet B. Ercilasun neşridir.

11 Ergene Qon lafzı ile ilgili yazma eserlerin bir kısmı DeWesee tarafından kaydedilmiştir. Eserinin ilgili kısmına bakılabilir.

12 İlk cümlede bile, efsanenin kime ait olduğu açıkça bellidir. Ama bu ayrışma Bodun <Maodun> Kağan ile babası Tuman arasında vücuda gelen ayrışmaya <yer ve boy itibariyle> mı işaret ediyor? Yoksa bu ayrışma, babası Kara Han arasında geçen çekişme ardından bütün iller üzerinde hâkimiyet kuran Oğuz Han zamanıyla mı ilgilidir? Metinler, benzer zamanlar, benzer durumlar binişmesini karşımıza çıkarıyor ise, bu onların tabiatından ve zaman içinde yürüyüş biçimlerinden kaynaklanıyor demektir. Ama efsanenin açıkça Oğuz soyu Türklerine ait olduğunu Oğuz Han’dan inen İl Han’ı tarif ederken metin ifade ediyor.

13 Uluğ Türkistan’ın tarihini doğru anlama açısından karşımıza çıkan bu karışım olgusunun ve ‘yeniden’ boy adı alma meselesinin, tutsaklığın durumunun ve anlamının tabiatını öğrenmeye ihtiyaç olduğu açıktır. İsenbike Togan, kaynakçada yer alan eserinde bu sorun üzerine durmaktadır. Daha doğrusu, boyların yapılması ve yeniden yapılanması sorunu üzerine odaklanmaktadır. Tarihimizin yazımı ile ilgili en önemli sorunlardan biri budur. Zeki Velidi Togan Bugünkü Türk İli (Türkistan) Yakın Tarihi adlı eserinde, Türk boylarının karışımları ile ilgili çok değerli açıklamalar yapar. Bu konuda ciddi araştırmaların sürmesi gerekir kanısındayım. Tabiatıyla meseleyi bir hanedan tarihçiliği gibi, bir ‘boy’ tarihçiliği anlayışına hapsetmek öğrenilmesi icap eden mahiyetin ortadan kaybolmasına yol açar.

14 Metinlerde geçen iki isim dikkati çekicidir. Bunlardan biri ‘Kıyan’ ve öteki ‘Nüküz’. Öteki müstensih hataları gibi, bu adların da yanlış kaydedildiği veya hatırlanmış olduğu kanısındayım. Eski Arap harfli alfabede, birbirine yakın noktalama ve birleştirme ile yazılabilen bu kelimeler, istinsah sırasında yanlış telâffuzlar sonucu yapılan kayıt hataları ile söz konusu isimler, kimi metinlerde asıl biçimlerini yitirmiş olarak tarihe geçmiştir. Kaşgarlı ‘Kıyan’ diye okunan bu sözcüğe ‘dağdan kopup hızla kayan sel’ anlamı veriyor. Açıkça sözcüğün kayfiili ile ilgili olduğunu anlıyoruz. Dolayısıyla bu adın ‘Kayan’ olması akla uygundur. Belki de ilk biçimi ‘Qayıgan’ veya Qayıg’ idi. Nitekim Oğuz boyları arasında Qayı boyunun varlığı bu manada bir açıklama istemez. Nüküz adı da aynı durumdadır ve yakıştırma bir kayıttır. Bu adın doğrusunun ‘Toquz’ olduğunu düşünüyorum. Oguz Han soyundan inen İlhan’ın oğlu, yeğeni ve gelinleri hiç şüphesiz Türk dilinde anlamı olan sözcükleri ad almış olmalıdır. Bu konuda kimi görüşler için kaynakçada Tansel’in yazısına bakılabilir.

15 Börte Çene (Çin) ve muhtelif şekilleri üzerinde çokça görüş vardır. Ben bu adın da pek çoğunda olduğu gibi yanlış kayıt sonucu ortaya çıktığı kanısındayım. Din merkezli kültür etkisi ile bu şekil aldığı veya tahrif olduğu kanısındayım. Adın aslının Togan tarafından yapılmış açıklamaya uygun olduğunu kabul ediyorum. Togan ‘Bozkurt Efsanesi’ adlı makalesinde bu konuya şöyle bir açıklama getiriyor: (Moğollarda D. Y.) “Tegin” kelimesi mesela Ottegin’nin “Otçegin” telaffuzunda olduğu gibi, T harfi Ç telâffuz edilmiştir. Cengiz’in ecdadına ait rivayetlerde birçok Türkçe kelimelerde başlangıç T, Ç, ile telâffuz edilmiştir. “Börü Tekin” ismi Börü Çegin” ve sadece telâffuz olunmuş ve bunun manasını bilmeyen Moğollar “mavi gözlü” olduğuna dair etimoloji uydurmuşlar. Kurt tarafından beslenmiş olan iki Türk’e BöriTekin, yani kurt prens denilmiş’.

Börte Çene veya Börte Çino/e adının da (Börü Tegin) ’nin yanlış hecelenmesi veya hece kaynaşması sonucu Moğol telaffuzu ile ortaya çıkmış bir biçimidir.

16 ‘Yeryüzünün memeleri’ tabirinin Fransızcası Harun Güngör’ün ‘Kaynakça’da yer alan incelemesinden iktibas edilmiştir.

17 Bu eserin tam künyesi kaynakçada verilecektir.

18 Türklerde kurdun kılavuzluğu konusunda, daha önce adı geçmiş araştırmacıların yanı sıra pek çok bilim adamı vardır, ama hepsini burada sıralamaya yer yoktur. Bu konuda en son bildiğim araştırma Özkul Çobanoğlu’na aittir.

19 Mirza Uluğbek’in ve S. Akhsikendî’nin eserleri <yazarın, XV. yüzyıl sonları ile XVI. yüzyıl başları arasında yaşadığı tahmin edilmektedir> bize farklı rivayetler anlatan eserler olduğunu teyit etmektedir. Ebulgazi de zamanında sözel rivayetlerden veya farklı kaynaklardan istifade etmiş görünüyor. Her hâlde, Çincenin dışında kalan eski Doğu ve Batı dilleri ile yazılmış kaynak eserlerin çok ciddî taranması, tespit ve incelenmesi, Türk tarihinin ufkunu yazım bakımından genişletecektir.

20 Türklerin tarih boyunca içeri/dışarı girip çıkmada kullandığı kapılar konusunda Togan’ın yayımlanmış eser ve makalelerinin pek çoğunda değinmektedir. Tuncer Baykara’nın eserinde bu eser ve yazıların bibliyografyası mevcuttur.

21 Daha önceki göndermelerden birinde Togan’dan iktibas ile, Tuman Han’ın yırtıcı hayvanların ve kurtların dilinden anladığına temas etmiştim. Kamların don değiştirme yolu ile bu kılıklara girdikleri inancı Türkler arasında yaygındır. Kalıntıları, Manas destanının Çokan nüshasında muhafaza edilmiştir.

22 Tanrı sözünün ‘Teng eri’ biçimi Togan’ın Umumi Türk Tarihine Giriş adlı eserinde yer alır. Türkler arasında tek Tengri etrafında

biçimlenmiş sözel yapılı ama süreklililği olan bir Tengricilik inancının var olduğu, seçilecek kağanların meşruiyeti konusunda Tengri'nin önemli bir konumda bulunduğu Türk yazıtlarından anlaşılmaktadır. Bu metinler için Orkun, Ergin ve Tekin neşirlerine bakılabilir.

23 Bu konuda Radloff'un, Eliade'ın, Roux'un, İnan'ın, Divitçioğlu'nun ve Esin'in kaynakçada yer alan eserlerine bakılabilir.

24 Bu konuda D. Yıldırım'ın kaynakçada yer alan iki yazısına bakınız.

25 Bu konuda Gumilyev'in Qadim Türkler kitabında Çin vekayinamelerinden kayıtlar verilir.

26 Atalar Mağarası ile ilgili De Wesse'nin, Ögel'in, Eberhard'ın eserlerinde önemli açıklamalar ve notlar yer almaktadır.

27 Aparlar (MS. 22052), 'Büyük Türk Hakanlığı' merkezinde iktidar olmuştur.

28 Bu konuda daha önce yapmış olduğum gönderme ve açıklamalarda yanlış kayıtlar ile ilgili bilgi vermiştim. Ayrıca bu konuda Alizade'nin tenkitli metin neşrine bakılabilir.

29 Bana göre bu bayram Oğuz Türkleri içindir. Çünkü bu efsanenin gerçeğinde olduğu gibi Oğuz Kağan efsanesinde Moğol, zaten Oğuz Han'ın dedesidir.

30 Reşideddin'in yazmış olduğu Cami'üttevârih adlı eserde, 'Qavmi Qoqrat' başlığı altında bu boy hakkında bilgi verilirken, 'Bu kavim Ergene Qon'a gitmiş olan o iki şahsın <Qıyan ve Nüküz> neslindedir. Bu kavim, kimseye danışmadan herkesten önce <Ergene Qon'dan> dışarı çıktıkları ve o acele içinde ötekilerin ocakları ve körükleri üstüne basa basa geçtikleri için Moğollar, Qonqratların ayak ağrılarının sebebinin bu hareketleri olduğuna ittifakla inanırlar. ' <V. Reşideddin, Jami altavârikh. [v. I, A. A. Alizade neşri]. Moskva, Akademia Nauk AZ SSR 1965>. Bu kayıt, Ergene Qon'dan belli bir düzen ve tören ile dışarı çıkıldığı ve bunun ilkyazın

<baharın> başında, yılbaşı girince, otların yeşerdiği sırada yapıldığı tarzındaki düşüncemizi teyit eder nitelikte görülmektedir.

31 Sauma Chien'in yazmış olduğu Shih chi adlı Çin salnâmesinin Hunlar ile ilgili kısmında bu törenlerle ilgili bilgiler şöyledir: '<Hunlar>, her yılın ilk ayında <Mart> toplanıp kendi âdetlerine göre çeşitli kutlamalar ve ibadetlerde bulunurlar. ' Fenye'nin yazdığı bir başka salnamede de buna benzer bir kayıt göze çarpar: 'Hunlar, örf ve adetlerine göre, <yılın> birinci <Mart>, beşinci ve dokuzuncu ayları olmak üzere yılda üç defa toplanıp Tanrı'ya kurbanlar sunup çeşitli törenler yapıyorlar. ' Chou sülâlesi tarihinin "Göktürk" kısmında, Hunlardan indikleri belirtilen bu Türklerin, otların yeşermesini yeni yılın başlangıcı saydıklarından söz edilir. Bir başka Çin salnamesinde ise, yine Göktürklerden söz edilirken, örf ve âdetlerinin aynı olduğu kaydedilir ve her yıl <birinci ayda, yılbaşında> hükümdar ve beyler eşliğinde Ata Mağarası ziyareti, anma törenleri düzenledikleri belirtilir. Bu kayıtlar, eski Türk tarihi ve kültür tarihi ile ilgili pek çok yerli ve yabancı araştırmada mevcuttur. B. Ögel'in, A. Haluk Çay'ın, O. Turan'ın, S. Divitçioğlu'nun eserlerinde yer alan gönderme ve kaynakçadan bu konuda istifade edilebilir. Ayrıca, bu kayıtlar toplanıp bir araya getirilmiştir. NuraniyeErkin H. Ekrem, 'Uygurlarda Nevruz Kutlamaları' adlı makalede Çince kayıtları bir araya toplamışlardır.

32 Alıntı, Ercilasun neşrindendir.

33 'Câmi'ütTevarih' adı çeşitli biçimlerde okunmuş, çeviriyazı ile verilmiştir. Künyeleri verirken araştırmacıların anlayışlarına uyulmuştur.

34 Derleme Sözlüğü'nün ilgili maddesine bakınız.

35 Türk Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerine bakılabilir. Ayrıca bu çevrede yapılmış 'Ergene Köprüsü' hakkında, Müneccimbaşı'nın (16311702) Sahaifül Ahbar fi VekayiülAsâr veya Câmi'üdDüvel adlı eserin Müneccimbaşı Tarihi namıyla Türkçe yayımlanmış kısmında ilginç bir kayıt

ve açıklama vardır: ‘Bu yıl içinde <1428, D. Y. > Sultan Murad, yüz yetmiş dört tak üzerine Ergene Köprüsü’nü inşa ettirdiler. Köprünün iki tarafına büyük iki köy kurdurupbunlardan birinin adı Ergenedirbu köylerin ahalisini tekâliften muaf tuttular. Köprünün yapıldığı yer, yol kesicilerin, hırsızların barınağı haline gelmiş bir bataklıktı. ’ Müneccimbaşı bu eserini Arapça yazmıştır. Önemli bir tarih eseridir. Önce, şair Nedim tarafından tercüme edilmiş ve bu tercüme daha sonra yayımlanmıştır. Cumhuriyet çağında N. Atsız hayatını yazıp yayımlamış, Hasan F. Turgal ‘Anadolu Selçukları’ ve N. Lugal ‘Karahanlılar’ kısmını tercüme etmişlerdir. Osmanlı Hanedanlığı dönemi ise, İ. Erünsal tarafından yayımlanmıştır. Bu kayıtta da, adın bataklık bir yere verilmiş olduğu anlaşılıyor.

36 Önceki göndermede yer alan maddedeki tasvirlere bakılabilir.

37 Doerfer’in kaynakçada yer alan eserinin ilgili maddesi.

38 Bu sözcük aynı zamanda konağ’dan çıkma gibi gösterilmiş, ‘konut, çadır’ anlamları verilmiştir. ‘Dağ kemeri’ ise ‘kon’ için verilmiştir. Ayrıca, ağıl ve davar ağılı anlamında ‘kom’ sözcüğü ve çeşitli söyleniş biçimleri <kem, köm, kön, küm, konur gibi> verilmiştir. Yeni Tarama Sözlüğü’nde ise konfiilinden ‘konak’ ve ‘konduk yurt’ maddeleri gösterilmiştir.

39 Çünkü aynı mealde açıklamalar veya benzerleri verdiğimiz metinlerde de aşağı yukarı verilmektedir. Dolayısıyla bu sözcüklerin sözlüğe bir gayretkeşlik sonucu girdiği anlaşılmaktadır.

40 Lessing’in sözlüğünde bu maddeye bakılabilir.

41 Kaşgarlı’nın sözlüğünde vardır.

42 Ercilasun’un Türk Lehçeleri Sözlüğü, ilgili madde.

43 Derleme Sözlüğü ilgili maddeleri.

44 Bu konuya daha önce temas edilmiştir. Önceki ilgili göndermeye bakılabilir.

45 Atalar Mağarası ile ilgili yapılmış göndermeyi dikkate alınız.

46 Kaşgarlı ve eski yazıtlarda yoktur.

47 Otların yeşermesiyle sürüleri otlaklara çıkardıkları kaydı Çin vekayinamelerinde kayıtlıdır. Emet'lerin derlediği kayıtlara bakılabilir.

48 Bu makale için ricamı kırmayarak metnin yeni tercümesini hazırlayıp istifade etmemi sağlayan değerli tarihçi İsenbike Togan'a teşekkür ederim.

[Kaynakçada doğrudan erişemediğimiz ama konuyla ilgili gördüğümüz önemli çalışmalara da, yer verilmiştir. Bunlar kaynakçada birer * ile gösterilmiştir].

* Abu'lGâzî, Abulgasi Bagadur chani historia mongolorum et tartarorum, [İbrahim Halfin, trans. by. Ch. Frahn], Kazan 1824.

* Abu'lGâzî, Abulgazi Bagadur Chans Geschichtsbuch der mugolischmongolischen oder mogorischen Chane [Messerschmid, trans. by Schenström], Göttingen 1780.

* Abu'lGâzî, Histoire generalogique des Tartares tnraduit du Manuscit tartare d'Abulgazi Bagadur Chan [Trans. by Barenn, nots by Dr. Bentinek. La Haye 1776, C. III.

Abu'lGâzî, Şecerei Evşâli Türkiye, [Ahmet Vefik Paşa neşri], Dersaadet (İstanbul) 1864.

Abu'lGâzî, Şecerei Türk, [Rıza Nur neşri], İstanbul 1925.

Abu'lGâzî, Histoire des Mongols et des Tatares par AboulGhâzî Bahâdour Khan, [Ed. and tr. P. I. Desmaisons], Saint Petersburg, 187172; [repr. Amsterdam Philo Press, 1970 2 C.].

Abu'lGâzî, Rodoslovania turkmen: sochinenie Abu'l Gazi khana Khivinskogo, [ed. and tr. A. N. Kononov], MoskvaLeningrad 1960.

Akshîkandî, Sayf adDîn, Majmû'atü'ttavârikh, [Farcs. ed. T. A. Tagirdzhahov.], Leningrad, 1960.

* Asimov, M. S., Ethnic problems of the History of Central Asia in Early Period, Moscow 1981.

Ateş, Ahmed, "Câmi'alTavârih Tenkidi Münasebeti İle", Türk Tarih Kurumu Belleten, [Ankara], Ocak 1961, C. XXV, S. 97, s. 2961.

Ateş, Ahmed, Câmi'AlTavârîh, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1958.

Atsız, Nihal, Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi, Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1940.

Atsız, Nihal, Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul, 1943.

Atsız, Nihal, Türk Tarihinde Meseleler, Ankara, 1966.

Banarlı, N. Sâmi, "Ergenekon Destanı", Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul, 1971. C. I, s. 2527.

* Barfield, T. b, The Perilous Frontier, Oxford, 1989.

Basilov, V. N. (ed.), Nomads of Eurasia, (trans. M. Zirin), Seattle, 1989.

* Bawden, C. R., The Mongol Chronicle Altan Tobçi, Wiesbaden, 1955.

Baykara, Tuncer, Zeki Velidi Togan, Hayatı ve Eserleri, Ankara, 1989.

* Berezin, N. İ., Sbornik letopisey. Istoria Monglov RaşidEddina, St. Petersburg, 1858 [tercüme]; 1861 [orijinal metin].

Biçurin, N. J. A., Sobranie svedenij o narodax obitavşix v Srednej Azii v drevnie vremana, MoskovaLeningrad, 1950, t. I; 1952, t. II.

* Blochet, E., Djami elTevarikh. histoire general du monde par Fadl Allah Rashid edDin, Tarikhi moubareki Ghazzani, histoire des Mongols, editée par E. Blochet, LeidenBrill, 1910, t. I; 1911, t. II.

* Blochet, E., Introduction a l'histoire des Mongols, LeidenLondon 1910.

* Boodberg, Peter, A., "The language of the T'opaWei" Harvard Journal of Asiatic Studies, 1939, v. I, ss. 167185.

* Boyle, J. A., ‘The Alexander Legend in Central Asia’, Folklore, 85 (Winter, 1974), ss. 217228.

* Boyle, J. A., “The Alexander Romance in Central Asia’, ZAS, 9 (1975), ss. 265273.

* Chavannes, Edouard, Documentb sur les Tkoukiue (Turcs) Occidentaux, St. Peterburg, 1903.

* Chavannes, Edouard. “Les pays d’Occident d’apres le Wei lio”, T’oung Pao. [Leiden], 1905, v. VI, ss. 519571.

Chavannes, Edward, Documents sur les TouKiue (Turcs) Occidenteaux, recueillis et commentes suivi de Notes Additionelles, St. Petersburg 1903, [reprinted in one volume: Paris, 1941; Taipei, 1969].

Christopher I. Beckwith, ‘On The Royal Clan Of The Turks’ in The Tibetian Empire in Central Asia, Princeton, 1987, ss. 206208.

Christopher I. Beckwith, The Tibetian Empire in Central asia, Princeton, 1987.

* Clauson, Sir Gerard, ‘Turks and Wolves’ Studia Orientalia, [Helsinki] 1964; v. 28/2, ss. 1620.

* Cleaves, F. W., The Secret History of the Mongols, Cambridge 1982.

Çay, A. Halûk, Türk Ergenekon BayramıNevruz, Ankara, 1985.

Çobanoğlu, Özkul, “Kılavuz Bozkurt Motifi…’, G. Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Kadri Erogan Hacı Bektaş Veli Armağanı, Ankara, 1997, sh. 165173.

* Daffina, P., “La migrozione dei Wusun”, Revista degli studi orientali, [Roma], 1969, t. XLIV, ss. 143155.

Danişmend, İsmail Hami, ‘Süryânî Mîkâîl vakayînamesi’, Türklük, [İstanbul], 1939. C. I; s. 1; s. 7480. (devamı müteabaki sayılarda).

Dankoff, R., Compedium of the Turkic Dialects. Mahmûd elKâşgarî, [in collaboration with James Kelly], Harvard, 19821985, C. IIII.

De Groot, J. J. M., Die Hunnen der vorchristlicken Zeitt, BerlinLeipzig, 1921.

Derleme Sözlüğü, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1972.

Desmaisons, P. I., Histoire des Mogols et des Tatares par AboulGhâzi Behadour Khan, [Publiée, Traduite et Annotée par Le Baron Desmaissons], St. Petersbourg, 1871, t, I; 1874, t. II.

DeWeese, Devin, Islamization and native religion in the Golden Horde: Baba Tükles and cohversion to Islam in historical and epic tradition, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania, 1994.

Divitçioğlu, Sencer, Göktürkler, İstanbul, 1987.

Doerfer, G., Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Wiesbaden, 1963. C. III.

DuckChan Woo, ‘Eski Türkler ve Eski Koreliler arasındaki İlişkiler’, DTFC Doğu Dilleri Dergisi, [Ankara], 1993, C. v. s. 2, s. 169175.

Eberhard, W., Çin’in Şimal Komşuları, Ankara 1942.

Ebu’lGâzi Bahadır Han, Şecerei Türk, (Bugünkü Türkçeye Terc. Rıza Nur), İstanbul 1925.

Ebu’lGâzi Bahadur Han, Şecerei Türk: Histoire des Mongols et des Tatares, (ed., trans. P. I. Desmaisons) St. Petersburg 1871, t. I; 1874, t. II [reprint, Amsterdam, 1970].

* Ecsedy, Hilda, ‘Tribe and Tribal Society in 6th Century Turk Empire’, Acta Orientalia Hungarica, [Budapest], 25 (1972), ss. 245262.

Ekrem, NErkin H. ‘Uygurlarda Nevruz Kutlamaları’, Nevruz Kutlamaları Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara 1995, s. 155166.

Elidae, Mircae, Le Chamanisme…, Paris 1951.

Elidea, Mircea, Shamanism, [Translated from the French by W. R. Trask]. Princeton, 2nd ed. 1978.

Ercilasun, Ahmet B., ‘Ergenekon Destanı’, Büyük Türk Klâsikleri, İstanbul, ÖtükenSöğüt, C. I, s. 5354.

Ercilasun, Ahmet B., Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, Ankara 1991/1992, C. III.

Ergin, Muharrem, Orhun Âbideleri, İstanbul 1970.

Erünsal, İ., Müneccimbaşı Tarihi (Müneccimbaşı Ahmet Dede), İstanbul, 1980?, [Tercüman 1001 Temel Eser nr. 37], C. III.

Ersin, Emel. İslamiyetten Önce Türk Kültür Târihi ve İslâma Giriş, İstanbul, 1978.

* Franke, O., Beitrage aus chinesischen Quellen zur Kenntnis der Türkvölker und Skythen Zentralasiens, Berlin 1904.

Golden, Peter B., An Introduction to the History of the Turkic Peoples, Weisbaden, 1992.

* Granet, Marcel, 1926. Danses et Legendes de la Chine ancienne, III., Paris.

Grousset, René, L’empire des steppes, Paris, 1939.

Gumilyev, Lev, Qadim Türkler, [terc. V. Guliyev, V. Hebiboğlu], Bakû, 1993.

Güngör, Harun, ‘Önasya Kültürlerinde… Nevruz’, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara 1995, s. 3136.

* Haloun, G., ‘Zur ÜeTşi Frage’, Zeitschrift der Deutschen Morganlandischen Gesellschaft, [Berlin], 1937, v. XCI., s. 243318.

* Hartmann, Richard, ‘Ergeneqon’ in Fetschrift Georg Jacob, (ed. Theodor Menzel), Leipzig, 1932, ss. 6879.

Hive Hanı Ebulgâzi Bahadur Han, Türk Şeceresi <Şecerei Türk> Dr. Rıza Nur nakli.] İstanbul 1925.

* Holmgren, J., Annals of Tai. Early T’opa History According to the First Chapter of the Weishu, Canberra 1982.

* Howorth, H., History of the Mongols, London, 1876.

* Hulsèwe, A. F. P., China in Central asia. The early Satge: 125 B. C. A. D. 23, Leiden 1979.

İnan, A., Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, 1954.

İnan, A., 'Börü=Kurt ve Yok= Hayır Kelimeleri Üzerine', Türk Dili Dergisi, [Ankara], 1958, C. VII, S. 84; s. 606608.

İnan, A., 'Türk Destanlarına Genel Bir Bakış', Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, [Ankara], 1954, s. 189206.

İnan, A., 'Türk Rivayetlerinde Bozkurt', Türkiyat Mecmuası, [İstanbul], 192628; C. II, s. 131137.

* Jahn, Karl, Geschichte GazanHan's aus dem Tarihi Mubarakı Gazani des Raşid alDin, London 1940.

* Keightley, D. N (ed.), The Origins of Chinese Civilization, Berkeley, 1983.

* Klja{thorny, S. G., 'Problemy rannej istorii plemeni türk (Aşina) '. in Novoe v sovetbkoj arxeologii. Materialy i issledovanija po arxeologii SSSR, Moskva 1965.

Klja{thorny, S. G., Drevnetjurkskie runiçeskie pamjatniki, Moskva 1964.

Klja{thorny, S. G., 'The Royal Clan of the Turks and the Problem of its Designation', in PostSoviet Central Asia, [Edited by T. Atabaki and J. O'kane], LondonNew York 1998, ss. 366369.

Klja{thorny, S. G., Liv{ic, V. A., 'The Sogdian inscription of Bugust revised', Acta Orientalia Hungaricae, [Budapest], 1972, v. XXVI. ss. 69102.

Köprülü, M. Fuat, 'Ergenekon', Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul 1926, sh. 6568.

* Kwanten, L., Imperial Nomads: A History of Central Asia: 5001500, Philadelphia 1979.

Lessing, Ferdinand, MongolianEnglish Dictionary, Bloomington, Indiana 1973.

Lugal, Necati, Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi'nin Sahayifü'lAhbâr fi Vekayi'ilÂsâr yahit Camiü'dDüvel adlı eserinden: Karahnlılar Fasikülü, [N. Atsız'ın ve Zeki V. Togan'ın notları; N. atsız tarafından Müneccimbaşı'nın hayatı ve eserleri adlı yazısı ekli], İstanbul 1940.

* MaenchenHelfen, J., The World of the Huns: Studies in their History and Culture, [Ed. Max Knight], Berkeley and Los Angeles, 1973.

Mahmud Kaşgarî, Divanü Lügati't Türk, [Besim Atalay neşri], Türk Dil Kurumu, Ankara, 19391941; C. IIV.

* Marquart, J., 'Über das Volktum der Komanen', Osttürtische Dialektstudien, [Ed. W. Bang, J. Marquart], Berlin 1914, s. 261334.

* Mautsai, Liu, Die chinesischen Nacrichten zur Geshichte der OstTürken (T'uküe), Wiesbaden, 1958, C. III.

McGovern, W. M., The Early Empires of Central Asia, Chapel Hill, 1939.

* Michael le Syrian, Chronique de Michael le Syrian, Patriarche Jacobite d'Antioche (11661199), [Ed. and. tr. J. B. Chabot] 4 C., Paris, 18991910.

* Miller, R. A., Accounts of Western Nations in the History of the Northern Chou Dynasty, BerkeleyLos Angeles 1959.

Mirza Uluğbek, 'Ergene Kon' Tört Ulus Tarihi [Farsçadan terc. B. Ahmedov, N, Nakulov, M. Hasaniî], Taşkent 1994, s. 5761.

Muhammed MahdO Xân, Sanglax, A Persian Guide to Turkish Language [Facsimile Text with an Introduction and Indices by Sir G.

Clauson], London 1960.

Müneccimbaşı Derviş Ahmed, Sahâifü’lAhbar, (Nedim Efendi tercümesi), İstanbul, H. 1285, C. I. II.

Orkun, H. Namık, Eski Türk Yazıtları, Türk Dili Kurumu, İstanbul 19361941, C. IIV.

Ögel, B., ‘Ergenekon ve Ergenekun Efsanesi’, Türk Ansiklopedisi, s. 229301.

Ögel, B., ‘Türklerin Kurttan Türeyişi ile İlgili Efsaneler’, Türk Mitolojisi, Ankara, 1971, s. 1329.

Ögel, B., Türk Mitolojisi, Ankara 1971.

* Pelliot, Paul, ‘A propos des Comans’, Journal Asiatique, [Paris], v. I (1920), ss. 125185.

* Pelliot, Paul, ‘Neuf notes sur des questions d’Asie Centrale’ T’oung Pao, [Leiden], v. 26 (1926), ss. 201266.

* Pru{ek, J., Chinesse Statelets and the Northern Barbarians in the Period 1400300 B. C., New York 1971.

* Quatremere, E., Histoire des Mongols de la Perse par RachidEddin, Paris 1836.

Rashîd adDîn, Djami’atTavarîh, [Kritiçeskij tekst t. I/1: A. A. Romaskeviça, L. A. Khetagurova, A. A. Alizade], Moskva 1965.

* Rashîd adDîn, Histoire des Mongols de la Perse par RachidEddin, [Quatremer, E.], Paris 1836.

* Rashîd adDîn. Sbornik Letopisei, [I/1, trans. L. A. Khetagurova, ed. A. A. Semenov], MoskvaLeningrad: Izdvo AN SSSR, 1952; [I/2, by Ab A. Semenov], MoskvaLeningrad 1952.

Rashîd alDin, Jami’ alTavârikh [M. Rushan, M. Musavî, (eds.)], Tehran, 1373, 4 cild.

Rashîd edDin, Djami elTevarikh: Histoire generale du monde, [edited by Edgar Blochet], Leyden: E. J. Brill, 1911.

Rashîd edDin, Djami' at tavarix, [v. 2, p. 1, edited by A. A. Alisade], Moscow: Glavnaya Redaksiya Vostoçnoy Literaturı, 1980.

Rashîd edDin, Djami' attavarix, [V. I, p. 1, edited by A. A. Romaskeviç, L. A. Khetagurov, and A. A. Alizade], Moscow: Glavnaya Redaksiya Vostoçnoy Literaturı, 1965.

Rashîd edDin, Jami' altawârikh, [Edited by Bahman Karimî], Tehran 1362, C. III.

Rashiduddin Fazlullah, Jami'u'tTawarikh. Compendium of Chronicles, [English Trans. and Annotation by W. M. Thackston], Harvard 1998.

Raşid ed Dîn Fazlallâh, Cami'atTavârix, (edited by. A. A. Alizade), BakuMoskova, 1957 t. I; 1965 t. II; 1980 t. III.

Raşid addin Fazlallah, Oguzname, [Red. Z. M. Bunyatov], Baku, 1987.

* Raşid addin, Sudrın Cuulgan/Raşidaddin, [Red. G. Suhbaatar], Ulaanbataar, Uhaanı Akademii, 1994.

Sayf addin Akhsikendi/Nurmuhammed, Tarihtardır Cıynağı (Macmu'atu Tavârikh), [terc. M. M. Dosbalov, O. Sooronov), 'Baş söz ve 'tüşünükter', O. Sooronov tarafından yazılmıştır], Bişkek, 1996.

* Sinor, Denis, 'The Legendary Origin of the Türks' in Folklorica: Festchrift For Felix J. Oinas, [Egle Victoria Zygas and Peter Voorheis (ed.).] Bloomington: Research Institute for Inner Asian Studies. 1982, ss. 223225.

* Smith, A. D., The Ethnic Origins of Nations, Oxford, 1986.

Sümer, Faruk, Oğuzlar (Türkmenler), Ankara 1972, 2. bs.

Tansel, Fevziye A., 'Notlar', Ziyâ Gökalp KülliyatıI. Şiirler ve Halk Masalları, Ankara, 1952, s. 360.

Tarama Sözlüğü, Türk Dili Kurumu, Ankara, 1963.

Taskin, V. S., Materialy po istorii sjunnu <Hanshu>, Moskva 1973.

Tekin, T., Orhon Yazıtları, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1988.

Togan, İsenbike, Flexibility & Limitation in Steppe Formations, Brill/LeidenNew YorkKöln 1998.

Togan, N., ‘A. Zeki Velidî Togan’ın Kendi Tasnifine Göre Mesai Evrakı’, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, [Ord. Prof. Dr. Ahmed Zeki Velidi Togan Özel Sayısı], [Erzurum], 1985; s. 3358.

Togan, Zeki Velidî, ‘Bozkurt Efsanesi’, Bozkurt Dergisi, [Mart Özel sayısı], [İstanbul], 1969, s. 1820 ve 23.

Togan, Zeki Velidî, ‘Destanlara Göre ilk Türkler’, Umumî Türk Tarihine Giriş, İstanbul, 1946; 2. bs. 1969.

Togan, Zeki Velidî, ‘Ebulgâzî Bahadur Han’ İslâm Ansiklopedisi, C. IV, s. 7983.

Togan, Zeki Velidî, ‘ReşidüdDin Tabîb’, İslam Ansiklopedisi, C. IX, s. 709712.

Togan, Zeki Velidî, “The Composition of the History of the Mongols by Rashîd alDîn’, Central Asiatic Journal, [Wiesbaden], March 1962, Volume VII, Nr. 1, ss. 6072.

Togan, Zeki Velidî, Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi, İstanbul 194247.

Togan, Zeki Velîdî, Ibn Fadlan’s Reisebericht, Leipzig, 1939.

Togan, Zeki Velîdî, Oğuz Kağan Destanı, İstanbul 1972.

Togan, Zeki Velîdî, Tarihte Usul, İstanbul, 1950, 2. bs. 1969.

Torday, Lazslo, ‘Grandson of Raven, Son of Wolf’ Mounted Archers: The Beginnings of Central Asian History, USA, 1997.

Turan, Osman, 12 Hayvanlı Türk Takvimi, Cumhuriyet Basımevi, İstanbul, 1935.

* Watson, B., Records of the Grand Historian of China, [Translated from the Shihchi of Ssuma Ch’ien], New York 1961.

Yamada, Nobuo, ‘The Original Turkish Homeland’ in Journal of Turkish Studies, [Cambridge], 1985, nr. 9, ss. 243246.

Yeni Tarama Sözlüğü, Türk Dil Kurumu, Ankara 1983.

Yıldırım, Dursun, “Köktürk Çağında Tanrı mı, Tanrılar mı vardı?”, Türk Bitiği, Ankara 1998, s. 112123.

Yıldırım, Dursun, ‘Köktürklerde Kağanlık Süreci’, Türk Bitiği, Ankara 1998, s. 102111.

Bozkurt Efsanesi / Ord. Prof. Dr. Zeki Velidi Togan [s.544-546]

Bozkurt, Türk milletinin totemidir. Totem, içtimaî mana taşıyan bir semboldür. Bozkurtun totemliği de ayrı Türk zümrelerinde başka başka

anlaşılmıştır. Göktürklerde dişi kurt, bir cedde (büyük anne); Uygurlar için erkek kurt, bir ceddir. Oğuzlarda ise erkek bozkurt büyük seferlerde önderlik eden bir millî kılavuzdur. Türklerin, kurdu totem olarak melafetmelerinin manası yabancılar tarafından izah edilmiştir. Arap tarihçisi Mesudî'ye göre bu, Türkleri diğer milletlerden ayıran bir millî karakterin ifadesidir. O, eski Kuşanlara ait bir hikâye anlatıyor ve diyor ki:

"Türklerin en büyük padişahlığı Çin ile komşu olan Kuşan Devleti olmuştur. Ona Dokuzoğuz da diyorlar. Bunlara yırtıcıların ve atların padişahı derler (Melik üs'süba ve'lhiyet). Çünkü dünya devletleri arasında onlardan daha kudretli, daha şevketli ve şiddetli, memleket idaresinde onlar kadar mazbut bir devlet yoktur. Ve dünyada en çok at yetiştiren millet de bu Kuşa n Türkleridir". Burada milâttan evvelki Kuşanlarla milâdî X. yüzyıla (yani Dokuzoğuzlara) kadar Kansu ve Çin arasında yaşamış olan devlet irade olunmuş. Bunlara Altın Han demişler. Mısırlı Aybek oğlu Abdullah'ın naklettiği rivayetlerde Çengiz'in büyük ceddi olarak tanıttığı Kara Alp Arslan da arslanlar ve diğer yırtıcı hayvanlar arasında dağlık yerlerde yetişmiş bir kahraman olarak tanıtılmıştır. Oğuz Destanı'nda Kül Erkin Han'ın oğlu olan Tuman Han hakkında, yırtıcı hayvanların dillerini bildiği; bir ihtiyar kurdun üç genç kurtla kendi aralarındaki konuşmalarını dinleyerek memleketin refahını temin eden tedbirler aldığı anlatılmıştır.

Kurt, başlıca harplerde yol gösteren bir kılavuzdur. Uygurca Oğuz Destanı'nda Oğuz Han'ın her seferinde bir mavi kurdun orduya rehberlik ettiği, seferin sonu gelince bu kurdun yere oturduğu anlatılmıştır. XI. yüzyılda Semerkant'ta yaşayan Süryanî metropolidi Michael, Selçukîlerin İran'ı istilalarını anlatırken onların eski cedlerine İran seferlerinde köpeğe benzer bir hayvanın (yani kurdun) yol gösterdiğini anlatırken, kurdun rehberlik ettiği bu seferin Muhammed Peygamber'den 100 sene evvel, yani milâdî V. yüzyıl ortalarında, vaki olduğunu ifade

etmiştir. O diyor ki: “Bu yırtıcı hayvan bir sefer zamanı gelince, Oğuzlara yakın gelerek Türk dilinde, ‘Göç! Göç!’, yani göç edeceksiniz, diye ulurmuş. Oğuzlar bu hayvana tam yanaşmıyorlardı. Ancak göz görecek yerden onu takib ederler. Sefer tamam olunca oturur. Oğuzlar da durur. Sonra bu hayvan kaybolur ve ikinci bir sefer zamanı gelinceye kadar görünmez”.

Oğuz Destanı, böyle seferlerin sadece kurdun işaretiyle başladığını anlatır. Uygurca Oğuzname’de seferlerin başında kurdun resmi de konulmuştur. Yoksa sefer hakanın isteğiyle ve halkın uymasıyla başlar. Sefer kararlaştırıldıktan sonra kurt ortaya çıkar ve kılavuzluk eder. Yani bir seferin zarureti, kurt tarafından ilham edilmez.

Göktürklerde, Karluk ve Halaçlarda bozkurt, bir mürebbiyedir. Büyük ced bir mağarada doğuyor. Oraya dişi kurt gelip, sütü ile çocuğu büyütüyor. Kurdun iki çocuğu vardır, Türkün ceddi de onların yanında üçüncü oluyor. Bu gibi akideler eski Etrüsklerden Romalılara geçmiş ve böyle iki yavruyu emziren bir kurdun resmi, geçen sene Türkistan’da ve Ora Tepe şehrinin yanında yapılan kazılarda bir duvarda bulunmuştur.

Bu duvar IX. yüzyılda yapılmış, belki daha eski, bir binaya aitmiş. Geçen sene (1968’de) Tahran’da toplanan İran Sanatı Kongresi’nde Rus profesörü Belenitski, “Bu resim Roma efsanesinin Türkistan’dan geldiğini ifade edebilir.” demişti. Çünkü bu tip resmin Sasanîler zamanından kalan bir örneği Roma kurdundan farklı imiş. O hâlde Ora Tepe kurdu, eski

Roma’dan daha eski bir resimden alınmış olabilir. Bu kurda Moğol ve Türkler, her iki dilde müşterek olan bir kelime olmak üzere “Açina” (Moğollarda Açino); Hudud’ülÂlem kitabında “Asena” demişler. Göktürklere ait rivayette kurdun Türk olan çocuğu ve on iki kabilenin reisi sıfatıyla on iki çocuk bu kurttan doğmuş veyahut onun tarafından emzirilerek beslenmiş.

Kurt tarafından beslenilmiş olan ilk Türke Böri Tekin, yani “Kurt Prens” denilmiş. Cengiz’in Türk olan ecdadına ait rivayetlerde Türkçe kelimeler, Böri Tekin hanedanının tebaası olan Şivei, sonraki isimleriyle Moğol dilinde değişikliklere uğramıştır. Türkçe börü kelimesine (kurt manasında), bu cedde ait Çin rivayetlerinde “Fuli” denilmiştir. Fakat “Açena” kelimesi de Göktürklerde kullanılmış. Açina da Türkçe bir kelimedir. Budha kültü ile bağlı hüyüklere “acina” demişler. Son zaman Özbekleri Arapça “cin” kelimesiyle bağlamak isteyerek buna “Acinna” demişler. Fakat “cin” kelimesinin “acinna” şeklinde bir çoğulu yoktur. Her hâlde açina, yani Türklerin ceddi, yahut ceddesi olan Açena, Budizm kültürü ile bağlanmıştır. “Tegin” kelimesi mesela Ot Tegin’in “Ot Çegin” telaffuzunda olduğu gibi, “t” harfi, “ç” telaffuz edilmiştir. Cengiz’in ecdadına ait rivayetlerde birçok Türkçe kelimelerde başlangıç “T”, “Ç” harfi ile telaffuz edilmiştir. “Börü Tekin” ismi “Börü Çegin” ve sadece Börçegin telâffuz olunmuş ve bunun manasını bilmeyen Moğollar “Mavi gözlü” olduğuna dair etimoloji uydurmuşlar.

Börü Tekin ismi Göktürk ve Karahanlıların prenslerine verilen maruf bir isimdir. Merkezi şimdiki Kabil yanında Begram (daha eski ismiyle Kaisa) olan İndoskit krallarının ceddinin adı da Börü Tekin imiş. El Biruni, bunu “Borıh Tekin” olarak yazmış ve bunun doğduğu ve Türk askeri elbisesi giymiş hâlde halkın huzurunda sürünerek dışarı çıktığı mağaranın bu eski Kâbil yanında gösterildiğini ve kendisine BWR denildiğini, yani El Biruni zamanında daha herkesin bildiği bir yer olarak gösterildiğini kaydetmiştir. Benim bizzat 1914 yılında Şarkî Buhara’da Feyzabad ve Dihnev mıntıkasında yaşayan Karlukların bir mağarada dişi kurt tarafından beslenen prensi “Bayburı” tesmiye ettiklerini işitmiştim. Milâttan önceki Usun (Vusun) Türklerinde de bozkurt dişi annedir. (yani kola mensup olan Göktürklerinki gibidir). Çengiz’in cedleri olan Börü Tekinlerde de Göktürk

ve Usunlarda olduğu gibi bozkurt bir ceddedir. Göktürklerin eski bir kolundan ayrılmış olarak gösterilen eski Tibet hükümdar sülâlesi de kendilerinin bozkurt anneden gelmiş olduklarına inanmışlardır.

Prof. Marquart, Uygurların ceddi sayılan erkek kurdun Müslümanlığın tesiriyle bazı kaynaklara arslan olarak geçtiğini ileri sürmüş. Mısır Memlûklerinden Aybek oğlu Abdullah Türk ve Moğolların menşelerine ait naklettiği rivayetlerinde de dişi kurt yerine dişi arslandan türemiş olduğunu düşünerek olsa gerek, kurt yerine arslanı almıştır, fakat hikâyenin Moğolca ve Çağatayca asıllarında hep dişi kurt bahis konusudur. Zamanımızdaki bazı Marksistler gibi Süryani Papazı Michael ve İranlı Gerdizi, Oğuz ve Kırgızların menşelerine dair naklettikleri rivayetlerde, bunları küçümseyerek "kurt" yerine, "it" kelimesini almışlardır. Gerdizi bu Kırgızların "Saklap" dedikleri herhalde eski Saklardan gelmiş olduklarından, cedlerine Farsça "sek" yani köpek demiştir. Fakat bu yabancılar, Türklerde ayrı kabilelerin veyahut milletin totemlerinin muayyen hayvanlardan geldiğinin ve bunun değiştirilemediğinin farkında değildirler. Yani kat'i olarak Türk kavimlerinin müşterek totemi kurttur.

Kurt efsanesinin teferruatına gelince, bunun erkek kurt şeklini yaşatmış olan Uygurların, Çin kaynaklarında kayıtlı rivayetlerine göre; Hun Yabgusu'nun (yani hükümdarının) çok güzel iki kızı olmuş ve onları isteyenlere vermeye kıyamamış. Bunlar ancak bir Tanrı'ya zevce olmaya layıktır, demiş ve memleketin kuzey tarafında yüksek bir kale yaptırıp iki kızını oraya hapsettirmiş. Tanrı'ya niyaz etmiş ve kızlarına gelmesini, onlarla evlenmesini rica ederek dualarda bulunmuş. Nihayet bu kale etrafında ihtiyar bir kurt dolaşmaya başlamış. İki kızın küçüğü ablasına "Bize gönderilecek olan mabud herhalde şu kurttur." demiş ve her iki kız kurdun yanına gelerek onunla evlenmişler. Bu temastan Huihu (Uygur)

kabileleri vücuda gelmiş. Bu sebepten Uygurların şarkıları kurt ulumasına benzermiş.

Erkek kurt efsanesinin güzel bir şekli, Çengiz'in ecdadına ait hikâyelerde bulunur. Börçegin sülâlesi arasında taht kavgası çıkınca, davanın çözülmesi işine erkek bozkurt karışıyor. Duyun (tüyün) Bayan ismindeki Hanın ölümü esnasında oğullarından hiçbirisi padişahlığa layık görünmediğinden, ölümünden sonra kadını Alangua'nın çadırına ışık deliğinden bir nur olarak gelip, kurt olarak çıkacağını söylemiş. Gerçekten de böyle geliyor, kadın hamile kaldıktan sonra kurt olarak çıkıp gidiyormuş.

Dişi kurt efsanesine gelince, Göktürk tarihinin başlangıcına dair yine Çin kaynaklarında naklolunan rivayetlere göre Göktürklerin babaları "Batı Denizi" (Sihay) sahilinde otururlarmış. Komşu hükümdarlardan birisi ansızın hücum edip bunların hepsini kılıçtan geçirmiş. Yalnız, on yaşında bir çocuk kalmış. Onun da el ve ayaklarını kesmişler. Ona doğru bir kurt gelip bunu Batı Denizi'nin doğu tarafına nakletmiş. Hem Kaoçang yani Uygur yolunun kuzey tarafındaki dağlardan birinin mağarasında yerleştirmiş. Burada takriben 100 km çevresinde mümbit bir ova varmış. Etrafı hep kayalarmış. Kurt bu çocukla birleşerek on oğul doğurmuş. Bunlardan birisinin ismi Asena, yani kurt, imiş. Bu çocuklar mağaradan çıkıp etraftaki kabilelerden kız kaçırıp çoğalmışlar. Nihayet AHienŞe adlı birisi bunları mağaradan çıkarmış. Bunlar Kienşan (yani Altın) dağlarında yerleşmişler ve demircilikle meşgul olmuşlar. Buradaki KaoTschang, şimdiki Urumçi tarafları demek olduğundan, bunun kuzeybatısı Kuzey Tiyanşan dağlarına rastlar. Altın dağları ise Thomsen ve Parker'in fikirlerince şimdiki Doğu Türkistan'ın güneydoğusunda bulunan dağlar olacak. Asena'nın oğulları bayraklarının mızrağına bir kurt başı takarlarmış. Çinlilerin Wei Sülâlesi tarihi ilklerden bahsederler (bunlar prenstir). Bunlardan biri Çuce, Türk destanlarında "Şu" ismiyle maruf olan

ve Orta Tiyanşan'ın "Çu" havzasında hükümdarlık eden sülâlenin ismi ceddi olacak. Dördüncü küçük kardeşleri IÇiniSetu, kurt anneden doğmuş imiş. Komşuları olan düşmanlarının hücumuna uğrayınca bunların hepsi ölmüş. Yalnız on yaşında olan küçükleri IÇiniSetu sağ kalmış. Buna bir dişi kurt rast gelmiş; onu bir mağaraya götürüp emzirip beslemiş. Büyüyünce bu ana kurttan dört oğlu doğmuş. Bu prenslerin dördüncüsü NaTuluşa (İslami rivayetlere göre Nutel; "şe" de Türkçe "şad" demektir: Nutelşad), halkını kurt annesinin vatanı olan Basısişı dağlarında yerleştirdi. Bu dağlar Issık Göl mıntıkasının dağları olacak. Halkı ona "Türk" ismini ve AHienŞe lâkabını verdi.

Dişi kurttan türeyen Börçegin sülâlesi, yani Çengiz'in ecdadına ait rivayetler, daha çok çeşitlidir. Burada zikri geçen coğrafî isimlerin yerleri tespit edilebiliyor. Bu ülke, Tibet ile Çin arasındaki Kokenor (yani Gökçegöl) mıntıkasıdır ki burasına "BörüTibet"de denilmiştir. Moğolca Altantopçu rivayetine göre sülâlenin ceddi olan Börçegin (yani BörüTekin) bir dişi kurt tarafından beslenmiştir. Birçok rivayetlerin anlattığına göre, bunlar Tengiz denilen Batı denizinin (yani Kökenor) batısında idiler. Tengelek ismindeki bir ırmağın boyunda yaşıyorlardı. Bu Tengelek, bugün Saydam ile Kokenor arasında aynı ismi muhafaza etmiştir. Düşman olan komşu milletler hücum edince Bozkurt, bu prensi bu denizin şarkına geçirmiştir. Orada dağlar arasındaki meralarda birkaç nesil barınmışlar ve çoğalmışlar. Yani Göktürk rivayetindeki 200 li (100 km) çevresinde olan mümbit saha Reşideddin ve başkalarının rivayetine göre Ergenekon'un kendisidir. Bu Ergenekon, Smith'in tetkikine göre bugün Kunerkin ismini taşıyan yer olacaktır ki Hun hükümdarlarının Nanşan dağlarındaki esas vatanlarına yakın bir yerdi.

Çengiz'in ecdadına ait rivayetlerde Altın Han ile hanımı Kurleviç, Alamelik Körklü ismindeki güzel kızları güneşten hamile kalınca, bunu bir

sandık içine koyup Tengelek nehrine atmışlar. Fakat bunu Kıyat kabilesinden Dunbavul Mergen ile Türkmenlerden Şibasokur (Tepegöz) yakalamışlar ve kız, Dunbavul'un karısı olmuş.

Abdulah'ın naklettiği rivayetlerde, yukarda zikrettiğimiz gibi, dişi kurt yerine "dişi arslan" ibaresi kaydedilmiş. Bir Tibetli olan annesi tarafından Karatdağ dağlarında bırakılınca, bunu dişi arslan beslemiş. Onun zaten iki tane yavrusu varmış. Büyüyünce Alp Kara Arslan ismini alan bu genç, üç erkek, üç kadın ve bir kızdan ibaret olan Tatarlara rastlamış ve bu kızla evlenerek bundan on iki oğlu olmuş.

Oğullarından Çengiz temirci imiş (yani demirci). Bu Cengiz, sonraki Cengiz Han'ın büyük ceddi ve bu isim de "Tengiz" demek imiş. Bunların yaşadığı göl çevresinde "Izırmak" ismindeki şehirde kendi imali olan demir silâhları satmakla geçinen Cengiz Han, bu gölün ortasındaki adada beslenen ve "Otatı" ismindeki at sürülerinin de sahibi imiş. Hikâyede bu atlar Arapça olarak "Deniz atları" (Birdhevn albahri) olarak isimlendirilmiştir.

Kökenor'un ortasındaki gölden çıkan aygırla kısrakların birleşmesinden doğan bu atlar ve demircilik, Çin kaynaklarında da zikredilmiştir.

Dişi kurttan türeyen Börçegin sülalesine ait hikâyeler bir taraftan Tiyenşan dağlarında diğer taraftan Kokenor mıntıkasında, üçüncü olarak da Kâbil mıntıkasında milâttan evvelki yüzyıllardan başlayıp gelişmiştir.

Bu kurt ced ve ceddi hakkındaki kayıtlar Prof. J. Marquart tarafından Uber Das Volkestum der Komanen, s. 3036, 7071 ve 142; Sir Gerard Clauson'un 1964 yılında Helsinki'de basılan Turks and Volves ismindeki eserinde de Moğol rivayetleri, H. H. Howorth'un Journal Royal Asiatic Society 1908 yılı cildinde; Göktürklere ait rivayetler, Bahaeddin Ögel'in Belleten, cilt: 21 (1957) "Doğu Göktürkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar"

isimli eserinde toplanmıştır. Kıpçak rivayetleri ve Aybek ile Abdullah'ın verdiği malûmatlar daha neşredilmiş ve tahlil edilmiş değildir.

Bozkurt Mecmuası, Özel Sayı, 1969.

Manas Destanı ve Kırgız Halk Edebiyatı / Yrd. Doç. Dr. Naciye Yıldız [s.547-553]

Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Ana Hatlarıyla Kırgız Halk Edebiyatı

Kırgız Türkleri, zengin halk edebiyatına sahip Türk boylarından birisidir. Yüzyıllardan beri süregelen bu gelenek, bir yandan Türk halk edebiyatının ölçü, kafiye, şekil gibi dışa ait unsurları ile, işlenen konular, kullanılan semboller ve edebî sanatlar gibi muhtevaya ait unsurlarda ne kadar ortak çizgiler taşıyorsa; diğer yandan, yaşanılan hayatla bağlantılı olarak, gerek dış yapıya, gerekse iç yapıya ait unsurların işlenişinde Kırgız zevkini ve ruhunu yansıtması bakımından da o kadar özgündür.

Bu zengin geleneği, halk edebiyatı tasniflerinden biri olan anonim halk edebiyatı ve ferdî halk edebiyatı olmak üzere ikiye ayırıp değerlendirebiliriz. Anonim halk edebiyatına dahil olan yaratmaların genel özelliği olarak, Kırgız halk edebiyatının anonim yaratmalarının da, kimi zaman bir edebî değere sahip olamayan ve insan ruhunun olumlu veya olumsuz, çeşitli tepki ve duyuşlarını ortaya koyan yaratmalar olduğu görülürse de, birçok anonim yaratma, zaman içinde yüzyılları aşarak kulaktan kulağa yayılmış ve yüzyıllar boyunca işlene işlene en güzel şekline ve halk ruhunun ifadesi olarak, "bundan daha güzeli söylenemez" seviyesine ulaşmıştır. Ulaşılan bu seviyede, hem daha sonra adı unutulan ilk yaratıcı kişilerin kabiliyetlerini hem de halkın estetik anlayışını gözönünde bulundurmak gerekmektedir. Halk edebiyatının şifahî geleneğe dayanmaktan kaynaklanan genel bir özelliği olan eş ve benzer metinlilik de Kırgız halk edebiyatında temel özelliklerden birisidir.

Manzum olan halk edebiyatı mahsüllerinin, bütün Türk dünyasında bir müzik aletinin eşliği olsun olmasın ezgili olarak söylendiği bilinmektedir. Kırgız halk edebiyatında ezgili olarak okunan bu halk edebiyatı mahsüllerine "ır" denilir ve ır söyleme konusunda hemen hemen bütün Kırgızlar ustadır. Bu özellikler dahilinde Kırgız anonim halk edebiyatını Anadolu'da gelişen halk edebiyatı yaratmaları ile mukayeseli olarak şu şekilde gruplandırabiliriz:

Emgek ırları: Anadolu’daki iş türkülerinin Kırgız edebiyatındaki karşılığıdır ve insanların hayatlarını temin etmek üzere ufak tefek işler yapmaya başlamalarından itibaren, yapılan işin zahmetini azaltmak üzere önce ezgili bir mırıldanma şeklinde başlayıp sonra bu ezgiye basit güftelerin de katılmasıyla gelişen bir tür olarak kabul edilen emgek ırları veya iş türküleri insanlık tarihi kadar eski yaratmalardandır. Günlük yaşantıyı devam ettirmede etkili olan hayat şartları ile bağlantılı olarak ortaya çıkan bu türün içinde, çiftçilikle bağlantılı olarak söylenegelen “op mayda” gibi ırlarla, genellikle koyun ağıllarının çobanlığını yapan kadınların söylediği “Bekbekey”, “Saksakay”, at sürülerinin çobanlığını yapan erkeklerin söylediği “Şırıldan” gibi ırlar yer almaktadır.

Irım ve EmDom ırları: Herhangi bir hastalığı iyileştirmek, yılan veya akrep gibi zehirli bir hayvan soktuğunda onun zehrini insanın vücudundan çıkartmak, hayvanlarla ilgili hastalıkları tedavi etmek, yavrusu veya annesi ölen hayvanları birbirine alıştırıp birarada hayatlarını devam ettirmelerini sağlamak, hayvan yavruladığında bu doğumu kutlamak üzere gerçekleştirilen çeşitli pratikler sırasında söylenen şifasihir türküleridir, denilebilir. Tıbbın ve veterinerliğin gelişmesiyle birlikte bu tür tamamen olmasa da büyük ölçüde unutulmuş veya önemini kaybetmiştir. Kıloo Kıloo, Kozu Telüü gibi ırlar bu grup içinde yer alır. Nevruzla birlikte yaşlıların evlerin içini tütsüleyerek söyledikleri Alas Alas’lar da bu gruptandır.

Örfadet ırları: Örf ve adetlerle bağlantılı olarak toylarda; düğünlerde; ölü merasimlerinde; yeni bir ev yapıldığı, bir yere göçüldüğü, çocuk doğduğu, çocuğun ilk defa oturtulduğu, ilk dişinin çıktığı, ilk adımlarını attığı, erkekse sünnet olduğu zaman düzenlenen ziyafetler gibi toplantılarda söylenen ır türleri bu gruba girmektedir. Anadolu sahasındaki koşuk ile aynı kökten; koş “katmak, birleştirmek, ilave etmek” manasındaki fiil kökünden

türeyen koşok, Kırgız Türklerinde ölen kişiler için söylenen ağıt şiirleridir. Genellikle kadınlar tarafından söylenir, hatta bu işi meslek edinen ağıt söylemede usta kadınlar vardır. Bazı kişilerin akın denilen halk şairlerine, ölmeden önce kendi koşoklarını ısmarlayıp ölümlerinden sonra söylettikleri de görülür. Kız uzatuu "kız uğurlama gönderme" denilen ırlar da bir tür koşoktur. Bunlar kız evlendirilip evden uğurlanırken annebaba, kardeşler ve yakın akrabalar tarafından söylenir. Düğün sırasında söylenen ve mısra sonlarındaki tekrarlardan dolayı aynı isimle anılan "car car" ırları ile oraza ayı denilen ramazan ayında gençlerin ve bazan da akınların halk şairlerinin söylediği ve karşılığında ufak tefek bahşişler aldığı caramazan ırları da bu gruba girmektedir. Doğrudan dinle alâkadar olmadığı halde, dinî geleneklerle bağlantılı olan bu ırlar, Sovyet rejiminin dinî unsurlara karşı takındığı tavır doğrultusunda günlük hayattan çıkmış, zamanla da unutulmuştur.

Aytış ırları: Toylarda, düğünlerde, çeşitli toplantılarda gençlerin veya akınların karşılıklı olarak söylediği, Anadolu'da söylenen atma türkülere benzer türdeki ırlardır. Şifahî olarak yaratılan bu tür, ilk şiire uygun kafiye ve ölçüde cevap vermenin yanı sıra, verilen cevapta konu bakımından da paralellik istediğinden, şiir söyleme kabiliyetinin yanı sıra söz ustalığı ve genel kültürle ilişkilidir. Boyların akınlarının karşılıklı olarak söylediği aytışlar, halk arasında büyük ilgiyle takip edilir ve akını yenilmiş olan boy, yenilmiş sayıldığından, halk önünde yapılan bu tür atışmalar büyük bir çekişme havası içinde geçer. Kırgız Türkleri arasında karşılıklı olarak yaptıkları atışmalarla ün kazanan Eşmambet ile Toktogul, Esenaman ile Ceñicok gibi akınlar vardır. Halkın bu tür atışmalara gösterdiği ilgi, bu türün halk arasında da yaygınlaşmasını, özellikle gençlerin karşılıklı olarak sorucevap şeklinde aytışlar söylenmesinin de bir gelenek hâlini almasını sağlamıştır.

Süyüü ırları: Aşk türküleridir. Bu lirik türün Ak Selki gibi güzel örnekleri vardır.

Kereez ırları: Öleceğini hisseden kişilerin, geride kalacak olana yakınlarına vasiyet mahiyetinde söyledikleri ırlardır. Bunlarda kendisinden sonra geride kalanların nasıl davranması gerektiği, malmülkün nasıl iadere edilmesinin arzulandığı, ölü aşının nasıl verilmesinin beklendiği gibi temalar işlenir. Kereez ırlarının da bazan kişiler tarafından, kendilerinin ölümünden sonra gelip evlerinde okunmak üzere akınlara ısmarlandığı olur.

Arman ırları: Özellikle gençlerin ulaşmak istedikleri, ama hayat şartları sebebiyle engellerle karşılaştıkları dileklerini, para için yaşlı kişilerle evlendirilen genç kızların duygularını, sevdiklerini alabilmek için para biriktirmek zorunda kalan gençlerin ağır çalışma şartlarını dile getirdikleri şiirlerdir.

Beşik ırları, adından anlaşılacağı üzere Anadolu'da ninni adıyla bildiğimiz türlerdir. Kadınlar tarafından bebekleri rahatlatıp uyutmak üzere söylenen bu türün yanı sıra, çocuğu oyalamak, ilk defa ayakta durduğunda bunu kutlamak amacıyla söylenen okşamalık türünde ırlar da bu gruba girmektedir.

Oyun ırları: salıncak sallanırken söylenen selkinçek ve dümpüldök, elden elden el çabar, koon üzmöy gibi çeşitli oyunlar sırasında söylenen ırlar, bu gruba dahildir.

Makallar: Türkiye Türkçesindeki atasözlerinin karşılığıdır. Türk milletini binlerce yıllık kültür birikimini ve kültür ortaklığını gösteren, lehçe farkından dolayı söyleyiş farklığı ile karşımıza çıkan, Türk dünyasının ortak yüzlerce atasözünün yanısıra, Kırgız halkının hayat tarzı ile bağlantılı olan mahallî nitelikli atasözleri de önemli bir yekûn tutmaktadır. Makalların bir kısmı manzum, bir kısmı ise mensurdur. Anadolu sahasındaki örneklerinde olduğu gibi, mensur olan makallarda da

genellikle, cümlenin her iki tarafında da denkliğin bulunması ve cümle sonlarına yer alan kafiyeredif türündeki ses tekrarları, bunların da bir zamanlar manzum olduklarını göstermektedir.

Sanat ve nasiyat ırları: Çeşitli konular hakkında geçmişte yaşanılan tecrübeleri aktaran, nasihat veren, atasözlerini ve geçmişte yaşayan akıllı ve bilge kişilerin özlü sözlerini işleyen şiirlerdir. Anadolu'daki atalar sözü destanlarına benzerler.

Tabışmaklar: Tap "bulmak" fiil kökünden türemiş olan bu terim Türkiye Türkçesindeki bilmecelerin karşılığı olarak kullanılmaktadır.

Tamsiller: Manzum ve ders verici hayvan hikâyeleri, fabllardır.

Canıltmaçlar: Türkiye Türkçesindeki tekerlemelerin karşılığıdır. Masallardaki yanıltmaçların yanısıra, çocukları oyalayıp eğlendirmek ve bazı durumlarda da diksiyon çalışmalarında malzeme olarak kullanılan bu tür, dil çevikliğine dayanır. Canıltmaçlar da, beşik ırları ve tappacalar gibi çocuk edebiyatı içinde değerlendirilen türlerdendir.

Kalplar: Olmamış bir şeyi olmuş gibi anlatan komik, eğlendirici mahiyetteki kısa anlatmalardır. Masal başı tekerlemelerine benzerler, ancak masallardan bağımsız olarak da söylenirler.

Cöö comok: Masal karşılığıdır. İşlenen konuya göre gruplara ayrılırlar. Ukmuştuu cöö comoklar; sihirli masallardır, fantastik olayları işlerler ve uçan kilim, açıl sofram, alp kara kuş gibi kahramanın yardımcısı durumunda fantastik unsurlar bu masallarda yer alır. Aybandar cönündö cöö comoklar; hayvan masallarıdır. Hayvanlar çeşitli özellikleri ile kişileştirilerek bir ders verilir. Turmuştuk cöö comoklar; olağanüstü olayların yer almadığı, herkesin başından geçebilecek olayların işlendiği realist masallardır. Ilakaplar; fıkralar. Günlük hayatla ilgili belli bir tipe bağlı olmadan anlatılan ılkaplar yanında Apendi, Çeçen Kelin, Manake gibi

tiplere bağlı olarak anlatılan ılakaplar da vardır. Bazı ılakaplar, masal formatına yakındır.

Comok; Kırgız Türkçesinde destan mânâsında kullanılmaktadır. Kırgız halk edebiyatının en zengin kolunu teşkil eden ve aşağıda Manas Destanı dolayısıyla biraz daha genişçe üzerinde duracağımız bu türün, mübalağasız olarak denilebilir ki Kırgız Türkleri tarafından dünyanın en büyük ve en hacimli örneği verilmiştir. Kırgız Türklerinde özellikle kahramanlık destanları halk arasında çok sevilir ve bu destanlar sayesinde millî ruh günümüze kadar ayakta kalabilmiştir. Kırgız Türkleri arasında destancılık itibarlı bir meslektir ve destan söyleyen akınlara, comokçu denir.

Mifler, Kırgız anonim halk edebiyatının bu türleri, genellikle ulamışlarrivayatlar ile birlikte anılır. Bunları tanımlamak gerekirse, Anadolu’da olduğu gibi herhangi birşeyin meydana gelişini, sebebini açıklayan, herhangi bir varlık veya şahısla ilgili olarak anlatılan inanmalardır, denilebilir. Bunların gerçek olduğuna inanılır. Mitlerin genellikle kâinatın başlangıç dönemi ile ilgili anlatmalar, ulamış ve rivayatların da tarihî dönemlerdeki çeşitli unsurlarla ilgili anlatmalar olduğu şeklindeki değerlendirme, henüz Kırgız sahasında da Anadolu ve diğer Türk boylarında olduğu gibi bir netliğe kavuşturulamayan, üzerinde çalışılan ve tartışılan konulardandır.

Kırgız Halk Edebiyatının ferdî olan bölümünü de akın edebiyatı oluşturmaktadır. Eski ozanbaksı geleneğinin devamı niteliğindeki bu edebiyatı oluşturan akınlar, Anadolu sahasındaki âşıkların, saz şairlerinin meslektaşlarıdır. Kırgız halk edebiyatında da akınlar varlıklarını rüya motifi ile birleştirirler. Anadolu’da âşıkların rüyalarında Hızır, pîr, velî gibi efsanevî kahramanları görmeleri ve elinden bade içmeleriyle badeli âşık olmaları gibi, Kırgız akınları da rüyalarında bir aksakalın veya KıdırHızır’ın kendilerine “söyle” demesiyle ır söylemeye başladıklarını

iddia ederler. Tıpkı Anadolu'da olduğu gibi, Kırgız akınları da bir usta tarafından yetiştirilirler ve aynı ustanın öğrencilerinin oluşturduğu gruplar, bir mektep teşkil eder. Kırgız Türkleri arsında akınlar da işlevlerine göre gruplara ayrılırlar: Legendarlık akınlar; efsane anlatan akınlardır. Tökmö akınlar: Anadolu'daki âşıklar gibi irticalî olarak şiir söyleyen akınlardır. Cazgıç akınlar: Halk edebiyatı geleneğine bağlı olmakla birlikte, son yüzyılda yetişen ve şiirlerini yazan akınlardır. ComokçuManasçılar: Destan söyleyen akınlardır. Kırgız Türkleri arasında Caysan Irçı, Ket Buka gibi akınlar, ismi bilinen ilk akınlardandır. Akınların hayat hikâyeleri ve hatta isimleri, şifahî edebiyat geleneğinin temsilcileri olmaları ve yazıya geçirilmemeleri sebebiyle zaman içinde unutulmuştur. Ancak, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Kalıgul, Arstanbek, Moldo Kılıç, Bekmurat, Esenaman, Çöñdü, Aytike, Haken, Sartbay, Kalmırza, Naymanbay, Soltobay, Botobay, Taşmat, Ceñicok, Kalmambet gibi akınların isimleri bilinmektedir. Bunların hemen hepsi aynı zamanda destan icracılarıdır. Yirminci yüzyıldan itibaren de Kalık, Osmonkul, Alimkul; cazgıç akınlar olarak Toktogul Satılganov, Togolok Moldo, Barpı Alıkulov, Kalık Akılbayev, Alimkul Üsönbayev, Eşmambet Bayseyitov, İsak Şaybekov, Kudaybergen Ömürzak uulu, Kıdıralı Kaynazar uulu gibi akınlar bilinmektedir.1

Kırgız Destanları ve Manas Destanı

Kırgız kültüründe "Belli bir kişinin başından geçen maceraları ve içdış düşmanlar ile olan savaşları kahramanlarla bağlantılı olarak şiir şeklinde anlatan eserler" olarak da tanımlanan destanlar, epos veya comok olarak adlandırılmaktadır. Destanların tasniflerine bakıldığında ise, bunların;

1 Batırlık destanları: Manas, Kurmanbek…

2 Mitolojikfantastik destanlar: Er Töştük…

3 Sosyal konulu destanlar: Sarıncı Bököy…2

olarak gruplandırıldığı görülmektedir.

Kırgız Türkleri, günümüze kadar destan geleneğini canlı tutmuştur. Bu sebeple, Manas, Ertabıldı, Teyitbek, Seyitbek, Coloy Kan, Kurmanbek, Kococaş gibi eski destanların yanında kence comok denilen ve son yüzyıllarda yaratılıp Anadolu sahasındaki halk hikâyelerinin işlevlerini üstlenen Kulmırza menen Aksatkın, Calayır Calgız, Ak Möör, Bozton gibi, bazı araştırmacıların yeni destanlar, bazılarının da realist destanlar olarak adlandırdığı destanlar da bu gelenek içinde bir halka teşkil etmektedirler.3

Kırgız destan icracıları, yani comokçular, tıpkı Anadolu'daki âşıklar ve diğer akınlar gibi, rüya motifi ile bu sanatı icraya görevlendirildikleri iddiasındadırlar. Onlara da ya bir aksakal, ya Hızır ya da anlattıkları destanın kahramanı rüyalarında "anlat" diyerek bu görevi verir.

Böylece ilahî denilebilecek bir ilhamla dolu olan heveskâr gençler, bir usta yanında yetişirler. Ustadan dinleyerek destanın ana çatısını, konu ile bağlantılı ezgileri öğrenen çırak, zamanla ustanın uygun gördüğü bölümleri halkın karşısında okumak suretiyle kabiliyetini geliştirir. Bir comokçunun kendi başına destan söylebilmesi ise, ustasının onu topluluğun önünde sınamasına ve icazet vermesine bağlıdır. Destancıların arasındaki bu ustaçırak ilişkisi, aynı ustanın etrafında yetişen destancıların bir ekol oluşturmasına zemin hazırlar. Böylece tündük comokçuları, tüştük comokçuları, Issık Göl comokçuları gibi, yer adlarıyla anılan ekoller meydana gelir.

Destancılar, kabiliyetlerine ve öğrenme sahfalarına göre de farklı şekilde isimlendirilir:

1 Üyrönçök comokçu: Destanı bir üstaddan öğrenmeye başlayan, henüz anlatıcılık yolunun başında olan destancıdır.

2 Çala comokçu: Bir destanının bütün metnini değil, halk arasında çok tanınan bazı bölümlerini maharetle anlatan destancıdır.

3 Çınıgı comokçu: Ustası tarafından başka ustaların önünde sınanmış, bir destanı baştan sona kadar okuyabilen destancıdır. Bu destancılar, destanın ana çatısı çerçevesinde, destanı bozmadan kendine ait ilaveler yapabilirler.

4 Çoñ comokçu: Ulu, usta destancı demektir. Destanın icrasında büyük bir maharete sahiptir. Kendisine ait destan varyantı vardır.

Kırgız comokçuları bir müzik aleti kullanmaksızın, ancak ezgili olarak destanları icra ederler. Bu ezgi o anda işenen muhtevaya göre değişir. Destancının dilini anlamayan birisi bile, eğer destancı ezgiyi ustaca kullanıyorsa destanın o kısmında atların koşuşunun mu anlatıldığını, yoksa ölümden mi bahsedildiğini vs. anlayabilir.

Kırgız destanları manzum ağırlıklı olarak icra edilen destanlardır. Destanların başında veya olaylar arasında bağlantı kurmak üzere bazı destanlarda nesir kısımlar yer alsa da bunlar, genellikle bir veya birkaç cümleyi geçmez. Destanda hece ölçüsü kullanılmakla birlikte uzun destan boyunca aynı kalıbı muhafaza etmek mümkün olamaz. Destancıların en çok yedili ve sekizli kalıpları tercih etmekle birlikte on altılık kalıba kadar birçok kalıbı kullandıkları görülür.

Kırgız destanları, sadece edebî bir miras olarak değerli değildir; destanlarda Kırgız Türklerinin günlük hayatı ve kültürleriyle ilgili her türlü unsur yer almaktadır. Gelenek görenekler, silahlar, günlük hayatta kullanılan eşyalar, atlar, oyunlar, giyimler, mekânlar, isimler açısından da bu destanlar ayrı ayrı değerlendirilmesi gereken birer ansiklopedi durumundadır.

Kırgız destanlarının içinde Manas Destanı ise bir abide durumundadır. Araştırmacılara göre, dokuzuncu yüzyıldan itibaren Kırgız Türklerinin

yapmış oldukları mücadeleleri yansıtan bu destan, anlatıldığı her yüzyıldan unsurları bünyesine alarak günümüze kadar gelmiştir.

Manas Destanı, bütün Manasçıların anlatmalarında soy ağacı ile başlar. Bazı Manasçılar bu soy ağacını kısa tutarken, bazıları ise Kara Han'a kadar dayandırır.4 Destan'ın varyantları birbirinden azçok farklı da olsa Destan'ın ana çatısında şu olaylar işlenir: Hıtaylar tarafından Altay'a sürülüp burada çok zenginleşen Cakıp'ın ileri yaşında bir erkek çocuğa kavuşması; bir toy düzenleyip doğan çocuğa isim koydurması; çocuğun kısa zamanda büyümesi; çocuğu düşmanlardan saklamak için bir koyun çobanın yanına göndermesi ve ismini gizletmesi; Manas'ın burada Hıtay çocuklarını dövmesi; on yaşından sonra karargah çalkalayıp han olması; Hıtayları yurdundan kovup Kırgızları ata topraklarına döndürmesi; Esenhan'ı öldürmesi, Neskara, Nökör Dev, Coloy gibi güçlü düşmanları yenmesi; Almanbet'in Müslüman olup Manas'ın yanına gelmesi; Manas'ın savaş ganimeti olarak iki kız ile evlenmesi, ancak geleneğe göre dünür göndererek yeniden evlenmek istemesi; Cakıp'ın kız araması, Buhara hanına dünür gitmesi; Manas ile Kanıkey'in evlenmesi; düğün gecesinde Manas ile Kanıkey'in kavga etmesi, Kanıkey'in Manas'ı yaralaması; Manas'ın, intikam alacağına dair yemin ederek geri dönerken yolda zehirlenmesi ve ölmesi; atının, tazısının ve avcı kuşunun ağlamasına dayanamayan Allah'ın Manas'ı diriltmesi; Manas ile Kanıkey'in evlenmesi; Manas'ın Kökötöy Han'ın ölü aşını idare etmesi; Cakıp Han'ın Kalmuk'a esir düşen kardeşinin ve çocuklarının Manas'ın şanını duyduktan sonra gelip Kırgızların arasına yerleşmeleri, Manas'ın ve Cakıp Han'ın bunları sahiplenmesine rağmen çocukların hain çıkması ve Manas'ı zehirlemeleri; Mekke'deki Han Koca (peygamber) yardımıyla Manas'ın ve çoralarının tekrar dirilmesi; Manas'ın Pekin üzerine Büyük Sefer'e çıkması, bütün Kırgızları bir bayrak altında topladıktan sonra Manas'ın ölümü. Çoğu

destancıların icrasında destan, Manas'ın ölümünden sonra bitmez, daireleşerek devam eder. Manas öldüğünde Kanıkey hamiledir. Destan Manas'ın ölümünden sonra doğan Semetey'in maceraları ile devam eder. Semetey babası kadar basiretli bir han değildir; kaçırdığı nişanlısına karşılık olarak kıymetli atını teyzesinin oğluna verince, genç yaşta düşmanları tarafından öldürülür. O öldüğünde de eşi Ayçörök hamiledir; dolayısıyla destanın üçüncü dairesi Semetey öldükten

sonra doğan oğlu Seytek ile devam eder. Böylece destanın üçlüğü tamamlanmış olur. Bazı ManasçılarMesela Sayakbay Karala uulu ve Cusup Mamay destanı sonraki nesillere doğru da daireleştirmişlerdir. Bazı destancılar ise destanın sadece ikinci veya üçüncü dairesinde ustalaşarak bunları icra etmektedirler.

Manas Destanı'ndan bahseden en eski kaynak, Seyfeddin Ahsikendî'nin on altıncı yüzyılda yazmış olduğu Mecmûu'tTevarih adlı eseridir. Bu eserde yazar, Manas'tan, on altıncı yüzyılda Altınordu Hanlığına bağlı beylerden Yakup Bey'in oğlu olarak bahsetmektedir. Bundan sonra, uzun asırlar boyunca Manas ile ilgili herhangi bir tarihî kaynakta bilgiye rastlanmaz. On dokuzuncu asırda Orta Asya kavimlerini ve coğrafyasını tanımak amacıyla Çarlık Rusyası tarafından gönderilen ilmî heyette yer alan K. L. Vrangel, tanzim ettiği raporda Kırgız soy kütüğünden bahsederken Manas ve onun oğlu Semetey'in Nogayların beyi olduğundan söz eder. Destan hakkında ilk defa ayrıntılı bilgi vererek bu destanı ilim dünyasına tanıtan ise, Kazak âlimi Çokan Velihanoğlu'dur. Velihanoğlu'nun Manas Destanı'ndan bahseden iki makalesi Rus Coğrafya Cemiyeti Yazıları'nın 1861 yılında yayımlanan birinci ve ikinci kitaplarında, ayrıca derlemiş olduğu Kökötöy Hannıng Ertegüsi isimli epizotun Rusça tercümesi Velihanoğlu Çokan'ın Mecmuayı Asarı isimli kitapta yer almıştır. Uzun yıllar boyunca kayıp olan bu metin,

1964 yılında Alkey Margulan tarafından bulunarak 1973 yılında Kazak yazı diline aktarılmış ve yayımlanmıştır. Aynı metin 1977 yılında A. Hatto tarafından Kırgız Türkçesine aktarılmış, daha sonra da İngilizceye çevrilerek üzerinde bir değerlendirme yapılmıştır. Bu metin üzerinde Hacettepe Üniversitesi öğretim üyelerinden Dursun Yıldırım'ın Doçentlik Tez çalışması mevcuttur. Manas Destanı'nın ilk tam derlemesi ise W. Radloff tarafından yapılmıştır. 1862 ile 1969 yılları arasında Isık Göl civarında dolaşan Radloff, derlediği malzemeyi 1885 yılında Proben isimli külliyatının beşinci cildinde Coloy Han ve Er Töştük destanları ile birlikte yayımlamıştır.5 Bu metnin A. Hatto tarafından İngilizceye tercüme edildiği ve bazı düzeltmeler yaptığı bilinmektedir. Hatto tarafından düzeltilen bu metni Emine Gürsoy Naskali yayımlamıştır.6 Proben'de yayımlanan orijinal metin ise tarafımızdan günümüz Türkçesine aktarılarak destana yansıyan Kırgız kültürü ve destan motifleri üzerinde bir değerlendirme ile birlikte neşredilmiştir.7 Bu metin, 12454 mısradan oluşmaktadır ve daha sonraki metinlere göre çok kısa olmakla birlikte, destanın Semetey ve Seytek daireleri de 3005 mısra olarak ilk defa bu metnin içinde yer alması bakımından önemlidir.

Sovyetler Birliği'nin kurulmasından sonra hâkim olunan milletleri tanımak ve buna göre politikalar yürütmek amacı ile, diğer boylarla birlikte Kırgız Türklerinin de halk edebiyatlarına ait malzemelerin derlenmesi işi yoğunluk kazanmıştır. Bu dönemde yapılan derleme çalışmalarını şu şekilde özetlemek mümkündür:8

1925 yılından Manasçı Tınıbek'ten derlenen Semetey dairesinin bir bölümü, Eşenalı Arabay uulu tarafından düzenlenerek yayımlanmıştır. Metnin, 1902 yılında ölen Tınıbek'ten kim tarafından ve ne zaman derlendiği bilinmemektedir. Bu metnin 1898 yılında Tınıbek tarafından yazdırılan metinlerden alınmış olması muhtemeldir.

1903 yılında Rus coğrafî heyeti ile Kırgız topraklarına giden B.V. Smirnov, Çuy'da Manasçı Kence Kara'dan destanın bir bölümünü derlemiş ve bu bölümü nesir halinde Rusçaya tercüme ederek 1914 yılında yayımladığı "Türkistan Bozkırlarında" isimli kitabına almıştır.

Budapeşte'de yayımlanan Kleti Szemle dergisinin 1911 yılına ait 12. sayısında, D. Almasy, destanın 72 mısralık bir parçasını yayımlamıştır. Almasy, bu metni Isık Köl'ün doğusundaki Narınköl civarında derlemiştir.

1922 yılında Kayum Miftakov, ünlü Manasçı Sagımbay Orazbak uulu'ndan Manas Destanını derlemeye başlamış, derleme işine daha sonra Ibrayım Abdırakmanov devam etmiştir. Abdırakmanov, dört yıl boyunca Orazbak uulu'nun yanında kalarak ondan 180378 mısra derlemiştir. Ünlü Manasçının ölümünden sonra destanın geri kalan kısmı Sayakbay Karala uulu'ndan derlenmiştir.

En ünlü Manasçılardan biri olan Sayakbay Karalaoğlu'nun varyantının derlenmesi işi ise, 1930 yılından 1947 yılına kadar sürmüş ve bu iş K. Cumabayev, I. Abdırakmanov, C. Risov, K. Kıdırbayeva tarafından yürütülmüştür. Bu çalışmayla 500553 mısra yazıya geçirilmiştir. Sayakbay Manasçı'dan derlenen destan metni Manas (85104 mısra), Semetey (316157 mısra), Seytek (84697 mısra) Kenen, Alımsarık, Kulunsarık (üçü birlikte 15186 mısra) dairelerinden meydana gelmektedir. Sayakbay Karala uulu'ndan derlenen Semetey dairesi, bu dairenin günümüze kadar derlenmiş olan en zengin ve geniş varyantıdır.

Manas Destanı'nı derleme işlerine 1935 yılında Şapak Rısmende uulu ile devam edilmiştir. O. Kıştoobayev, K. Kıdırbayeva, T. Bayciyev bu Manasçıdan 46671 mısra olarak destan metnini derlemişlerdir.

19371939 yıllarında Togolok Moldo kendi varyantını kendisi yazıya geçirmiştir. Bu metin 48492 mısradan oluşmaktadır.

Manas Destanı'nın derleme faaliyetlerine katılan Ibrayım Abdırakman uulu da usta bir Manasçıdır ve destanın bütün temel epizotlarının kısaca yer aldığı varyantı, 14380 mısradan oluşmaktadır.

1938 ile 1940 yılları arasında destanın Bagış Sazanov tarafından söylenen varyant derlenmiştir. Bu derleme, 41140 mısra hâlinde I. Abdırakmanov, M. Bagışev, İ. Musayev tarafından yapılmıştır.

19441945 yıllarında S. Baysalov, A. Taykürönov, I. Abdırakmanov isimli araştırmacılar, Manasçı Moldobasan Musulmankulov'dan destanın bütün epizotlarını kısaca derlemişlerdir (57688 mısra).

19601970'li yıllarda ise Mambet Çokmor uulu isimli Manasçıdan destanın üç dairesi de derlenmiştir.

1995 yılının UNESCO'nun desteğiyle "Manas Yılı" ilan edilip dünya çapında kutlanması çerçevesinde, daha önce Manas Destanı üzerindeki yasaklar sebebiyle yayımlanmayan, yayımlansa da çeşitli müdahalelerle özgünlüğü bozulan bu metinler "ilmî neşir" adıyla, arşivdeki özgün metinler mukayese edilerek yayımlanmıştır.

Manas Destanı'nın ilk anlatıcısı olarak Manas Destanı'nda ismi geçen Iraman'ın Irçı Oğlu kabul edilebilir. Daha sonra, genç Manasçılara "Toktogul gibi ırçı ol" tavsiye ve duasında bulunulan Toktogul Irçı (15. yy.), Keldibek Karboz uulu (18. yy.), Balık (17931873), Aytike (18161887), Nazar Bolot uulu (18281893), Abılgazı Cumabay uulu (20. yy.), Tınıbek Capı uulu (18461902), Kıdıraalı Kaynazar uulu (18501920), Candake Baybolot uulu (18531917), Naymanbay Balık uulu (18531911), Ösör Coldoş uulu (20. yy.), Sarinci Kocomberdi uulu (1901?), Toktogul Kalmamet uulu (1854), Ceñicok Ötö Kökö uulu (18601918) Çoyuke Ömür uulu (18801925), Şapak Rismendeyev (18631956), Cügörü Nazar uulu (18641941), Bekboto İtike uulu (18681948), Bagış Sazanov (18761958) Kencekara Kalça uulu (18591929), Sagımbay Orazbak uulu (18671930),

Dıykanbay Toyçubek uulu (18731923), Matisak Akbay uulu (1877), Sayakbay Karala uulu (18941971), Togolok Moldo/Bayımbet Abdırakmanov (18601942), Canıbay Kocekov (18691942), Cakşılık Sarıkov (18801934), Murat Kalbay uulu (1870?), Akılbek (1840?), Moldobasan Musulmankulov (18831961), Kasımbay Birnazar (18731943), Seyde Deydi kızı (18811946), Almabek Toyçubek uulu (1887?), Ibıray Abdırakmanov (18881970), Aktan Tınıbek uulu (18881951), Inaş Kumaş uulu (18891971), Akmat Rismendeyev (18911966), Mambet Çokmorov (18961973), Börübay Sultan uulu (18971940), Tagay Bekmurat uulu (18991973), Mambetalı Aşımbay uulu (18971969), Lapaz Kököz uulu (1899?), Kalbek Cumagul uulu (1889?), Dairbek (1920. yy.), Maşa Kıdır uulu (1900), İsa Cumabek uulu (1900?), Ergeş Taşimbet uulu (20. yy.), Akın Şadıkan uulu (1901), Momuş Şapak uulu (19101985), Akmat Toktogul uulu (1912?), Aliyman Musa kızı (1912), Cusup Mamay (1918), Turdumambet Akmatalı uulu (1922), Seydene (1922), Toktosan Baybuura uulu (1877?), Kalbübü Süyünbay kızı (1923), Urkasım Begalı uulu (19241990), Kaba Atabek uulu (1925), Şaabay Azizov (1927), Saparbek Kasmambet uulu (1934), Alimcan Sırdıbay uulu (1932), İmangazı İsagul uulu (1934) Urkaş Mambetaliyev (1935), Asankan Cumanaliyev (1847), Nazarkul Eşenkul uulu (1951), gibi Manasçı ve Semeteyciler bu geleneği devam ettirmişlerdir. Bu destancıların içinde on sekiz cilt tutan varyantı ile en geniş Manas varyantına sahip Manasçı Sincan'da yaşayan Kırgız Manasçı Cusup Mamay'dır. Mamay'ın varyantı şu dairelerden oluşmaktadır:

1 Manas,

2 Semetey (Manas'ın oğlu)

3 Seytek (Semetey'in oğlu)

4 Kenenim (Seytek'in oğlu),

5 Seyit (Kenenim’in oğlu),

6 Asılbaça ve Bekbaça (Seyit’in ikiz oğulları),

7 Sombilek (Bekbaça’nın oğlu),

8 Çigitey (Sombilek’in oğlu).

Manas Destanı üzerinde Muhtar Avezov, K. Rahmatullin (Manasçılar, Uluu Patriyot, Ukmuştuu Manas) Jirmunsky, M. Yunusaliyev, R. Kıdırbayeva, S. Musayev, E. Abdıldayev, R. Sarıpbekov, K. Kırbaşev, M. Mamırov, A. Caynakova, S. Begaliyev, E. D. Poluvanov, A. N. Bernştam, S. M. Abramzon, Ö. Karayev; Türkiye’de ise Abdülkadir İnan,9 Bahaaddin Ögel,10 Mehmet Kaplan,11 Dursun Yıldırım,12 Emine Naskali Gürsoy,13 Mustafa Canpolat,14 Naciye Yıldız15 belli başlı çalışmaları yapan araştırmacılardır. Bu çalışmaların dışında, Türkiye sahasında birçok ilim adamının yazmış olduğu yüzlerce makale ve sunduğu tebliğ bulumaktadır.16

1 KırgızSovet Entsiklopidiyası, s. 357364.

2 Z. BektenovT. Bayciyev, Kırgız Adabiyatı, s. 120.

3 Nerin Köse, Araştırmalar III, s. 724.

4 Manas (Sagımbay Orazbak uulu), I. Kitep, s. 79.

5 Naciye Yıldız, Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller, s. 21.

6 W. Radloff, Manas Destanı (Türkiye Türkçesine aktaran Emine Gürsoy Naskali), Ankara, 1995.

7 Naciye Yıldız, Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller, Ankara, 1995.

8 Manas Entsiklopediya, s. 427228.

9 Makaleler ve İncelemeler, s. 99164; Manas Destanı (2. Baskı), Ankara, 1985.

10 Türk Mitolojisi, (3. Baskı), Ankara, 1998, s. 495539.

11 Edebiyat Araştırmaları III, İstanbul, 1985.

12 Manas Destanı ve Kökötöy Hannıng Ertegüsi (H. Ü., Yayımlanmamış Doçentlik Tezi).

13 W. Radloff, Manas Destanı (Türkiye Türkçesine aktaran Emine Gürsoy Naskali) Ankara, 1995.

14 Manas isimli albümde destan metni M. Canpolat tarafından aktarılmıştır.

15 Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller, Ankara, 1995.

16 Bu konuda geniş bilgi için bakınız: Naciye YıldızGüzin Tural "Manas Destanı Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme: Türkiye'deki Yayınlar", Manas 1000 Bişkek Bildirileri, s. 305319.

BEKTANOV, Z., T. Bayciyev (1993), Kırgız Adabiyatı, Bişkek.

İNAN, A. (1985), Manas Destanı (2. Baskı), Ankara.

İNAN, A. (1987), Makaleler ve İncelemeler, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.

KAPLAN, M. (1985), Edebiyat Araştırmaları III, İstanbul: Ötüken Yayını.

KırgızSovet Entsiklopediyası, Bişkek, 1982.

KÖSE, N. (1998), Araştırmalar III, Ankara: Millî Folklor Yayını.

Manas (1995), Ankara: TİKA Yayını.

Manas (1995), (Sagımbay Orazbak uulu), Bişkek: Kırgızistan Basması.

Manas Entsiklopediya, Bişkek, 1995.

NASKALİGÜRSOY, E. (1995), W. Radloff, Manas Destanı, Ankara: TÜRKSOY Yayını.

ÖGEL, B. (1998) Türk Mitolojisi, (3. Baskı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.

YILDIRIM, D. Manas Destanı ve Kökötöy Hannıng Ertegüsi (H. Ü., Yayımlanmamış Doçentlik Tezi).

YILDIZ, N. (1995), Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını.

YILDIZ, N., G. Tural (1997), “Manas Destanı Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme: Türkiye’deki Yayınlar”, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Destanlarda ve Tarihî Kaynaklarda Alp Er Tunga (Efrâsiyâb) / Dr. Mustafa Aksoy [s.554-568]

Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Tarih öncesinden tarih devirlerine geçişten itibaren Asya'da Türklerin savaşçı ve teşkilatçı bir yapıya sahip oldukları bilinmektedir. Asya'daki devlet teşekküllerinde ve idarede hep etkili olmuşlardır. Bu etkinlik, hem devirlerinin en iyi savaş araçlarını üretmeleri ve en iyi şekilde kullanmaları hem de kendi aralarında teşkilatlanmaya dayalı bir hukuk sistemi oluşturmalarından kaynaklanmaktadır.

Yukarıda kısaca belirtmeğe çalıştığımız özellikleri taşıyan Türkler Asya'da hâkimiyeti elinde tutan, bu hâkimiyeti zaman zaman Japon denizine, Anadolu'ya ve Avrupa içlerine kadar yayan büyük hükümdarlar ortaya çıkarmışlardır. Bu hükümdarların idaresinde cihana hâkim olma ülküsüyle büyük mücadeleler vermişlerdir. Verdikleri bu mücadeleleri yetiştirdikleri büyük hükümdarların hayatları ve mücadeleleri çevresinde destanlaştırmışlardır. Bu destan geleneği tarihin akışı içinde süregelmiştir.

Araştırmacılara göre Türklerin ilk büyük destanı Sakaların efsanevî hükümdarı Alp Er Tonga'nın hayatı ve mücadeleleri çevresinde söylenmiştir. Daha sonra yetişen büyük kahraman hükümdarların hayatı çevresinde destan söyleme geleneği devam etmiştir.

Türklerin yetiştirdikleri büyük kahramanlar idaresinde verdikleri mücadeleler, sadece Türk destanlarında incelenmemiş komşu milletlerin destanlarına da yansımıştır. Bu yansımayı biz en geniş olarak İran milli destanı Şehnâme'de görmekteyiz. İran milli kahramanları, en büyük mücadelelerini, sürekli ilerlemek ve hâkim olmak ülküsüyle üzerlerine gelen Turan Hükümdârı Efrâsiyâb'a karşı verirler. Efrâsiyâb aralarında tabii

sınır kabul ettikleri Ceyhun'un doğusunda kaldığı ve intikama sebep olacak bir hadise meydana gelmedikçe Türklerle savaşmazlar. Fakat Efrâsiyâb zaman zaman yenilip geri çekilse bile fırsatını bulduğu ilk anda ilerlemek ve hâkim olmak için hemen mücadeleye girişir.

Türklerden bahseden Farsça ve Arapça kaynaklarda Efrâsiyâb, Türk hükümdar soyunun atası kabul edilir. XI. yüzyılda yazılmış Kutadgu Bilig ve Divanü Lügat'it Türk'de Efrâsiyâb olarak bahsedilen kahramanın Türk hükümdar ailesinin atası büyük kahraman Alp Er Tonga olduğu kaydedilir. Bütün bunlar bize Türklerin tarih öncesinden tarih devrine geçişte yetiştirdikleri büyük kahraman Alp Er Tonga'nın hatıralarını XI. yüzyılda bile unutmadıklarını göstermektedir.

XV. yüzyılda İran milli destanı Şehnâme'ye benzer bir şekilde Anadolu anlatılan Hz. Süleyman kıssalarını merkez alarak Anadolu Türkleri için destanı ve efsânevi üç yüz altmış altı ciltlik büyük bir tarih hazırlamak isteyen ve bunun için ömrünün kırk yılını harcayan Uzun Firdevsî eserinin 3945. ciltlerini Hz. Süleyman'la Efrâsiyâb'ın mücadelelerine ayırmıştır. Bu kısımda kendisine "âleme hükümran olması" için Allah tarafından yüzük, kudret tahtı ve mucizevî güçler verilen Müslüman hükümdar Hz. Süleyman'la yine cihan hâkimiyeti ülküsü taşıyan ateşperest Efrâsiyâbı Türk, karşı karşıya gelirler ve mücadele ederler. Fakat Müslüman ideolojiye göre hareket eden Firdevsî tabii olarak sonunda Müslüman hükümdar tipini galip kılar. Fakat Efrâsiyâbı Türk'ün kahramanlığını da ortaya koyar. Eserini oluştururken büyük oranda Şehnâme'deki bilgilerden yararlanmasına rağmen Şehnâme'deki bilgileri değiştirir. Şehnâme'de Efrâsiyâb, İran kahramanlarını ve Hüsrev'e kadar hükümdarları hep yenip bir tek Rüstem karşısında yenilmesine rağmen Süleymannâme'de Rüstem dahil bütün İran kahramanlarını yenip bütün İran'ı hâkimiyet altına alır. Müslüman hükümdar Hz. Süleyman karşısında

yenilerek ona tâbi olmak zorunda kalır. Fakat Hz. Süleyman, ona ve yanındaki kahramanlarına itibar gösterip yanında önemli bir mevki verir. Birlikte “âleme hükümran olma” ülküsü peşinde mücadeleye devam ederler.

Başta Zeki Velidi Togan olmak üzere bir kısım tarihçilere göre Efrâsiyâb Sakaların efsânevî hükümdarıdır. Togan verdiği bilgilerin tam manasıyla kesinlenemeyen fakat yine de bir kısım kaynaklara dayanılarak temellendirilen muhtemel bilgiler olduğu kaydını koyarak Sakalarla ilgili bize şu bilgileri verir: Sakalar Devri’nin başlangıcı “tarih öncesi” devirden “ön tarih” devrine geçişte yer alır. M.Ö. VIII. yüzyılda merkezi Orta Tiyanşan’da olan kudretli bir Saka Devleti mevcuttu ve bu devlet Çin sınırından Tuna’ya kadar geniş bir alanda, parçaları arasında gevşek bağlarıyla büyük bir teşekkül oluşturuyordu. Bu milletin bir kolu tıpkı Hunlar, Göktürkler ve Moğollar zamanında olduğu gibi Doğu Avrupa’yı istila etti. Yunan müellifleri Sakaları birçok kavmi ihtiva eden “Skit” camiasının en kudretli zümresi biliyorlar. “Skit” ismiyle Doğu Avrupa’yı istila eden zümreleri, “Saka” ismiyle de Orta Asya’ya hâkim olan ve Ön Asya bugünkü Azerbaycan’a doğru yayılan zümreleri anıyorlar. Eldeki muhtelif bilgi ve delilller muhtelif kavimlerden oluşan bu zümrelerde hâkim unsurun Türk kavimleri olduğunu göstermektedir.1

Doğu Avrupa’yı işgal eden bu zümreler hâkim zümre oldukları halde kendilerinden medeniyetçe daha yüksek olan İran ve Slav kavimleri arasında erimeye başladılar. Bununla birlikte Sakalar bir ara Anadolu’yu bile ele geçirdiler. Anadolu’daki hâkimiyet kavgası esnasında M.Ö. 62625 yıllarında İranî Medler Zile yakınlarında Sakalara büyük bir darbe indirdiler. Çinliler de bundan istifade ederek Saka ülkesinin doğu bölgelerini işgal ettiler. Bu hadise cihanşümul Türk devletinin tarihine ait Yunan, İran, Asur ve Çin kaynaklarında geçen ilk büyük hadisedir. Bu hadise Ön Asya bölgesindeki İrânî kavimleri güçlendirip canlandırdı ve

İrânî kavimler M.Ö. VI. yüzyıldan I. yüzyıla kadar Güneydoğu Asya'dan Orta Asya'ya doğru hücum ve taarruzlarda bulundular.2

Anadolu'da alınan darbeden sonra Sakalar buradan çekildilerse de Azerbaycan taraflarında uzun süre mücadeleye devam ettikleri ve hâkimiyetlerini sürdürdükleri çeşitli kaynakların verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Gerek Anadolu gerek Azerbaycan'da yapılan mücadelelerde iki taraf da büyük kayıplar vermiş, bu hadiselerin izleri halk arasında uzun süre görülmeye devam etmiştir. İranlılar Efrâsiyâb'ın kardeşi Barsgan tarafından Beykend'de öldürülen İran Prensi Siyavuş için uzun süre senenin belirli günlerinde yas tutukları gibi Türkler de Anadolu veya Azerbaycan'da İranlılar tarafından öldürülen Alp Er Tonga'nın yasını uzun süre tutmuşlardır.3

İran kaynaklarında "Efrâsiyâb" Türk kaynaklarında "Tonga Alp Er" ismiyle geçen kahraman, bu büyük Saka Devleti'ne hem en güçlü şevketli devrini hem de çöküş devrini yaşatmıştır. Onun ölümünden sonra oğulları tarafından Orta Asya'da Saka hâkimiyeti uzun süre devam ettirilmiştir. Daha sonda da Türk hükümdar ailelerinin büyük atası kabul edilmiştir.4

Efrâsiyâb her ne kadar tarihi olarak Hindistan'daki Buda'dan önce yaşamış bir kahramansa da Orta Asya Türk Budistleri Orta Asya ve Buhara taraflarında Zerdüştlüğü yaymak isteyen İranlılara karşı mücadele veren bir hükümdar olarak görmüşler ve ona dinî bir kutsiyet atfetmişlerdir. Bütün bunlar uzun asırlar onun hatırasının yaşadığının göstergeleridir.5

A. Süleymannâme Öncesi Türkçe Kaynaklarda Efrâsiyâb

Dîvânü Lügâti'tTürk ve Kutadgu Bilig'de Arap ve Fars kaynaklarında adı Efrâsiyâb olarak geçen kahramanın Türkler arasında adının Alp Er Tonga olarak bilindiğinin kaydedildiğini yukarıda belirtmiştik. Yazılı Türk kaynakları içinde Tonga Alp veya Tonga Tigin ile ilgili bilinen en eski kayıda Orhun Âbidelerinde rastlamaktayız. Tonga Tigin'in yuğu esnasında

Tongra boyunun on yiğit erinin çevrilip öldürüldüğünden bahsedilmektedir.6 Biz bu kayıttan XI. yüzyılda bile hatıraları devam eden Alp Er Tonga'ın VIII. yüzyılda yuğunun yapıldığını görmekteyiz.

Kaşgarlı Mahmud'un yazımına 1068'de başlayıp 1070'te bitirdiği, büyük ihtimalle Bağdat'ta yazıp halife Muktedi'ye sunduğu Dîvânü Lügâti'tTürk isimli eserde Alp Er Tonga'nın hatıralarının yaşadığını görürüz. Yazar çeşitli kelimelere örnek metin verirken Alp Er Tonga sagusundan çok sayıda dörtlüğü kullanmıştır. Şimdi bu dörtlüklerden bazılarını Talat Tekin'in aktarmalarıyla örnek olarak veriyoruz:

Alp Er Tonga öldimü
İsiz ajun kaldımu
Ödlek öçin aldımu
Emdi yürek yırtılur
Alp Er Tonga öldü mü?
Kötü dünya kaldı mı?
Felek (böylece) öcünü aldı mı?
(I, 41) Şimdi yürek (ler onun ölümü acısıyla) parçalanıyor.
Ödlek yarag küzetti
Ogrı tuzak uzattı
Begler begin azıttı
Kaçsâ kalı kurtulur
Felek (onun canını almak için) fırsat gözetti
(ve) gizli (bir) tuzak kurdu.
(Felek) beyler beyini (böylece) yanılttı (ve tuzağa düşürdü.
(II, 234) Kaçsa (bile bu tuzaktan) nasıl kurtulur.
Begler atın argurup
Kadgu anı torgurup
Mengzi yüzi sargarıp

Kürküm angar türtülür

Beyler atlarını yordular;

kaygı (ve keder) onları zayıflattı.

Bet ve benizleri (öyle) sarardı (ki)

(I, 486) (yüzlerine) safran sürülmüş (sanırsınız).

Ulşıp eren börleyü

Yırtıp yaka orlayu

Sıkrıp üni yurlayu

Sıgtap közi örtülür

Erkekler kurtlar gibi, hep birlikte uluyorlar;

Yakalarını yırtıyor ve çığlık atıyorlar.

Islık çalar gibi sesler çıkarıyor ve feryat ediyorlar.

(I, 188) Ağlamaktan gözleri (yaşlarla) örtülüyor.7

Dîvânü Lügati't-Türk'te hükümdarlıkla ilgili çeşitli unvanlardan ve çeşitli yerlerden bahsedilirken Efrâsiyâb ve onun çevresinden bahsedilir. Fakat yerlerle ilgili bahislerde daha çok Şehnâme etkisi görülür.

"Tarım" kelimesinin manası açıklanırken bu kelimenin tekinlere ve Afrasyab soyundan gelen hatunlar ve onların büyük küçük çocukları için kullanıldığı bunların dışında ne kadar ünlü ve büyük olursa olsun bu Hakanlı Hanlarının soyu dışından olanlar için kullanılamayacağı belirtilir.8 Yine "tigin" kelimesinin Afrasyab oğullarından oluşan Hakanlı ailesi çocukları için kullanıldığı belirtilip bunun nasıl oluştuğu anlatılır.9 "han" kelimesinin Türklerin başbuğları için kullanıldığı, hanların Afrasyab soyundan gelenler olduğu, Afrasyab için "hakan" kelimesinin kullanıldığı ve bunun uzun bir hikâyesinin olduğu belirtilir.10

Kaşgarlı Mahmud "kaz" kelimelerinin manasını verdiği yerde Afrasyab ve onun yaşadığı yerler hakkında oldukça geniş bilgi verir. Burada "Kazın babası "Tonga Alper"in Afrasyab olduğu söylenir. Yazar

Afrasyab’ın kızı Kaz’dan bahsederken Türklerin oturdukları şehirlerden, Türk ülkesinin sınırlarından ve Afrasyab ailesinin başından geçen bir kısım olaylarlardan da bahseder.11 Burada bahsedilen İran Prensi Siyâvuş’la Kaz evliliği ve Siyâvuş’un ölümü Şehnâme’de geçmekte fakat orada Efrâsiyâb’ın kızının adı “Firengis” olarak geçmektedir.

Yusuf Has Hâcib, 1069’da yazıp Karahanlı Hükümdarı Tabgaç Buğra Han’ı sunduğu siyâsetnâme türündeki Kutadgu Bilig isimli eserinden dünya beyleri içinde en iyileri olarak Türk beylerini gösterir ve onlar içinde adı meşhur olanın Taciklerin Efrâsiyâb dedikleri “Tonga Alp Er” olduğunu kaydeder.

Türk beylerinin kahramanlık ve faziletlerinden bahseder. İranlıların Efrâsiyâb’la ilgili bilgileri kitaba geçirdikleri için onunla ilgili bilgilerin unutulmadığını söyler. Yusuf Has Hâcib’in bu tespiti doğru bir tespittir. Çünkü bize Efrâsiyâb’la ilgili bilgiler taraflı da olsa en geniş şekilde Şehnâme’den kalmıştır. Fakat bahsettiğimiz Türkçe eserlerden da anlaşılacağı üzere bu ünlü Türk kahramanının hatıraları Türkler arasında unutulmamış Türkçe eserlere de yansımıştır. Yusuf Has Hacib’in Efrâsiyâb’dan bahsettiği kısmı ve bunun Reşit Rahmeti Arat tarafından yapılan aktarmasını aşağıda veriyoruz:

276 körü barsa emdi bu Türk begleri ajun beglerinde bular yigleri

276 Eğer dikkat edersen, görürsün ki dünya beyleri arasında en iyileri Türk beyleridir.

277 bu Türk beglerinde atı belgülüg Tonga AlpEr erdi kutı belgülüg

277 Bu Türk beyleri arasında adı meşhur ve ikbâli ayanbeyan oları Tonga AlpEr idi.

278 bedük bilgi birle öküş erdemi biliglig ukuşlug budun ködrümi

278 O yüksek bilgiye ve çok fazîletlere sâhip idi; bilgili anlayışlı ve halkın seçkini idi.

279 ne ödrüm ne ködrüm ne ersig eren ajunda tetig er yidi bu cihan

279 Ne seçkin, ne yüksek, ne yiğit adam idi; zâten âlemde ferâsetli insan bu dünyâya hâkim olur.

280 tejikler ayur anı Efrâsiyâb bu Efrâsiyâb tuttı iller talap

280 İranlılar ona Efrâsiyâb derler; bu Efrâsiyâb akınlar salıp, ülkeler zaptedermiş.

281 idi artuk erdem kerek ig bilig ajun tutguka ötrü sunsa elig

281 Dünyaya hâkim olmak ve onu idâre etmek için, pek çok fazîlet, akıl ve bilgi lâzımdır.

282 tejikler bitigde bitimiş munı bitigde yok erse kim ukgay anı 12

282 İranlılar bu kitaba geçirmişlerdir, kitapta olmasa idi, onu kim tanırdı.13

Ebü'l Gazi Bahadır Han'ın XVII. yüzyılda yazdığı Şecerei Terâkime'de Selçukîlerin padişahlığı ele geçirmelerini anlatılırken onların tavrını şöyle belirtilir: "Selçukîler Türkmen olup, kardeşiz deyip, ile ve halka faydası dokunmadı. Padişah olunca, Türkmen'in Kınık uruğundanız, dediler. Ve padişah olduktan sonra Efrâsiyâb'ın bir oğlu Keyhüsrev'den kaçıp, Türkmen'in Kınık uruğunun içine varıp onda büyüyüp kalmıştır, biz onun oğulları ve Efrâsiyâb'ın neslinden oluyoruz, diyip atalarını sayıp, otuz beş göbekte Efrâsiyâb'a eriştirdiler."14 Bu bilgilerden, diğer kaynakların da belirttiği gibi Türklerde hükümdarlığın meşruiyeti için Efrâsiyâb soyundan gelinmesi gerektiği düşüncesi hâkim olduğu anlaşılmaktadır.

B. Şehnâme'de Efrâsiyâb

Efrâsiyâb'ın atası kabul edilen Tur, ünlü İran hükümdarı Feridun'un ortanca oğludur. Büyük kardeşi Selm ve küçük kardeşi İreç'tir. Tur "ilk anda kızgınlığa kapılan ve ateşten daha atılgan" olup "kükremiş bir filin yenemeyeceği yiğit aslan"dır. "Tur'un yıldızı, uğurlu ve yiğit güneşin sahibi olan Esed (arslan) burcundadır."15

Feridun yeryüzünü üç oğlu arasında paylaştırır. Rum ve Batıyı Selm'e, Tûran ve Çin'i Tur'a ve İran'ı da İreç'e verir. Babalarının bu taksimine Selm ve Tur içerlerler.16 İreç'e kin bağlayan iki büyük kardeş hileyle onu çağırıp öldürürler. Birisi Çin'e öbürü de Rum'a gider.17

Öldürülen İreç'in bir kızı olur, bu kızdan doğan Minuçihr'i Feridun hükümdar olarak yetiştirir. Minuçihr, Selm ve Tur'dan dedesinin öcünü almak için savaşır ve Tur'u savaşta yenerek öldürür.18 Fakat Tur'un soyundan gelen Peşeng'in oğlu Efrâsiyâb'ın önderliğindeki Türkler İran hanedanı için en büyük tehlikedir. Minuçihr ölümüne yakın oğlu Nevzer'e kendisi için en büyük tehlikenin Efrâsiyâb olduğunu söyleyip bu tehlikeye karşı Sam ve Zâl'den yardım istemesini tavsiye eder.19

Minuçihr'in ölümü üzerine Turan Komutanı Peşenk, komutanları Ağrir, Gersiyuz, Barman, Kelbad, ordu komutanı Veyse ve oğlu Efrâsiyâb'ı çağırarak durum değerlendirmesi yapar. Efrâsiyâb hemen savaşa girilmesi ve dedeleri Tur'un intikamının alınması taraftarıdır. Peşeng'in diğer oğlu Ağrires itiyatlı hareket etme taraftarıdır. Peşenk, Efrâsiyâb'ın görüşlerini tercih eder. Efrâsiyâb için şöyle övgüde bulunur: "Efrâsiyâb cesur bir timsah, av gününde erkek bir aslan, savaş zamanında da bir savaş fili gibidir."20 Oğullarından İran'a karşı savaşıp dedeleri Tur'un intikamını almalarını ister.

Efrâsiyâb, Türklerden ve Çinlilerden büyük bir ordu toplayarak Ceyhun kenarına gelir. İran ordusu da Dehistan'a gelir. Bu sırada ünlü İran savaşçısı Sam'ın ölmesi Efrâsiyâb'ı daha da yüreklendirir. İki ordu Dehistan'da karşılaşır. İran ordusu yenilir. Efrâsiyâb İran hükümdarı Nevzer'i tutsak eder ve öldürür.

Efrâsiyâb, Dehistan'dan Rey'e gelir, burada padişahlık tahtına oturur.21 İran Turan savaşlarının sürdüğü bu devrede yağmursuzluk neticesi büyük

bir kıtlık baş göstermesi üzerine Efrâsiyâb'la İran tahtına geçen Zev barış yaparlar. Zev'in ölümünden sonra Gürşasb'ın tahta geçmesi ve onun da ölümüyle İran tahtının sahipsiz kalması Efrâsiyâb'ın tekrar saldırı hazırlığına başlamasına sebep olur. Bunun üzerine İran kahramanları yine Zâl'dan yardım isterler.22

Zâl bir yandan büyük bir ordu hazırlayıp Efrâsiyâb'a doğru gönderirken bir yandan da Elbürz Dağı'ndan Keykubâd'ı Rüstem'e getirterek tahta çıkarıp ordunun başına getirir. Keykubad, Zâl ve Rüstem gibi kahramanların komuta ettiği orduyla Efrâsiyâb'ın karşısına çıkar. Bu savaş esnasında Efrâsiyâb'la Rüstem karşı karşıya gelirler. Efrâsiyâb yenilir, esir düşmekten askerlerinin yardımıyla kurtularak kaçar. Merkezi yarılan Türk ordusu geri çekilir.23

Efrâsiyâb, Ceyhun kenarına geri dönüp orada dinlendikten sonra babasının yanına döner, babasına Rüstem'in gücünü ve bu güç karşısında tutunulamayacağını anlatır. Keykubâd'la anlaşma yapılmasını ister. Peşenk elçi göndererek Feridun zamanında yapılan İreç, Sam ve Tur arasındaki bölüşümün esas alınarak barış yapılmasını teklif eder. Keykubâd, Rüstem'in barışa karşı çıkmasına rağmen barışı kabul eder.24

Keykubâd'ın ölümünden sonra İran tahtına geçen Keykâvus kendisini ve ülkesini çeşitli maceralara sürükleyen bir hükümdardır. Keykâvus, Hemâverân ülkesini aldıktan sonra bu ülke hükümdarının tuzağına düşerek esir olur. Askeri de İran'a döner. Böyle zayıf bir durumu haber alan Efrâsiyâb derhal bir ordu toplayarak önce Arapların üzerine yürür.

Arapların bozguna uğrayıp Türklerin önünden kaçmasından sonra Türk ordusu İran'a yayılır, bütün İranlıları tutsak alır. Turanlılar bütün İran'ı kaplar. Bu sırada Rüstem, Keykâvus'u gidip tutsaklıktan kurtararak tekrar İran tahtına çıkarır. Esaretten kurtulan Keykâvus, Rum kayseriyle haber göndererek Efrâsiyâb'ın derhal İran'ı terk etmesini ister. Bu mektubu alan

Efrâsiyâb, derhal Keykâvus’un üzerine yürür. Keykâvus da Rum’dan topladığı orduyla onun üzerine yürür. İki ordunun savaşında İran kahramanları Efrâsiyâb ordusunun yarısını kırarlar. Efrâsiyâb da Rüstem karşısında yenilince ordusuyla birlikte kaçarak tekrar Turan’a çekilir.25

Bir gün Rüstem az sayıdaki İran kahramanıyla Efrâsiyâb’ın avlağına giderek avlanmaya başlar. Durumu haber alan Efrâsiyâb bütün ordusuyla bunların üzerine bir baskın düzenler. İranlı kahramanlar kendileri hiç zayiat vermeden Efrâsiyâb ordusunun çoğunu öldürürler. Efrâsiyâb kaçarak canını zor kurtarır.26

İran kahramanları, Gîv ve Tûs Türklerin hüküm sürdüğü bölgede avlanırken güzel bir kızla karşılaşırlar. Bu kız Feridun soyundandır. Onu Kâvus’a takdim ederler. Kâvus bu kızı çok beğenerek haremine alır. Bu kızdan Siyâvuş doğar. Mûbitler, onun talihinin kötü olduğunu görseler de Rüstem, yetiştirilmek üzere onu yanına alıp Zâbilistan’a götürerek bir kahraman olarak yetiştirir.27

Kâvus’un hükümdarlığı sırasında Efrâsiyâb’ın İran üstüne doğru geldiği haberleri alınır. Kahramanlığını ispatlamak isteyen Siyâvuş Efrâsiyâb’la savaşmayı üzerine almak ister. Babası İran ordusunun komutasını Siyâvuş’a verir. Rüstem de yardıma çağırılır. Ordu, Siyâvuş komutasında Rüstem’le birlikte Zâbilistân’a gider. Burada Zâbilistân, Kâbil ve Hindistan orduları da Siyâvuş komutasındaki orduya katılır. Ordu Belh üzerine yürür. İran güçlerinin karşısına ilkin Türk komutanlar Barman ve Gersîyûz komutasındaki birlikler çıkarak yenilir ve geri çekilirler. Komutanlar Efrâsiyâb’ın orduyu alıp derhal gelmesi için de haber gönderirler. Bu sırada Efrâsiyâb Soğd’dadır. Türk kuvvetleri Ceyhun’un karşı yakasında savaşmak için beklemektedirler.

Siyâvuş durumu Kâvus’a bildirir. Kâvus gönderdiği haberde Efrâsiyâb’ın savaşta çok hilebaz olduğunu belirtip karşı tarafa savaşmak

için geçmemesini, Efrâsiyâb'dan gelecek saldırılar için hazırlık yapmasını bildirir. Komutan Gersîyûz gelerek Türk kuvvetlerinin yenilgisini Efrâsiyâb'a bildirir. Efrâsiyâb derhal bin seçkin adamını çağırarak meclis kurup durumu görüşür.

Efrâsiyâb görüşmeden sonra yattığında korkulu bir rüya görür. Gördüğü korkunç rüyanın sonucunda çevresindeki insanlara da rüyasını anlatıp danışarak İran'la barış yapmaya karar verir. Efrâsiyâb, komutanı Gersîyûz'u barış teklifi için çeşitli hediyelerle Siyâvuş'a gönderir. Gersîyûz iyi karşılanır. Rüstem'in de barışı uygun görmesiyle barış anlaşması yapılır. Anlaşmaya göre Efrâsiyâb, Buhara, Semerkant, Soğd, Çaç ve Sipencap'ı bırakarak geri çekilir. Ayrıca Siyâvuş'un yanına kahramanlarından rehine bırakır.

Kendisine gönderilen Rüstem'den barış yapıldığını öğrenen Kâvus, Siyâvuş'a bir mektup yazıp onun barışı bozarak Efrâsiyâb'la savaşmasını ve bırakılan rehineleri öldürmesini ister. Siyâvuş ise verdiği sözden geri dönmek istemez. Sonunda Sîyâvuş İran ordusunu Behram'a bırakarak yanına ihtiyacı kadar para, mücevher ve köle alarak Efrâsiyâb'a sığınır.28

Siyâvuş'u Efrâsiyâb'ın gönderdiği Pîran karşılar. Efrâsiyâb, Siyâvuş'u ve onun oyun ve silah kullanmadaki maharetlerini görerek çok beğenir. Efrâsiyâb'ın Siyâvuş'u çok beğenip sevmesi komutanların canını sıkmaya başlar. Pîran onu önce kızı Cerîre'yle sonra Efrâsiyâb'ın kızı Firengis'le evlendirir. Bundan sonra Efrâsiyâb Çin Denizi'ne kadar olan bölgenin sorumluluğunu Siyâvuş'a verir. Fakat sonunda komutan Gersiyûz'un oyunlarıyla Efrâsiyâb Şiyâvuş'u öldürmeye karar verir. Bir ordu toplayıp Siyâvuş'un bulunduğu yere doğru harekete geçer.

Siyâvuş ileride başına gelecek hadiseleri rüyada görerek tedbir almaya çalışır. Eşi Firengis'e doğacak çocuklarına Keyhüsrev adını koymasını söyler. İleride bu çocuk İran'ın başına geçip büyük bir hükümdar olacaktır.

Siyâvuş kaçmaya çalışsa da yakalanıp esir düşer ve sonunda Efrâsiyâb'ın emriyle Gerûy tarafından boğazlanarak öldürülür.

Önce hapsedilse de komutan Pîran'ın yardımlarıyla Firengis hapisten kurtulur. Bir müddet sonra Keyhüsrev doğar. Pîran çeşitli yardımlarla çocuğun öldürülmesinin önüne geçip himayesinde yaşamasını sağlar.

Oğlu Şiyâvuş'un boğazı kesilerek öldürüldüğü haberi İran'a ulaşınca Kâvus, kahraman Rüstem ve halk çok üzülür. Bütün İran kahramanları toplanıp intikam saldırıları düzenlemeye başlayarak çok kan dökerler. Rüstem, Efrâsiyâb'ın saldırı için otuz bin kişilik seçme kahramanla gönderdiği oğlu Sürha'yı savaşta yenip yakalar ve boğazlayarak öldürtür.

Oğlunun öldürüldüğü haberini alan Efrâsiyâb çok üzülerek büyük bir orduyla Rüstem'e karşı hareket eder. İlkin iki tarafın kahramanları mücadele ederler, sonra Rüstem'le Efrâsiyâb karşı karşıya gelirler. Rüstem Efrâsiyâb'ı atından düşürür ve yakalamak ister. Bu esnada komutanları Efrâsiyâb'ı kurtarırlar. Türkler yenilerek geri çekilirler. Efrâsiyâb, Rüstem'in tekrar üzerine geldiği haberi üzerine ordusunu Ceyhun ırmağının gerisine çeker. Kendisi Keyhüsrev'i ortadan kaldırmak için Pîran'ın yanına gider. Fakat Pîran yine Keyhüsrev'in öldürülmesine engel olur. Keyhüsrev'i annesiyle Çin denizinin öte tarafına götürürler. Efrâsiyâb bölgeyi boşaltır.

Rüstem, bütün Çin, Maçin ve Turan'ı işgal eder. Efrâsiyâb'ın hazinelerine el koyar. İntikam duygusuyla Turan'dan Rûm'a, Saklab'a kadar her tarafı yakıp yıkarak harap eder, sonra ordusuyla İran'a döner.

Rüstem'in bölgeyi boşaltmasından sonra geri dönen Efrâsiyâb her tarafın yakılıp yıkıldığını görünce yapılanların intikamını almak için her taraftan asker toplayarak hazırlığa başlar.

İran kahramanı Gûderz rüyasında Keyhüsrev'den haberdar olur. Oğlu Gîv'i Turan'a göndererek Keyhüsrev'i annesi Firengis ve atı Behram'la

birlikte İran'a getirtir. Keyhüsrev İran tahtına çıkar. Tahta çıktıktan sonra dedesi Kâvus'a babasının intikamını Efrâsiyâb'dan alma sözü verir. Güçlü bir ordu hazırlar.

Keyhüsrev hazırlıklar yaparken Efrâsiyâb da tedbir almaya çalışır. Aradaki ırmağın karşı tarafına odundan bir dağ yığdırır. Keyhüsrev bu dağın yakılarak yok edilmesi için Giv'i görevlendirir. Kahraman Gürgin'i Efrâsiyâb'a göndererek babasının öldürülmesine sebep olan Geruy, Gersiyûz ve Demür'i babasının kanına karşı öldürülmek üzere ister. Rüstem'i Hint tarafında Türklerin işgali altındaki bölgeleri geri almak için gönderir.

Keyhüsrev, hazırladığı büyük bir orduyu Tûs'un komutasında Türklerin olduğu bölgeye gönderir. İran ordusu rastladığı Türkleri öldürerek büyük kırım yapar. Efrâsiyâb, Kâserûd taraflarında ucu bucağı olmayan bir İran ordusunun Turan'ı işgal ederek bölgedeki Türkleri öldürdüğünü öğrenince Keyhüsrev'in intikam niyetini anlar ve hemen komutanı Pîran'a haber gönderip büyük bir ordu toplamasını emreder. Bu sırada ortaya çıkan kötü hava şartları ve yağan kar İran ordusunun zor durumda kalmasına sebep olur.

Efrâsiyâb'ın görevlendirdiği Pîran yüz bin kişilik büyük bir ordu kurar. Efrâsiyâb yaptığı denetimde orduyu beğenip İran ordusu üzerine gönderir. Pîran, İranlıların gafletinden yararlanarak otuz bin kişilik seçme askerleriyle yaptığı bir gece baskınında İran ordusunun üçte ikisini öldürür. İran ordusunun kalanı yaralı olarak canlarını zor kurtarırlar.

İran ordusunun yenilgisi haberini alan Keyhüsrev Tus'u ordunun komutasından uzaklaştırıp ordunun komutasına kardeşi Feriburz'u atar. Feriburz, Pîran'a elçi göndererek mütareke ister. İki taraf bir ay savaşmamak üzere anlaşırlar. Feriburz, bu süre içinde İran ordusunun yaralarını sarıp orduyu yeniden düzene sokar. Fakat anlaşmadan iki ay

sonra yapılan savaşta yine İran ordusu yenilir. Verdiği kayıplarla iyice yıpranan İran ordusu Keyhüsrev’in yanına döner.

Bu galibiyetten sonra Pîran ve Efrâsiyâb rahatlarlar. Efrâsiyâb galibiyetle savaştan dönen Pîran’ı çeşitli hediyelerle ödüllendirir. Tedbirli bir komutan olan Pîran hükümdarı olanlardan sonra Keyhüsrev’in ani bir baskın yapabileceğini söyleyerek uyarır. Ordusuyla ülkesi Hoten’e çekilir.

Mağlubiyetle dönen İran ordusunun durumuna Keyhüsrev çok üzülür. Tus’u tekrar ordunun başına geçirip durumu bozduğu gibi düzeltmesi için Turan’a gönderir. Tur, Şehd ırmağına doğru yola çıkar.

Yeni bir İran ordusunun üzerlerine geldiğini haber alan Pîran derhal harekete geçer. Bir yandan Tus’a haber gönderip barış teklifleriyle onu oyalar öbür yandan Efrâsiyâb’a haber gönderip durumdan haberdar eder ve İran ordusuyla baş edebilmek için derhal seçkin savaşçılardan büyük bir ordu toplayıp göndermesini ister. Efrâsiyâb on gün içerisinde büyük bir ordu hazırlayıp Pîran’ın istediği yere gönderir. Gelen ordu hemen savaş düzeni alır. Zaten İran ordusu da savaş düzeni almıştır. İki ordu arasında şiddetli bir savaş başlar. Sonunda İran ordusunun savaşacak durumu kalmamıştır. İki tarafın savaşa ara verip geri çekilmesinden istifade ederek Tus askerini yakındaki Hemâverân Dağı’na çeker. Rüstem’i yardıma göndermesi için Keyhüsrev’e haberci gönderir.

Pîran bir yandan çekilen İranlıları bulmaya çalışırken bir yandan da dört bir taraflarının büyük ordular tarafından sarılmaya başladığı haberini Efrâsiyâb’a ulaştırır. Tedbir alınması ve itiyatlı olunması gerektiği konusunda onu uyarır.29 Kaçan İran ordusunun Hemâverân Dağı’na çekildiğini öğrenen Pîran, komutan Hûmân’ı otuz bin kişilik seçme askerle takibe gönderir. Ardından kendi de yetişerek İran ordusunu muhasaraya alır.

Ordusunun zor durumunu haber alan Keyhüsrev Rüstem'i yine yardıma çağırır. Rüstem büyük bir ordu toplayıp yanına İran kahramanlarını da alarak yola çıkar. Diğer yandan Efrâsiyâb da Sipencâp'dan Rûm'a kadar geniş bir bölgeden asker toplar. Kendi topladığı ordunun yanı sıra Çin hakanı ve kahraman Kâmûs'u ordularıyla birlikte İranlılar karşısındaki Pîran'a destek gönderir.

Türk ordusu Çin, Saklap, Hint ve Rum bölgesinden gelen askerlerle büyük bir güç kazanır. Türk ordusunun Pîran'la buluştuğu sırada bölgeye Rüstem komutasındaki İran ordusu da gelip Hemâverân Dağı'ndaki orduyla birleşir. İki ordu karşı karşıya gelir. Yapılan savaşlarda Türk kahramanlar İran kahramanlarını yenseler de Rüstem'in karşısında hiç bir Türk kahramanı tutunamaz. Zaman zaman barış görüşmeleri yapılsa da savaşlar devam eder. Sonunda Turan ordusu büyük bir bozguna uğrar. Çin hakanı esir düşer.

Rüstem, Turan ordusunu yendikten sonra intikam almak için Turan üzerine yürür. Turan ordusunun kırılıp Çin hakanının esir düştüğü haberini alan Efrâsiyâb adamlarıyla yaptığı istişareden sonra savaşmak için tekrar asker toplamaya başlar. Üzerine gelen İran ordusunun durumu hakkında bilgi toplar. Gerekirse Çin Denizi'ne kadar çekilmeyi düşünür. Efrâsiyâb'ın oğlu Şide babasına hemen Rüstem karşısına çıkılmamasını Gank tarafına çekilip Çin ve Maçin'den toplanan yeni bir orduyla savaşa çıkılmasını tavsiye eder. Efrâsiyâb ordusunun komutanı Pîran'ı çağırıp hemen savaşa hazırlanmasını emreder. Bir yandan da mektup yazıp Pûlâdvend'i yardıma çağırır. İki ordu arasında savaş başladığında Pûlâdvend birçok İran kahramanını yener, fakat karşısına çıkan Rüstem'e yenilir. Türk ordusu bozguna uğrayınca Efrâsiyâb Pîran'ın tavsiyesiyle Çin Denizi'ne doğru kaçar. İran ordusu Türk ordusu üzerinde intikam için büyük kırım yapar.

Turan ordusunun bir kısmı ölür, bir kısmı teslim olur. Efrâsiyâb'ın peşine düşen Rüstem onu yakalayamayınca savaş ganimetlerini alıp İran'a döner.

Türk ülkesine giderek Efrâsiyâb'ın kızı Münije ile ilişkiye giren Gîv oğlu Bîjen durumu öğrenen Efrâsiyâb tarafından bir kuyuya hapsedilir. Gîv'in isteğiyle Rüstem Bijen'i kurtarma görevini üzerine alır. İran'a gelip kendi getirdiği askerleriyle birlikte büyük bir ordu hazırlayıp Turan'a yönelir. Turan sınırına geldiklerinde orduyu bırakıp yanında birkaç adamıyla tüccar kılığına girerek Pîran'ın bulunduğu yere gider. Yaptığı araştırmayla Bijen'in yerini öğrenerek bir gece gidip onu kuyudan kurtarır. Yanındaki kahramanlarla Efrâsiyâb sarayına bir gece baskını düzenler. Sarayda bulunan herkesi öldürür, fakat yine Efrâsiyâb'ı elinden kaçırır. Rüstem'in elinden kaçarak kurtulan Efrâsiyâb, Turan ordusunu toplayıp saldırıya geçer. Bu sıra yetişen İran ordusuyla Turan ordusu savaşır. Savaşta yenilme durumuna gelen Efrâsiyâb tekrar kaçar. Bunun üzerine Rüstem, Bîjen ve Münije'yi alıp İran'a döner.

Efrâsiyâb, Pîran, Gersiyûz, Karahan, Şide, Hûmân, Gelbat, Ferşindvend, Rûyun ve diğer komutanlarıyla tekrar ordu toplama ve yeni hareket tarzlarının görüşüldüğü bir toplantı yapar. Tekrar büyük bir ordu toplayıp Ceyhun'u geçerek savaş kararı alırlar. Efrâsiyâb dünyanın dört bir yanındaki padişahlara mektuplar yazarak asker ister. Çin ve Hoten'den çok sayıda asker gelir. Efrâsiyâb dört bir yandan sürülerle at getirtir. Ordunun başına Şide getirilir ve Harezm'e gönderilir. Pîran elli bin kişilik bir orduyla İran üzerine gönderilir.

Turan'ın büyük bir ordu toplayarak üzerine geldiği haberini alan Keyhüsrev derhal büyük bir ordu toplar. Bu orduya ata binmesini bilen herkes çağrılır. Rum, Hint ve Araplardan asker getirilir. Önce otuz bin kişilik seçme bir askerle Rüstem Hindistan'a gönderilir. Rüstem, sonra Gazne üzerinden kuzeye yönelecektir. Erkeş otuz bin kişilik güçle Şide'nin

bulunduğu Harezm'e gönderilir. Gûderz komutasında dördüncü bir ordu Turan'a yönelir. Gûderz'in komuta ettiği İran ordusuyla Pîran'ın komuta ettiği Türk ordusu Ceyhun kenarında karşılaşırlar.30 Sonunda Türk ordusu yenilir.

Bu sırada Efrâsiyâb "Beykend" şehrinde oturmaktadır. Karargahında pars derisinden çadırlar vardır. Kendisi altın ve mücevherlerle bezenmiş bir taht üzerinde oturmaktadır. Karargahının önü komutanlarının bayraklarıyla doludur. İleri gönderdiği ordunun bozguna uğradığı haberini alması onu çok üzer ve kızdırır. Öç almaya ant içer. Topladığı büyük ordunun yarısını oğlu Karahan komutasında Buhara taraflarına gönderir. Oğullarından asıl adı Peşeng olan Şide, Cehen, Girdegir ve oğlu "İlâ"nın oğlu Güheylâ orduda yer alırlar. Ordunun askeri Çigil, Taraz, Oğuz, Karluk ve Türkmenlerden toplanmıştır. İki ordu karşılaştığında önce Şide ile Keyhüsrev teke tek dövüşürler. Şide ölür. İki ordu şiddetli bir şekilde üç gün savaşırlar. Efrâsiyâb şiddetli saldırılarında birkaç İran kahramanını öldürür. En son Keyhüsrev'le Efrâsiyâb karşı karşıya gelirler. Fakat Turan kahramanları Efrâsiyâb'ın atının dizginlerinden tutup bu dövüşe engel olurlar. Güç yetiremeyeceğini anlayan Efrâsiyâb o gece ordusuyla Ceyhun'un gerisine çekilir. Karahan'ın ordusuyla birleşerek Buhara'ya gelirler. Burada biraz dinlendikten sonra başkent Gank'a çekilirler.

Fakat Keyhüsrev takibi bırakmaz. Casuslar Efrâsiyâb'a Keyhüsrev'in Ceyhun'u geçtiği haberini getirirler. Keyhüsrev önce Soğd'a gelir. Burada bir ay kalarak bu bölgeyi itaat altına alır, ilerlemeye devam eder. Bu sırada Türkler İranlılara su vermemeye ve ordunun sağında solunda yakaladıklarını öldürmeye çalışırlar. Keyhüsrev ise önüne çıkan her yeri harap edip kadın erkek kimi yakalarsa öldürür. Sonunda Turan ve İran orduları "Gülzariyun" ırmağı kenarında karşılaşırlar. Burada savaş başlar ve devam eder.

Gece gelen bir haberci Efrâsiyâb'a Rüstem komutasındaki başka bir İran ordusuyla savaşan oğlu Karahan'ın ordusundan bir tek oğlunun sağ kaldığı haberini getirir. Bu haber üzerine derhal Rüstem'i vurmak için ağırlıklarını bile toplamadan hızla ordusuyla çöle atılır. Keyhüsrev bu durumu Rüstem'e hemen bildirir, kendisi de ordusuyla Efrâsiyâb'ı takip eder. Efrâsiyâb, Gang'a geldiğinde Rüstem'e ani bir baskın düzenlemek istese de onun tedbir aldığını görünce bundan vazgeçer. Çok yüksek ve sağlam kaleleri olan bu şehre çekilip kapanır. Çin padişahına mektup yazarak yardım göndermesini ister.

Arkadan yetişen Keyhüsrev, Rüstem'le birleşerek kaleyi kuşatır. Kale çevresine hendek kazdırıp buraları odunlarla doldurarak odunları ateşe verdirtir. Bu, duvarların yıkılmasına sebep olur. Hemen şehre girerek herkesi öldürmeye başlarlar. Efrâsiyâb, sarayı altından açılmış olan gizli geçidi kullanarak iki yüz beyiyle kaçıp kurtulur. Çin hakanının yanına gider.

Çin hakanı yardım için büyük bir ordu hazırlamıştır. Efrâsiyâb'ın buraya geldiğini duyan Türkler de burada toplanırlar. Keyhüsrev, Gang'da bir komutan bırakıp Efrâsiyâb'ı takibe devam eder. İki taraf yine karşılaşırlar. Efrâsiyâb bir mektup göndererek Keyhüsrev'e kendilerinden başka kimsenin olmadığı bir yerde teke tek dövüş teklif eder. Keyhüsrev bu teklifi kabul etmez. İki ordu akşama kadar savaşırlar. Keyhüsrev, gece ordusunun önüne hendekler kazdırarak kendilerine gece baskını düzenleyen Türk askerlerini bu hendeğe düşürtüp arkadan sararak yok ettirir. Bunun üzerine Efrâsiyâb kalan askeriyle yine çöle çekilir.

Keyhüsrev Gang'a döner. Çin hakanı Keyhüsrev'den korkarak onunla barış yapmak ister. Keyhüsrev, onun bir daha Efrâsiyâb'a yardım etmemesi şartıyla barış yapar. Bunu duyan Efrâsiyâb perişan halde çöle çekilir. Ucu bucağı olmayan Zere Denizi kenarına gelip bu denizden karşıya geçmek ister. Oradaki yaşlı bir gemici bu denizin geçilemeyeceğini söylese de

Efrâsiyâb “Tutsak olmaktansa ölmek yeğdir” diyerek bir gemiyle denize açılır. Gangidiz şehrine çıkar. Bunu haber alan Keyhüsrev yine onun peşine düşer, Efrâsiyâb’ın çıktığı Gangidiz’i alır, burada bulduklarını öldürürler. Efrâsiyâb yine kaçıp kurtulur.

Keyhüsrev tekrar dönüp Gang’a gelir. Sürekli Efrâsiyâb’ı araştırır. Bu sırada Efrâsiyâb kayalık bir dağın tepesinde bir mağarayı kendine ev yapmış açlık ve susuzluk çekerek burada yaşamaya çalışmakta hem de haline sürekli hayıflanmaktadır. Bir gün Hûm denilen birisi Efrâsiyâb’ı kendi kendine konuşmalarından fark edip kim olduğunu anlayarak hücum edip yakalar. Efrâsiyâb yine kaçıp suya atılsa da hile ile yakalanarak sudan çıkarılıp öldürülür.31

C. Diğer Arap ve Fars Kaynaklarında Efrâsiyâb

Taberî Tarihi’nde Efrâsiyâb ve ataları, Şehnâme’ye benzer bir şekilde anlatılır. Yalnız isimlerin söylenişinde bazı değişiklikler vardır. Burada Türklerin atası Toç olarak gösterilir. Şehnâme’de ifade edildiği gibi Feridun’un iki oğlu Selm ve Toç diğer oğlu İreç’i öldürürler. İreç’i öldüren Toç ve Selm yeryüzünü aralarında böldükten sonra üç yüzyıl hüküm sürerler. İreç’in kızından doğan Minûşehr büyük dedesi Ferîdun’a hükümdar olma yeteneğini ispat edince Ferîdun tarafından İran tahtına çıkarılır ve yüz yirmi yıl hüküm sürer. Türk kavminden Toç’un oğlu, Minuşehr üzerine saldırarak onu yenip Irak’tan sürse de yüz yirmi yıl sonra o tekrar zafer kazanıp kaybettiği yerleri geri alır. Bu devreler Arap tarihlerine göre Hz. Musa zamanıdır.

Taberî’de Efrâsiyâb’ın babası Şehrasp gösterilir. Diğer bir rivayete göre “Erşasp bin Toç bin Efrîdun” olduğu söylenip Türklerin kendilerini Efrâsiyâb’a nispet ettikleri belirtilir. Efrâsiyâb’la Minuşehr arasında bir kısım mücadeleler yaşanmış, sonra aralarında anlaşarak Belh ırmağı da denilen Amuderya’yı (Ceyhun) sınır yapıp barışmışlardır. Buna rağmen

Minuşehr her zaman Türklerin saldıracağı endişesini taşır, halkından savaş için sürekli hazır olmalarını ister.32

Taberî Tarihi farklı rivayetlerin birbiriyle karşılaştırılmadan olduğu gibi zikredilmesine dayanan bir tarih olduğu için bir başka yerde Efrâsiyâb'ın şeceresi "Efrasyap bin Feşenc bin Rüstem bin Türk" olarak kaydedilir.33 Efrâsiyâb, Minuşehr'in ölümünden sonra Hanieres'i, Fars halkını yenerek kendi hâkimiyeti altına alır, Bâbil'e kadar ilerler. Çoğu zaman Bâbil'de Mihrican Kazık'da oturur. Fars memleketinde büyük bozgunculuk, zulüm yapak, mamur olan memleketi harap eder, kazılan su kanallarını kapattırır. Memlekette büyük kıtlık ve sıkıntının meydana gelmesine sebep olur. Bu onun Fars yurdunu terk edip Türk yurduna dönmesine kadar devam eder.34

Efrâsiyâb'ı Fars yurdundan İran'ın başına geçen Zev yenerek sürer. Zev'in annesi Türk'tür. Efrâsiyâb'ın İran'dan sürülüş günü daha sonraları da bayram olarak kutlanmıştır.35

Zev'den sonra İran tahtına Keyâniyân soyından gelen Keykubâd ondan sonra oğlu Keykâvus geçmiştir. Bu devrede İsrâil oğullarında Hz. Davud ve Hz. Süleyman peygamber ve hükümdar olarak gelmişlerdir.36 Keykâvus Belh'te oturur. Bundan sonraki olaylar isimlerin söylenişinde bir kısım farklılıklar görülse de Şehnâme'deki gibi anlatılır: Keykâvus'un Siyavahş ismini verdiği bir oğlu olur. Bu oğlu Rüstem bir kahraman olarak yetiştirir. Süzâbe baba oğul arasını açar. Bunun üzerine uzaklaşmak hem de kahramanlığını göstermek için Siyavahş Efrâsiyâb'la savaşa gider. Fakat savaşmadan barış yoluyla meseleyi hallederler. Barıştan sonra babasının ısrarla savaşılması ısrarları karşısında önceki sözlere rağmen savaşmayı şerefsizlik sayarak Efrâsiyâb'a sığınmak zorunda kalır. Efrâsiyâb'la onun arasındaki elçiliği Türklerin büyük adamlarından Kıran bin Vısgan yapar. Siyavahş çok iyi karşılanır. Efrâsiyab onu kızı Vasfa Ferid'le evlendirir.

Baştan her şey çok iyi gitse de sonra Efrâsiyâb’ın komutanlarının çekememezlikleri ve hileleri sonucu Efrâsiyâb Siyavahş’ı öldürtür.

Siyavahş öldürüldüğünde karısı Keyhüsrev’e hamiledir. Bu çocuğu düşürtmek için uğraşsalar da buna muvaffak olamazlar. Bütün bu olanlara Kıran bin Vısgan karşı çıkar ve bu yanlışlığın Türklerin başına büyük belalar açacağı noktasında hükümdara uyarılarda bulunur. Siyavahş’ın karısını ve sonra doğan Keyhüsrev’i korur. Keykâvus bu çocukdan haberdar olunca Beyy bin Cuzrec’i bu çocuğu bulmak üzere Türk yurduna gönderir. Uzun aramalardan sonra gönderilen kimse, çocuğu ve annesini İran’a getirir. Olayı haber alan İranlılar derhal Rüstam bin Destan, Tus bin Nevzeran ve diğer komutanlar komutasında intikam saldırılarına başlarlar. Öldürmek ve esir almak suretiyle Türklere büyük zarar verirler. Efrâsiyâb’la şiddetli savaşırlar. Türk komutanlar Şehr ve Şehre, Efrâsiyâb’ın kardeşi Kider öldürülür.37

Keykâvus, Türk yurdundan annesi Vesfa Ferid, bir başka rivayette Vesfefre, ile birlikte gelen torunu Keyhüsrev’i tahta geçirir. Keyhüsrev, Efrâsiyâb’dan babasının kanının intikamını alacağı sözünü verir. İsfahan ve Horasan ispehbedi Cuzrec’i huzuruna çağırarak babasının intikamını almak için otuz bin kişilik ordu kurdurup Tus bin Nevzeran komutasında Efrâsiyâb’ın üzerine gönderir. İki taraf arasında şiddetli savaşlar cereyan eder. Daha sonra Keyhüsrev’in isteğiyle ordunun komutasını amcası Berazfere alır. Fakat Berazfere başarılı olamaz. Bunun üzerine Keyhüsrev bizzat komutayı ele almaya karar verir. Önce bütün illerdeki valilerine mektup yazarak belirtilen tarihte Belh ilindeki ŞahAstun’da askerleriyle bulunmaları emrini verir. Herkes istenilen yerde toplanır, toplanan orduyu bizzat Keyhüsrev denetler ve düzene sokar.

Ordusunu çeşitli komutanlarının komutasında dört koldan Efrâsiyâb’ın üzerine gönderir. Horasan taraflarından Türk ülkesine giren Cuzrec önce

Kıran bin Veysgan'la karşılaşır. Şiddetli savaşta Beyzan bin Beyy, Haman bin Veyşgan ve Zafiran ölürler. İki taraftan da büyük kayıplar olur. Efrâsiyâb'ın önemli komutanları Kıran, Haman, Üstehen, Cilbad, Siyamuk, Behram, Fereşhaz, Ferehlat, kardeşleri Retdray, Endermarr, Isfahrem bu savaşta ölürler. Ayrıca Siyavahş'ı öldüren Ahust, Asrebbu bin Feşencan da öldürülenler arasındadır. Dört bir yandan saldırıya uğrayıp bütün önemli komutanlarını kaybeden Efrâsiyâb'ın yanında oğlu Şide'den başkası kalmaz. Şide, emrindeki birliklerle üzerine gelen Cerd bin Cerhemen'le savaşır, yenileceğini anlayınca çekilmek ister, fakat takip edilerek öldürülür. Bunu duyan Efrâsiyâb yanındaki tarhanlarıyla Keyhüsrev'in üzerine yürür. Aralarında dünyada benzeri görülmemiş bir savaş olur. Savaş meydanı kan denizine döner. Efrâsiyâb başarılı olamayacağını anlayınca çekilmek ister. Fakat Keyhüsrev tarafından takip edilir. Bir şehirden diğerine her şeyini bırakarak kaçan Efrasiyab Azerbaycan'da Hasif kuyusu denilen bir gölde yakalanır. Keyhüsrev'in huzuruna getirilir. Onun emriyle Beyy bin Cuzrec tarafından Siyavahş'ın öldürüldüğü gibi parçalanarak öldürülür.38

X. yüzyıl Arap tarihçisi Mesudî Türklerden ve Türk hakanlarından bahsederken Türk topluluklarının Çin ile Horasan arasında oturduklarını, buralarda birçok şehirler kurduklarını anlatır. Ayrıca Afrâsyâb'ın buralardaki Türklerin hükümdarı ve hakanlar hakanı olduğunu, Türk ülkelerinin hâkimi bulunduğunu, diğer hanların ona bağlı olduğunu belirtir. İran'a hükmeden Afrâsiyâb'ın da bu hanlara mensup olduğunu söyler.39

Moğollar ve İlhanlılar döneminde önemli görevler üstlenmiş olan Cüveynî'nin Farsça yazmış olduğu Tarihi Cihan Güşa'da Uygurlardan bahsedilirken onların Karakorum Dağı'ndan çıkan Orhun sahilinde iki kavim halinde kendi aralarından yöneticiler seçmek suretiyle Buku Han

çıkana kadar beş yüzyıl yaşadıkları, halk inancına göre Buku Han'ın Efrâsiyâb olduğu belirtilir.40

Yine bu eserde verilen şu bilgiden Türkler arasında hükümdar olabilmek için Afrâsiyâb soyundan olma gerektiği inancı bulunduğu anlaşılmaktadır: Balasagun'da kendisinin Afrâsiyâb solandan geldiğini iddia eden fakat gücü kuvveti olmayan bir yönetici bulunmaktadır. Bu bölgede yaşayan Karlug ve Kanglı Türkler'i bu yöneticiye itaat etmeyip mallarını yağmalamaktadırlar. Bu yönetici gücünü işittiği Gur Han'dan bu yağmacı topluluklara karşı yardım ister. Gur Han gelip burayı olarak Afrâsiyâb torunu olduğunu iddia eden yöneticiden hanlık unvanını alır ve ona İlig Türkmen adını koyar.41 Ayrıca eserin muhtelif yerlerinde Şehnâme'den alınma Efrâsiyâb ve onun kahramanlığıyla ilgili beyitler kaydedilmiştir.42

D. Süleymannâme'de Efrâsiyâb

Süleymannâme'de Efrâsiyâb, Oğuznâmeler'de olduğu gibi yırtıcı hayvanlara benzetilmek suretiyle anılır. Efrâsiyâb'dan bahsedilirken "Efrâsiyâbı Türk, ol melîki gürd ü karı kurd"43, "Efrâsiyâbı Türk, ol ukkâab sinelü köhne kurt"44 denilir. Görünüşü ve tavrının tasviri Dede Korkut Kitabı'ndaki kahramanların tasvirini andırır şekilde şöyle yapılır: "Efrâsiyâbı Türk da‘hı altmış altı arış kadd u kâmetile taht üzerine oturmuş şarâb nûş ider."45, "Bugur Efrâsiyâbı Türk düşmân pehlevânların karşusında görüp evren gibi baş kaldurup kaplanlayın gögüs gerüp el dizine urup at kuyrugı gibi bıyıkların burup kılları ucın kulaklarına iltüp gazaba gelüp".46

Yine savaşa giren Efrâsiyâb şu şekilde tasvir edilir: "Leşker ortasında İsfendiyârî alem dibinde Efrâsiyâbı Türk altmış arış kadd u kâmetile, Rüstem minvâl salâbet ve şecâatıla, üç yüz altmış altı batman demür gürzini tag gibi omuzına urmış gelür, bir poladpûş gergedana Sâmı Süvâr gibi süvâr

olup üç sinirli katı yayın kurup tarba tahtası gibi kılıcına gazab elin urmış gelür.”47

Sinop Kalesi önünde Hz. Süleyman askeriyle savaşan ordusu içinde Efrâsiyâb şu şekilde savaşmaktadır: “Efrâsiyâb görüp, ol karı kurt, bir zinde gergedana binüp yene gayret kılup Tûrân beglerine kol salup adlu adıyla çagırup Koman! diyu ün urdı. Tûrân serverleri, Endelüs mihterleri, Benî Asfar dilâverleri dahı kaçup giderken döndiler, gayret hamiyyet kılup cenâb degşürüp na’ralar haykırup seyf ü salık salışup tîg u teber çalışup süi Süleymânî, leşkeri hâkânî dönderüp tuglarına sürdiler. Bu aralıkda Efrâsiyâbı gürtle, ol kaplan sînelü kurtla, Bagdâd pehlevânı Ra’d bin Bark, ol pehlevânı şark u garb, ceng iderken birbirine mukâbil tuş geldiler. Nite Efrâsiyâbı Türk altmış arış kâmetine yigirmi dört pâre ceng âletin üzerinde müretteb kılup yüz yigirmi batman demürden taraba tahtasınlayın bir seyfi hamâil takınup üçyüz altmış altı rıtl gürzi girân, degirmen taşınca var, gergeden omuzı başında ejderhâ sırt derisi (260a) kayışından topuza salup ‘hırman mikdârı polad kalkanı sînesine salup bezir‘hâne direginleyin âhen sünüsin kolına alup Sâmı Süvâr’layın her kime ki sünüsin ururdı, eski bizden igne geçürür gibi biş on ere dek cebe vü cevşen dimeyüp söküp cânların alup kanların yire döküp ve kimin dahı sünü ucıyla hevâya atup inerken polad tîgıla çalup hıyâr mânend iki bölerken…….”48

Süleymannâme’nin otuz dokuzuncu cilt, yüz doksan dördüncü meclis 184a varağından itibaren Efrâsiyâb’dan bahsedilmeğe başlanır. Burada Efrâsiyâb’ın önce İran’ı aldığı, daha sonra da Anadolu’yu fethedip Sinop Klesi’ne hazinelerini koyduğu ve bu civardaki bakır madenlerini sahip olduğu, Anadolu toprakları elinden alınan “Kaysarı Rûm” tarafından Hz. Süleyman’a şikâyet suretinde anlatılır. Kaysarı Rûm, Efrâsiyâb’ı şu şekilde tanıtmaktadır: “Efrâsiyâb Tûrân şâhıdur. Acem milki anun tahtı yedinde durur, Keykubâd ile yagı durur. Rüstemi Zâl Efrâsiyâb’a cevâb

viremez. Anun korkusından yedi başlı evrenler milkine giremezler. Bu gün âlem içinde Efrâsiyâb Tûrân şâhıdır. Bir bahâdur pehlevândur kim nâra ursa ra'dı felek kan kaşanur. Cenge girse Kahramân'a yılan kuşandırur. Bir arslandur kim Rüstemi Zâl anun katında tavşandur."49

Bu bilgilere göre Efrâsiyâb Tûrân ülkesinin hükümdarı olup İran hükümdarı Keykubâd'la düşman durumdadır, ünlü efsânevî İran kahramanı Rüstemi Zâl bile onun karşısında tutunamamaktadır.

Devamla Kaysarı Rûm, Efrâsiyab'ın kâfir, putperest fakat çok güçlü biri olduğunu şöyle belirtir: "Efrâsiyâb bir 'aceb asıl nâbikâr kâfir durur, putperest durur, ammâ kim gâyetde kuvvetlü salâbetlü kimesne durur. Felege gelen ejderhâyı çar'ha sinek dimez, kuvvetine yedi başlı evren tâkat getüremez. Eylük ile dâvet kılmagı bilmez, hakkı bâtıldan fark kılmaz."50

Efrâsiyâb, Turan başkentinde kendisine bağlı bey ve yiğitleriyle eğlence meclisindeyken Hz. Süleyman'ın Sinop Kalesi'ni almak üzere hareketi geçip ilerlediği haberi gelir. Bu eğlence meclisi ve yanındaki bey ve yiğitler şu şekilde anlatılır: "Kasr u saray ı divânhânesinde dîvânı 'azîm kurup Tûrân begleri ile Acem serverleri ile Şiraz ve Semerkand yigleri ile Harezm Isfahân dilâverlerîle meclisi 'âlî kurup sîmînten, mehrû sâkîler billûr câm altun kadeh içre şarâbı erguvânı koyup nûş iderlerdi, 'âlâ ragmı rûzigâr hâtırların mey ile hoş iderlerdi."51

Hz. Süleyman'ın Sinop Kalesi'ni almak üzere yaklaştığı haberi üzerine Efrâsiyâb kendi kahramanlığını şu şekilde dile getirip meydan okur: "Efrâsiyâbı Türk, ol melîki gürd ü karı kurd, bu sözi gûş idicek gönline hoş gelmedi. Vây kim ra'dı felek gibi şakıdı, da'hı dönüp eyitdi: "İy benüm beglerüm, yiglerüm! Server selâtinlerüm! Bilürsiz kim 'âlem içre ben Efrâsiyâb ne vech ile pehlevânem. Zâlı Destân benüm adum işitse kan kaşanur. Kubâd Şâh ta'htgâhında benden üşenür. Rüstem da'hı bana kin kuşagın kuşanur, ammâ ki ana da'hı bir tabançe urmuşam, bilür. Ben ol

Efrâsiyâb’am ki Tûrân milkin harâb itdüm, İrân milkine katdum.52 (186b) Menûçerheni Nebrûz’a sille urdum, Tûrân çerisinün kanların kara yire kardum. Süleymâncugaz kim olur? Kim bana gele, yâ kal’amu elümden ala? Bin ‘Arapbeççe benüm gözümde mûşca yokdur. Bin Sîmurg kuşı gözümde serçe degüldür. Ve bin Süleymânı dehr katumda bir zaîf serçe degüldür.

Çün benem pehlevânı Efrâsiyâb
Kılıcım ile tutmuşam Tûrân ilin
Tagda arslan oluram suda neheng
Anca yokdur bir bahâdur serfirâz
Per döker ger uçsa üstümden gurâb
Hancerile almışam İrân ilin
Gökde ‘ukkâb oluram yirde peleng
Şîremend ü şîrgîr ü kînesâz”53

Efrâsiyâb’ın başkenti Belh şehridir. Efrâsiyâb bu kentin şehrin kenarında gayet güzel bitkilerle bezeli bir bahçe içinde muhteşem bir sarayda oturmaktadır.54

Efrâsiyâb sarayında beğleriyle eğlence meclisinde eğlenip sohbet ederken hüdhüd Hz. Süleyman’ın nâmesini getirir. Nâmede Hz. Süleyman, Efrâsiyab’ı bâtılı terk ederek hak dine girmeye ve kendi gücünü belirtip kendisine tâbi olmaya davet etmekte aksi takdirde sonunun kötü olacağını belirtmektedir.55

Bunun karşısında Efrâsiyâb kendisini gücünü, zenginliğini, ülkesinin genişliğini şöyle öğer: “Men şol tavşancılam ki Süleymânı zemân degül, hüdhüd degül, cihânun şâhinleri benüm elümden turna bigidir. Yâ şöyle deryâyam ki şâhlar katumda toprakdan kem durur. Çâkerüm, zebûnum Zâl ile Rüstem durur. Hiç kimse ılduz ile berâber dirilmez ve yâ gökten alçak oldugına âr kılmaz. Güneşin nûrunu günülemek olmaz. Bunun bigi beyhûde

söz söylemekden bir hüner göstermek yigrekdür ki buncılayın sözi hayra yormak uyur ejderhânun kuyrıgını basup yatur aslanun kulagını burmak olmaz. Son pişmanlık assı kılmaz. ‘Arab beglerinün ne begligi ola, ne erligi ne genc ü mâlı ola, ne iklîmi ola. Şahlıkdan hemen nasîbleri lâf u güzâf ururlar, andan gayrı nesne ellerinden gelmez.

Tûrân milkini, çarhı kuşadan yedi başlu evren da‘hı elümden almaz. Acem vilâyetini Tûrân memleketini benüm gencümle tolmuş durur ki hîç bir melike ol kadar genc müyesser olmamışdur. Benüm ve silâhum, hazînelerüm dükelin cem idersem pîller çekmez. Eger kılıcumun çukalumun hisâbın disem gökteki ılduzlardan çok durur. Ve benüm leşkerümi yirler götürmez. Gürzüme kimse tâkat getürmez. (1906) Benüm korkumdan Keykubâd ta‘htı üstinde rahatlıg ile ârâm kılup oturmaz. Altun, gümüş, bakır çıkan ma’denler benüm daglarumdadur. Elvân elvân meyveler ni’metler benüm bostânumdadur. Cennet gülleri benüm bagımdadur.

Ol güher çıkan, incü biten bahrı Kulzüm benüm denizümde ırmagımda durur. Cihânun arkası şimdi dogrulmışdur. Benüm cengi meydânum yiri kan ile yogrılmış durur. ‘ûd ı anber denizi benüm ilimdedür. Altunun gümüşün had hisâbı yokdur. Miftahı ma’âdin hep elümdedir. Cem’i dertlere dermân olan otlar benüm vilâyetümdedür. Dülkeli düşmana kılıç ile cevâb viren kuvvetlü pehlevânlar banüm tahtı hükümetümdedür. Ben ol şâham ki İrânı zemîn tâ magrib serhaddince ve Karadeniz’den Deşt diyârından tâ Agaç denizine varınca benüm vilâyetümdür. İçinde ne kadar hünermendler, ne kadar ulular var ise benüm elümde. Tûrân pehlevânları, ‘Acem merdânları benüm çâkerümdür, bana râm olup dururlar.

Şehri Medenî‘den tâ Sinop’a varınca, Karadeniz’den Akgerme’ye varınca kaladaki şehr içindeki pâsbân benüm adum çagırurlar. Bunca vilâyitün şâhları benüm tâcum geyerler ve benüm ‘alemlerüm çekerler ve bana kulluk kılurlar. Ben ol Efrâsiyâb’am ki cihân içre hem pehlevânı cihân

hem meliki Tûrân hem sultânı sahibkırân bilürler. Fagfûrı Çîn gibi pâdişâhun kızı benüm sarayımda durur. Andan bir arslan oglum vardur kim kılıç ile tagda arslanlurun âdem ile taş uranlarun bagrın ezer, kuruda peleng denizde neheng sayd ider. Ben ol Efrâsiyâb'am ki üzerümde 'Ankâyı felek uçsa per döker, ilümde arslan giçerse ter döker. Kahramânı Kerîman katumdan geçerse ser döker. Bin Keykubâd katumda zârhûr degüldür. Bin Süleymân gözlerümde mûr degüldür."56

Efrâsiyâb yukarıdan beri ifade edilen gücü sebebiyle dünyada herkesin kendisine itaat etmesini ister. Hz. Süleyman'a gönderdiği nâmede de kendine itaatı şöyle teklif eder:

"Yâ kefen tak gerdenüne gel bana
Tahtınile hâtemün vir armagan
Yohsa leşker çeke vardum üstüne
Okuyup nâmem idersen ger 'amel
Ger nasîhat tutmazisen yâ 'Arab
Kim 'Arab milkini virem girü sana
Kılıcımda virmeyesin tâ ki cân
Kim uram düşmân kılıç dostuna
Devletüne gelmeye hergiz 'halel
Tâc u tahtunla ilün kılam harâb"57

Süleymannâmeye göre Efrâsiyâb ateşperesttir. Bu Hz. Süleyman'a gönderilen nâmede şöyle ifade edilir:

Böyle dimiş nâmede Efrâsiyâb
Yidi ataya pâdişâham pehlevân
Nâr u nûrdan umaram ben himmeti
Kim benem âteşperest ol kâmiyâb
Tîg urıcı düşmene sâhibkırân
Zerdehûşun olmamışdur ümmeti58

Başka bir yerde “Efrâsiyâb hod Mecûsî dînine tapar, âteşperestdür.”59 denilir.

Efrâsiyâb, Hz. Süleyman’ın nâmesine karşı meydan okuyan bir karşı nâme gönderdikten sonra hemen savaş hazırlıklarına başlar, hazırlık yapmaları için yanındaki beylerine hediyeler dağıtır, uzaktakilere hazır olmaları için haber ve hediyeler gönderir. On gün içinde bütün Turan beyleri savaş hazırlıklarını yaparak toplanır, silahlarını kuşanır ve Sinop’a doğru yönelirler.60

Efrâsiyâb “sekiz gez yüz bin” askeriyle Sinop kalesi yöresine gelir ve etrafı gözlemek için beyleriyle bir tepe üzerine çıkar. Tepe üzerinden kale önündeki sahrada iki büyük ordunun şiddetli bir şekilde savaştıklarını, bir yandan da gökten kuşların yerdeki askerlere saldırdıklarını görür. Önce bu savaşı Felestin kalesini bırakıp gelen Keykubâd Şah’la Hz. Süleyman askeri arasında sanır, fakat askerlerinin yakalayıp getirdikleri bir dilden Sinop Kalesi’nin Hz. Süleyman tarafından alındığını, bu savaşın önce itaat ettikleri halde daha sonra şeytanın aldatmasıyla Hz. Süleyman’a isyan edip gece baskını düzenleyen Benî Asfar şahı ve Endelüs melikinin askeriyle Hz. Süleyman askeri arasında olduğunu öğrenir. Bu sırada Benî Asfar ve Endülüs askeri zor duruma düşmüş ve hükümdarları da ümitsizliği düşmeye başlamışlardır. Durumu gören Efrâsiyâb sekiz yüz bin askeri ve ünlü kahramanlarıyla bunların yardımına yetişir sağ tarafına üç yüz bin askeriyle Endelüs melikini sol tarafına iki yüz elli bin askeriyle Benî Asfar şahını alarak savaş düzeni oluşturur. Hz. Süleyman askerine Amalika Sultanı Sührâb Şah kumanda eder.

İki tarafta savaşa giren kavimlerin hükümdar ve ünlü kahramanları hazırlıklarını yaparak savaş düzeni alırlar ve karşı karşıya gelirler. Önce iki tarafın ünlü kahramanları meydana çıkıp karşılıklı er dileyerek teke tek döğüşürler. Saf dışı olan kahramanın yerine yeni kahramanın meydana

çıkmasıyla bir süre teke tek döğüşler devam eder. Efrâsiyâb'ın meydana çıkıp ünlü pehlivan Kartûsı âdî'yi yenmesi üzerine Hz. Süleyman askeri topluca hücuma geçer ve topyekün bir savaş başlar. Çok şiddetli bir savaş cereyan eder. Taraflar biribirini zaman zaman geri püskürterek hükümdar sancağı dibine kadar sürerler. Bu esnada Simurg komutasındaki kuş askeri de Hz. Süleyman askeri yanında Efrâsiyâb askerine saldırır. Efrâsiyâb askeri hem insanlara hem yırtıcı kuşlara karşı savaş verir. Efrâsiyab askeriyle birlikte şiddetli şekilde savaşır.61 O gün akşama kadar iki taraf on iki kez birbirine saldırıp birbirlerini geri sürerler. Akşam olduğunda ise silahların çoğu iş görmez hale gelmiş, birçok asker ölüp yaralanmış, kalanlar da yorulmuştur. Akşam savaş bırakılır, iki taraf da geri çekilir, çadırlarına döner, yaralıları tedavi eder ve divan kurarlar.62 Efrâsiyâb askeri gece yırtıcı kuşların saldırısına uğrarlar. Bu Efrâsiyâb'ı çok şaşırtır ve sıkıntıya sokar.63

Bu esnada Hz. Süleyman yüzüğünü alarak âleme hükümrân olmak isteyen Gayyûrı cazu, Elbürz Dağı'nın kulelerindeki mekânından cazu askeriyle uçarak Sinop sahrası üzerine gelmiştir. Başarıya ulaşmak için İblis'le iş birliği yapmaktadır. İblis de aslında âlem hükümranlığı peşindedir, fakat şimdilik Hz. Süleyman'ı alt edene kadar Gayyurı cazu ile iş birliği yapmayı çıkarına uygun görmektedir. Bunlar Sinop sahrası üzerine geldiklerinde savaşan askerleri görürler ve aldıkları bir dilden bu savaşın Efrâsiyâb'la Hz. Süleyman askeri arasında olduğunu öğrenirler. Hz. Süleyman'a karşı Efrâsiyâb'la iş birliği yapmaya ve ona destek olmaya karar verirler. Şeytan melek kılığına girip Efrâsiyâb'ı aldatarak onu Gayyûrı cazu ile iş birliği yapmaya karar verdirtir. Efrâsiyâb her ne kadar Gayyûrı cazu ile iş birliği yapsa, onun sihir gücünden istifade etmeye çalışsa da yine kendi gücüne güvenmek gerektiğine inanmaktadır. Efrâsiyâb ve müttefikleri yanlarına Gayyûrı cazu güçlerini de alarak Hz. Süleyman askeriyle tekrar

Sinop sahrasında şiddetli şekilde savaşa girişirler. Fakat bu sırada Hz. Süleyman'a kudret tahtı inmiş, o bu tahtın tabakalarını dolaşmaya başlamıştır.64

Efrâsiyâb ve müttefikleriyle Sührâb Şah komutasındaki Hz. Süleyman askeri Sinop Kalesi önünde savaşırken Gayyurı cazu sihirle Sührâb Şah ve askerinin akıllarını başlarından alır. Bundan istifade ederek Efrâsiyâb askeri Hz. Süleyman askerine büyük kıyım yapar. Sührâb Şah yanındaki önemli savaşçılarıyla birlikte esir alınır. 65 Gayyûrı cazu esir alınan Sührâb Şah'ı idam etmek istese de Efrâsiyâb asıl hesaplarının Hz. Süleyman'la olduğunu söyleyerek bu idama engel olur.66 Bunun akabinde Hz. Süleyman askeri tekrar savaş hazırlığı yapar ve savaş düzeni alır ve Efrâsiyâb'dan yana yürüyüşe geçer.67 Bu esnada Gayyûrı cazu, Efrâsiyâb ve oğlu Pîşeng'in kendisine secde etmesini ister. Efrâsiyâb çekinerek secde etse de Pîşeng etmez, içinden cazuya kin bağlar.68 Bundan sonra da Sinop Kalesi önünde iki taraf arasında şiddetli savaşlar cereyan eder, iki taraf karşılıklı birbirlerine zaman zaman üstünlük sağlasalar da kesin neticeye uzun zaman ulaşamazlar.69

Hz. Süleyman'a kudret tahtı geldiği sırada Sinop Kalesi önünde şiddetli savaş cereyan etmektedir. Bu savaşta Gayyûrı cazu sihrinin de yardımıyla Efrâsiyâb askeri üstünlük sağlar, Hz. Süleyman askerini geri kaleye kaçırır. Başta Hz. Süleyman ordusuna kumanda eden Sührâb Şah olmak üzere Mısır sultanı Celâleddin, Bağdad meliki Tübba' bin Asda' ve önemi birçok kahraman esir düşerler. Fakat Efrâsiyâb'ın oğlu Pîşeng, Benî Asfar meliki Atfâş Hânı Asfarî ve Endülüs meliki Akrân Şah da Hz. Süleyman askerine esir düşmüşlerdir.70

Herkesi sürekli kötülüğe yönlendirip teşvik eden şeytan, Gayyûrı cazuya esirleri kendisine ve Efrâsiyâb'a secde ettirmesi, etmezlerse öldürmesi için telkinde bulunur. Bu telkinin etkisinde kalan Gayyûrı cazu

Efrâsiyâb'dan esirleri getirmesini ister. Esirler, Gayyûrı cazu, Efrâsiyâb ve İblîs'in bulunduğu meclise ya istenileni yapmak ya da ölümü tercih etmek üzere getirilirler. Diğer yanda Hz. Süleyman da meclis toplar ve Lokmanı Hakîm'in tavsiyesiyle kendisine önceden itaat ettikleri halde sonra asi olan Benî Asfar ve Endülüs meliklerini Sinop Kalesi burçlarında astırır. Efrâsiyâb'ın oğlu Pîşeng'i hapse koyar. Efrâsiyâb'a esir düşen kahramanları öldürüldüğü takdirde Pişeng'in de öldürüleceği haberini gönderir. Bu haberi alan Efrâsiyâb esir düşen Hz. Süleyman'a bağlı hükümdar ve kahramanları öldürtmez.71

Benî Asfar ve Endülüs meliklerinin kale burcunda asıldıklarını gören bu kavimlerin komutanları Efrâsiyâb'dan gizli bir toplantı yaparlar. Ölen babalarının yerine Bilâdı Asfarî'yi ve Midbârı Endülüs'ü getirirler. Hz. Süleyman'a isyankar olmanın yanlış olduğu, tekrar ona itaat etme ve iş birliği yapma gerektiği hususlarında karara varırlar. Savaş esnasında Hz. Süleyman askeri yanına geçip Efrâsiyâb ve cazu askerine saldırma kararı alırlar.72

Hz. Süleyman askerinin yenilip kaleye sığındığını gören Sîmurg, düşülen durumdan utanır, Efrâsiyâb ve Gayyûrı cazunun hakından ancak Sâmı Süvâr'ın geleceğini düşünerek Hz. Süleyman gözüne görünmeden yanına Kuknûs, Ruh ve Rahne kuşlarını alıp Felestîn Kalesi'ne uçar. Keykubâd'la savaşı bitirmiş olan Sâmı Süvâr'a durumu anlatarak hemen kendilerini Sinop Kalesi önüne götürmek istediğini söyler. Sâmı Süvâr'ın bu teklifi olumlu karşılamasıyla Sîmurg Sâmı Süvâr'ı, Kuknûs Zâlı Destân'ı, Rahne Rüstem'i, Ruh Zûpîn'i sırtlarına alarak Sinop Kalesi'ne doğru havalanırlar. Sâmı Süvâr ayrılmadan önce Keykubâd ve komutanlarına karadan acele Sinop Kalesi'ne doğru gitmeleri emrini verir.73 Sîmurg ve yanındaki kuşlar sırtlarındaki kahramanlarla cazunun ateşinden etkilenmeden Efrâsiyâb'ın önüne inmek için birinci kat göğe

kadar yükselirler. Buradaki melekler Sâmı Süvâr'a cazulara ve şeytanlara karşı kullanılmak üzere vurduğunda onları kül eden şehâbdan yaratılmış bir süngü verirler.74

Hz. Süleyman'a kudret tahtının verilmesiyle bütün dîv, 'ifrit, cin, perî üzerine müvekkel olan Tamhâkehmâ'âîl melek onun emrine girer. Bütün bu varlıkların onun için savaşacağını bildirir. Kendisinin elinde de ateşten bir kılıç vardır.75

Efrâsiyâb ve Gayyûrı cazu askerine ordusu yenilen Hz. Süleyman çok üzülür. Hızır'ın kudret tahtının inmesinden sonra kendisine zafer verileceğini müjdelemesi üzerine ordusunu tekrar düzene sokar. Ordu savaş düzeninde tekrar sayılır. Kuşlar Hz. Süleyman ordusu üzerinde yerlerini alırlar. Rüzgara müvekkel melek Hz. Süleyman emrinde hareket etmek üzere gelir ve emrine memur olduğunu bildirir. Hz. Süleyman'ın savaşı daha iyi idare etmesi için Hızır'ın tavsiyesiyle rüzgara müvekkel melek, kudret tahtını üzerindekilerle Sinop Kalesi üstünde yedi mil yukarı kaldırır.76

Kudret tahtıyla yukarı çıkan Hz. Süleyman, Efrâsiyâb ve Gayyûrı cazu askerini görür. Kudret tahtını havada gören Efrâsiyâb, onun azameti karşısında endişeye kapılır.77 Bu tehlikeli durum karşısında bir çözüm arayan Efrâsiyâb'ın veziri Pîran, Gayyûrı cazu galip gelirse bir mesele çıkmayacağını, aksi takdirde Hz. Süleyman'ın yanına geçerek yine eski konumarını koruyabilecekleri düşüncesini belirtir.78

Efrâsiyâb karada, Gayyûrı cazu gökte savaş düzeni alır. Gayyûrı cazu sihirle Hz. Süleyman'ın kudret tahtının bir benzerini meydana getirerek onun karşısına bu tahtı kaldırıp kendisi üstüne oturur. Yanında çeşitli varlıklara ve küplere binmiş komutanları ve cazu askeri çeşitli silahlarla donanıp yer alırlar. Efrâsiyâb, Sinop Kalesi önünde hazırlığını yapıp bir siyah gergedana binerek askeriyle savaş düzeni alır. Sağ yanında Bilâdı

Asfâri komutasında Benî Asfar askeri, sol yanında Hüsrev Şah komutasında Endülüs askeri yer alırlar. İkisi arasında sekiz yüz bin Tûran askeri, Tatar ve Gürcü çerisi, Türkistan ve Deşti Kıpçak beğleriyle Efrâsiyâb savaş düzeni alır. Efrâsiyâb'ın sağında kardeşi Ü'ziret, solunda oğlu Pîşeng yer alır.79

Hz. Süleyman kudret tahtıyla Sinop Kalesi üzerinde savaşmak için havaya çıktığında Dâsirî tekvin cinler sultanı Elhenci cinne gelerek âleme yeni bir Süleyman geldiğini bildirip kendilerinin onun yanında savaşmalarını istediğini belirtir. Bunun üzerine Elhinci cinni savaş için hemen hazırlığını tamamlayıp cin askerini donanımıyla yanına alarak yola koyulur80.

Hz. Süleyman'a yardım için gelmekte olan Sâmı Süvâr'ı İblîs melek suretine girip aldatarak Bahrı zulumâta doğru götürür. Durumun farkına varan Hızır, yetişerek Sâmı Süvâr'ı haberdar eder. Hızır'la birlikte Sîmurg, Rahne, Ruh, Kaknûs kuşları ve onların sırtında gelen Sâmı Süvâr, Zâl, Rüstem, Kârûnı pîlten yetişip Sînop Kalesi üzerinde Gayyûrı cazu ve askeriyle savaşmaya başlarlar. Yerde de Hz. Süleyman askeriyle Efrâsiyâb askeri arasında mücâdele başlamıştır. Cin askeri de Gayyûrı cazu ve askeriyle yapılan savaşa mücadele için yetişirler. Gayyûrı cazu çeşitli sihirlere başvurur. Fakat Hızır'ın dualarıyla sihirler tesirsiz hale gelir. Sonunda çaresiz kalan Gayyûrı cazu ve askeri kaçmak zorunda kalırlar ve Kuhı Elbürz'e doğru kaçarlar. Gayyûrı cazuyu yakalamak için cinler sultanı Elhenc cinni ve askeri takip yapar.81

Gayyûrı cazunun kaçmasıdan sonra Hızır'ın önerisiyle Sâmı Süvâr, Sîmurg'dan Efrâsiyâb askerinin önüne indirilmesini ister. Kuşlar, sırtlarındaki kahramanları savaşan Efrâsiyâb askeri önüne indirirler. Bu sırada Efrâsiyâb ve yanındaki müttefikleri Sinop Kalesi'ni almak için mücadele etmektedirler. Sâmı Süvâr ve yanındakilerin karşısına indiğini gören ve bunların kim olduklarını Pîrân vezirden öğrenen

Efrâsiyâb mücâdele için hazırlanır. Teke tek döğüş için Efrâsiyâb'ın karşısına Rüstem çıkar.

Şiddetli ve uzun bir mücadeleden sonra Rüstem Efrâsiyâb'ı gürz darbesiyle yıkar. Fakat Türk kahramanların yardıma koşmasıyla Efrâsiyâb kurtulur. Savaşın şiddetlendiği sırada babalarının yerine geçen yeni Benî Asfar ve Endülüs melikleri Sâmı Süvâr'la konuşup anlaşarak Efrâsiyâb'ı terk edip Hz. Süleyman askeri yanına geçerler ve Efrâsiyâb askerine karşı savaşmaya başlarlar. Fakat bütün bu olumsuzluklara rağmen Efrâsiyâb ve Turan askeri canla başla mücâdeleye devam ederler82.

Sonunda Turan askeri kırılarak hezimete uğrar. Efrâsiyâb kendisi kaçmayı başarsa da başta Pîrân vezir ve kardeşi Ü'ziret olmak üzere Turan kahramanları esir düşerler. Galibiyetten sonra Hz. Süleyman, tahtı yere indirterek divan kurar. Daha önceki savaş sırasında Efrâsiyâb'ın eline esir düşmüş olan kahramanlar serbest kalıp divana getirirler. Hz. Süleyman savaşın kazanılmasında büyük katkı sağlayan Sâmı Süvâr, Rüstem gibi kahramanlara iltifatta bulunup hediyeler verir. Savaşta ele geçen Efrâsiyâb hazinesi kahramanlara ve askere dağıtılır. Cellatlara emir verilerek esir alınıp zincirlenen Turan beğleri siyâset meydanına çıkarılırlar. Esir düşen Pîran vezir hemen söz alarak Hz. Süleyman'dan af diler ve canlarının bağışlanması halinde ömür boyu kendilerine hizmet edeceklerini söyler. Bunun üzerine Hz. Süleyman esir düşen Turan kahramanlarının canlarını bağışlar, zincirlerini çözdürüp aldırır, onlara giymeleri için "hilat" bağışlar. Pîrân Vezir bağışlanması halinde Efrâsiyâb'ın da kendisine ömür boyu hizmet edeceğini söyler. Hz. Süleyman, Pîrân Vezir'e Efrâsiyâb'ı çabuk bulup getirmesi ve Efrâsiyâb'ın da af dilemesi halinde onu bağışlayacağını söyler. Pîrân Vezir yanına Sührâb Şah'ı da alarak Efrâsiyâb'ı aramaya çıkar ve Karadeniz kenarında deniz içinde bulur ve

getirir. Hz. Süleyman onu bağışlayıp has hilat giydirerek yanında makamına uygun yer gösterir.

Efrâsiyâb, Mısır sultanı Sührâb Şah'dan aşağı, Bağdad halifesi Tübba' bin Asda' ve Kaysarı Rûm'dan yukarıda altın bir taht üzerine oturtulur. Simûrg ve diğer kuşlarda yerlerini alırlar.83

Hz. Süleyman huzurunda Sâmı Süvâr, Benî Asfar Meliki Atfâş Hânı Asfarî'nin oğlu Bilâdı Asfarî ile Endülüs Meliki Akrân Şâhı Endelüsî'nin oğlu Hüsrev Şâh'ın affedilmesini ister. Hz. Süleyman onları affederek hilatı has giydirir ve mecliste Efrâsiyâb'ın altında kendilerine yer verilir. Efrâsiyâb da önceki savaşta esir düşen oğlu Pîşeng'in affını ister. Hz. Süleyman onu da affeder. Pîşeng hapisten çıkarılıp getirilerek hilat giydirilir ve mecliste melikzâdeler safında Endülüs şahı oğlu altında yer verilir.84

Süleymannâme'nin 72. cildinde Hz. Süleyman'a tabi komutanlar arasında Efrâsiyâb'ın da adı geçer. Hazreti Süleyman'ın yanında bulunan sultanlar "on dört bin dünya pâdişahları birle Mısır sultânı Celâ'leddîn, ve 'Acem sultânı Keykâvûs ve Tûrân Meliki Efrâsiyâb ve 'Amâlika Sultânı Sührâb Şâh misâli"dir.85

E. Süleymannâme'deki Efrâsiyâb Üzerine Bir Değerlendirme

Efrâsiyâb Süleymannâmede Oğuznâmelerdeki alp tipi gibi canlandırılır. Alplerin önemli özelliklerinden birisi son derece güçlü olmalarıdır. Zaten alplerden beklenen yiğitlik ve kahramanlık için de bu şarttır. Bu yüzden alpler daha doğuştan güçlüdürler. Onların bu gücü güçlü hayvanlara benzetilmek suretiyle anlatılır. Meselâ Efrâsiyâb için Türkler arasında söylenen Alp Er Tonga ismindeki tonga kelimesi kavgada filleri bile öldürebilen kaplan demektir.86 Yine büyük Türk destan kahramanı olan Oğuz Kağan da daha doğduğunda olağanüstüdür ve beden yapısı tasvir edilirken "Ayakları öküz ayağı gibi; beli kurt beli gibi; omuzları samur omuzu gibi; göğsü ayı göğsü gibi idi"87 denilir. Yukarıda görüldüğü üzere

Süleymannâme'de Efrâsiyâb'dan bahsedilirken o kurt, kartal, tavşancıl, kaplan gibi güçlü yırtıcı hayvanlara benzetilir. Yalnız Süleymannâme'de Oğuznâmeler'de görülen kahramanın doğumu, büyümesi, ilk kahramanlık göstermesiyle ilgili bir bilgi yer almaz. Efrâsiyâb karşımıza direk güçlü bir hükümdar olarak çıkar. Müslüman hükümdarlığı temsil eden diğer kahraman Hz. Süleyman'ın hayatı da peygamberlik gelişinden itibaren verilir. Efrâsiyâb Oğuznâme kahramanlarında görüldüğü gibi olağanüstü tabî bir güce sahipken Hz. Süleyman peygamberlik geleneğinden gelen manevi bir güce sahiptir. Kendisine kudret tahtı indirilerek bu manevî güç daha da pekiştirilir. Hz. Süleyman olağanüstü güçlerle başarı sağlarken Efrâsiyâb cazuların sihrinden yararlansa da bu sihir gücüne fazla güvenmez, yine asıl dayanılması gereken gücün kendi tabi gücü olduğunu düşünür.

Efrâsiyâb'ın vücut yapısı ve görünüşünün tasviri de Oğuznâme kahramanlarının tasvirine benzer: Topkapı Oğuznâmesi'nde Oğuz kahramanlarından Alp Arız'ın Efrâsiyâb'ın oğlu olduğu belirtildikten sonra o şöyle tasvir edilir: "toksan deriden kürk olsa topugın örtmeyen, tokuz deriden şebkülah olsa tülügin örtmeyen, toksan koyun dovgalık, on koyun öyünlük yetmeyen tokuz yaşar cüngin silkip atan, kıynağında gökde dutan, at başın yalamayub bir gez yudan, Afrâsiyab oğlu Alp Arız beg,". Aynı şekilde bir başka kahraman yine abartılı bir şekilde şöyle öğülür: "Kundan bıyığını ensesinde üç gez dögen, kahıdukda karımana kan kaşanduran, kara göze kanın dönen yer evreni yılan, ademiler evreni Ucın oğlı Emen Beg".88 Dede Korkut Kitabı'nda da bu tür kahraman tasvirleri sık yer alır.

Süleymannâme'de Efrâsiyâb ideal bakımından Uygur alfabesiyle yazılan Oğuz Destanı'ndaki ve Reşidüddin Oğuznâmesi'ndeki Oğuz'a benzer. O da bu eserlerdeki Oğuz gibi cihan hâkimiyeti ülküsü taşır.

Eserde Efrâsiyâb'ın başkenti Belh şehridir. Efrâsiyâb İran'ı yenerek ülkesine katmıştır. Başta Rüstem olmak üzere İran kahramanları karşısında çaresiz kalmıştır. Tabi kaynak ve maden bakımından zengin bir ülkeye sahiptir. Bu maden zenginliğini Anadolu'yu alıp Ilgaz civarındaki bakır madenlerini de elde ederek daha da zenginleştirir. Madencilik Eski Türklerde büyük öneme sahiptir. Buradaki bakır madenine sahip ola dikkat çekicidir. Yine Şecerei Terâkime'de Oğuz ilinin yurtları sayılırken "Kiçik dağ" ismi geçer ve bu dağın bakır menbaı olduğu belirtilir.89

Efrâsiyâb'ın hâkimiyet alanı çok geniştir. Çin onun kontrolündedir. Karadeniz'in kuzeyindeki Kıpçak bozkırları Ağaç Denizi'ne kadar onun ülkesine dahildir. İran ve Anadolu'yu da almıştır. Bu bilgiler Şehnâme'de de aslında teyit edilir. Şehnâme'ye göre Efrâsiyâb birkaç defa bütün İran'ı ve hatta Arap ülkelerini işgal etmiştir. Fakat daha sonra İran kahramanları özellikle Rüstem karşısında tutunamayarak kendi ülkesini bile kaybetmiştir. Sonunda da Keyhüsrev tarafından yakalanıp öldürülür. Süleymannâme'de ise Efrâsiyâb en son yenilerek Hz. Süleyman'a teslim olduğu savaşta daha önce yendiği Rüstem karşısında galip gelemez. Fakat Süleymannâme'de Efrâsiyâb'ın İranlılara yenilmesi söz konusu değildir, o bir tek Allah tarafından "âleme hükümran olmak" üzere gönderilen ve kendisine yüzük ve kudret tahtı verilen Hz. Süleyman'a yenilerek tâbi olmuştur. Hz. Süleyman askerini de kudret tahtı gelmezden önce birkaç kez yener.

1 Ord. Prof. Dr. A. Z. Velîdî Togan, Umûmî Türk Tarihi'ne Giriş, 3. Baskı, İstanbul 1981, s. 3334.

2 A.g.e., s. 4445.

3 A.g.e., s. 167.

4 A.g.e., s. 36.

5 A.g.e., s. 168.

6 Muharrem Ergin, Orhun Âbideleri, İstanbul 1970, s. 58, 67.

7 Prof. Dr. Talât Tekin; XI. Yüzyıl Türk Şiiri, Ankara 1989, s. 811.

8 Divnü Lügati't-Türk Tercümesi I, Çeviren: Besim Atalay, Ankara 1985, s. 396.

9 A.g.e., s. 413414.

10 Divnü Lügati't-Türk Tercümesi III, Çeviren: Besim Atalay, Ankara 1986, s. 157.

11 A.g.e., s. 149150.

12 (Yusuf Has Hacib); Kutadgu Bilig I Metin, Haz.: Reşid Rahmeti Arat, II. Baskı, Ankara 1979, s. 43.

13 (Yusuf Has Hacib); Kutadgu Bilig II Çeviri, Çeviri: Reşid Rahmeti Arat, 6. Baskı, Ankara 1994, s. 31.

14 Ebülgazi Bahadır Han; (Şecerei Terâkime) Türklerin Soy Kütüğü, Haz.: Muharrem Ergin, İstanbul, s. 82.

15 Firdevsi, Şehname, Cilt. I., Tercüme: Necati Lügal, İstanbul 1945, s. 118119.

16 A.g.e., s. 120121.

17 A.g.e., s. 137140.

18 A.g.e., s. 144173.

19 A.g.e., s. 357358.

20 A.g.e., s. 369.

21 A.g.e., s. 367404.

22 Firdevsi, Şehname, Cilt. II., Tercüme: Necati Lügal, İstanbul 1947, s. 38.

23 A.g.e., s. 3039.

24 A.g.e., s. 4049.

25 A.g.e., s. 170195.

26 A.g.e., s. 208233.

27 A.g.e., s. 364370.

28 A.g.e., s. 413471.

29 Firdevsi, Şehname, Cilt. III., Tercüme: Necati Lügal, İstanbul 1949, s. 3451.

30 Firdevsi, Şehname, Cilt. IV., Tercüme: Necati Lügal, İstanbul 1990, s. 1525.

31 (Hüseyin Nihal) Atsız; Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul 1992, s. 4245.

32 Taberî; Milletler ve Hükümdarlar Tarihi II, Çeviren: Zakir Kadîrî Ugan, Ahmet Temir, İstanbul 1991, s. 531537.

33 A.g.e., s. 648.

34 A.g.e., s. 649.

35 A.g.e., s. 650.

36 A.g.e., s. 701728.

37 A.g.e., s. 729732.

38 A.g.e., s. 735745.

39 Prof. Dr. Osman Turan; Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi, 4. Baskı, İstanbul 1980, s. 152.

40 Cüveynî, Tarihi Cihan Güşa, Çeviren: Prof. Dr. Mürsel Öztürk, 2. Baskı, Ankara 1998, s. 102.

41 A.g.e., s. 305.

42 A.g.e., s. 119, 340, 342.

43 Süleymannâme, Hazine 1529, v. 186a; Mustafa Aksoy, Uzun Firdevsî’nin Süleymannâme’sindeki Destan Unsurları Cilt III, (Basılmamış Doktora Tezi) İzmir 2000 s. 242.

44 a.g.y., v. 272a; a.g.e., s. 401.

45 a.g.y., v. 187a; a.g.e., s. 243.

46 a.g.y., v. 263a; a.g.e., s. 386.

47 a.g.y., v. 249b; a.g.e., s. 363.

48 a.g.y., v. 259b260a; a.g.e., s. 380.

49 a.g.y., v. 184b; a.g.e., s. 239.

50 a.g.y., v. 185a; a.g.e., s. 240.

51 a.g.y., v. 186a; a.g.e., s. 242.

52 Metnin bütünündeki manaya göre buradaki "İran" ve "Tûrân" kelimeleri yer değiştirmelidir. Bir alt satırdaki "Tûrân" kelimesi de "İran" olmalıdır. Bu müstensih hatasından kaynaklanmış olmalıdır.

53 a.g.y., v. 186ab; a.g.e., s. 242.

54 a.g.y., v. 186b; a.g.e., s. 243.

55 a.g.y., v. 188b189b; a.g.e., s. 247249.

56 a.g.y., v. 190ab; a.g.e., s. 250251.

57 a.g.y., v. 200b; a.g.e., s. 271.

58 a.g.y., v. 200a; a.g.e., s. 270.

59 a.g.y., v. 238a; a.g.e., s. 243.

60 a.g.y., v. 189b193a; a.g.e., s. 253255.

61 a.g.y., v. 247b260a; a.g.e., s. 359380.

62 a.g.y., v. 261b262a; a.g.e., s. 383387.

63 a.g.y., v. 267b268a; a.g.e., s. 394.

64 a.g.y., v. 276a280a; a.g.e., s. 409418.

65 a.g.y., v. 310b313a; a.g.e., s. 482486.

66 a.g.y., v. 314a; a.g.e., s. 488.

67 a.g.y., v. 315a318a; a.g.e., s. 492497.

68 a.g.y., v. 318a; a.g.e., s. 498.

69 a.g.y., v. 337a340a, 359b362b, 375b379b; a.g.e., s. 539546, 589595, 625632.

70 Halil İbrahim Usta, Firdevsi Rûmî Süleymânnânei Kebîr (İncelemeMetinSözlük), Ankara 1995, s. 232, 236244, 270281.

71 A.g.e., s. 270281, 290294.

72 A.g.e., s. 294.

73 A.g.e., s. 295303.

74 A.g.e., s. 325326.

75 A.g.e., s. 305306.

76 A.g.e., s. 344358.

77 A.g.e., s. 359362.

78 A.g.e., s. 373374.

79 A.g.e., s. 374379.

80 A.g.e., s. 379384.

81 A.g.e., s. 388397.

82 A.g.e., s. 397403.

83 A.g.e., s. 425434.

84 A.g.e., s. 450451.

85 Ata Çatıkkaş, Firdevsîi Rûmî'nin Süleymannâmei Kebîr'i (GramerSentaksLügatMetin), İstanbul 1979, s. 177.

86 Dîvanü Lügati't-Türk Tercümesi Çev. Besim Atalay, III. Cilt, Ankara 1986, s. 368.

87 W. Bang, G. R. Rahmeti; Oğuz Kağan Destanı, İstanbul 1936, s. 11.

88 Orhan Şaik Gökyay; Dede Korkut, İstanbul 1938, s. 123.

89 Ebülgazi Bahadır Han; (Şecerei Terâkime) Türklerin Soy Kütüğü, Haz. Muharrem Ergin, İstanbul, s. 56.

Altay-Türk Destancılık Geleneği ve Maaday-Kara Destanı / Dr. Selahaddin Bekki [s.569-579]

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Türk halk edebiyatı araştırmaları tarihinde destanî mahiyetteki eserleri ifade etmek için çeşitli zamanlarda birbirinden farklı kelimeler kullanılmıştır. Bunların içinde en çok kullanılan ve bir terim olarak işletilen 'destan' kelimesidir.1 Günümüzde destan kelimesi daha çok kahramanlık temalarının ağır bastığı manzum, manzummensur veya mensur eserler için kullanılan edebî bir terimdir.2 Aşağıda, genel plânda ve yoğun bir biçimde, anlatıcıları (kayçılar), teknik özellikleri, mevzuları, teşekkül devri ve bir tür olarak isimlendirilmesi problemlerini ele alacağımız bu çalışmamızda, Altay bölgesi destanlarının özelliklerini ifade ederken, 'destan' kelimesini 'arkaik kahramanlık destanlarını' belirtmek üzere kullanacağımızı söylemek isteriz.

I. Altay destan anlatıcıları

Altay Türkleri, masal ve destan için umumî olarak çörçök (masal) terimini kullanmaktadırlar. Destanları masallardan ayırmak için ise

kayçörçök veya kaylap aydar çörçök (kayçı tarafından anlatılan masal) terimini kullanırlar.3 Destan anlatıcısına da kayçı denir. Bu iki terimin üretildiği kay kelimesi ise “boğaz, gırtlak şarkısı; göğüsten çıkarılan boğuk ve makamlı ses” mânâlarına gelmektedir. Destan söylemek de kaylafiili ile ifade edilir. Altaylarda kahramanlık destanları iki şekilde icra edilir: Anlatım (icra) ve kay (gırtlaktan okuma). Altay kahramanlık destanlarının kay tarzında icrası son derece zordur ve kendine has özellikleri vardır. Bunun için geleneğe uygun gırtlaksı bir ses gerekir; bu sesin elde edilmesi ise uzun yıllar egzersiz yapmayı gerektirir.4 Bu konuda N. A. Baskakov şunları söyler: “Tüm kayçılar kahramanlık destanlarını büyük oktav hudutlarından derinalçak gırtlak sesi ile ifa ederler. Kahramanlık destanlarının gür bir sesle icrası ananevîdir”.5 Baskakov, bir başka yazısında ise kay sanatı ile ilgili olarak şu bilgileri verir:

“Destanların icrasında kayçı tarafından iki değişik ses aynı anda çıkartılır. Yani destanlar aynı anda çıkartılan iki sesle icra edilir. Seslerden ilki gırtlaktan monoton (boğuk) bir şekilde çıkarılırken ikinci ses dudaklar vasıtasıyla değişik bir melodik yapıda çıkartılır. İkinci sesin karakterine uygun olarak üç değişik ses daha çıkartılır: 1 Küülep kaylamak, denilen ikinci ses hafif vızıltılıdır. 2 Kargılap kaylamak, denilen bu yapıdaki ikinci ses tıslama fışırtı, yılan ıslığı gibi çıkartılır.

3 Sıgırtıp kaylamak, burada ikinci ses flütün sesini hatırlatır bir tonda çıkartılır”.6

Kayçı adı verilen anlatıcılar, destanları, topşuur7 denilen çam veya sedir ağacından yapılan, yaklaşık 78 cm boyunda ve telleri at kılı olan bir saz eşliğinde icra ederler.8

Altay Türklerinde kayçı olabilmek için geleneğe göre rüya görmek gerekir. Kayçı olacak kişinin rüyasına destan kahramanı girerek destanı

öğretir. Rüyada görülen kişi arjaan eezi veya tayga eezi yani su ruhu ve dağ ruhu olarak karşımıza çıkar.9

Altay Türklerinin inanışına göre, destan icrasını halkla birlikte sadece kayçıya görünen destan kahramanı ile iyelerde (ruhlar) gelip dinlerlermiş. Eğer destan eksik anlatılmışsa kayçı destan kahramanı tarafından cezalandırılırmış. Bu konuda şöyle bir hikâye anlatılır: “Kan Oozı adlı yerde Anike adlı bir kayçı AltayBuuçay destanını söylerken destanın bazı bölümlerini unutur. Bu sebeple destan kahramanı AltayBuuçay Anike’nin rüyasına girerek onu kamçılar. Bu olaydan kısa bir süre sonra ölen Anike’nin ölüm sebebini halk onun gördüğü bu rüyaya yormuştur”.10

Kayçıların, bir sihirli güç, olağanüstü bir durum veya ölen destan kahramanının yardımı neticesinde destanı öğrendiklerini söylemelerinin sebebi, anlattıkları hikâyelerin doğruluğuna halkı inandırmak ve kendilerini ermişlik mertebesine yükselterek toplum içinde itibarlarını artırmaktır.

II. Destanların Terennüm Düzeni ve Tekniği

Kayçıların, destanları kaylamaya başlamadan önce, topşuur çalmaları gelenek haline gelmiştir. Bu, bir ölçüde destana girişi oluşturur. Bu giriş bölümleri dinleyici topluluğunun psikolojik durumuna göre uzun veya kısa olabilir. Bazen de bu giriş yapılmadan hemen destana geçilir. Kayçı giriş müziğini çalarken bir yandan da kendi sesini ayarlayıp topşuurun notasına uydurur ve “oy, iy, ey” gibi sesler çıkararak hem topşuurun sesine eşlik eder hem de kendi konsantrasyonunu sağlar. Kayçı, dinleyicilerin destanı dikkatli bir şekilde takip etmeleri için; “Altay eezi”nin de orada destanı dinlemekte olduğunu söyleyerek ona, hem şükranlarını sunar hem de güzel kaylaması için yardımını ister.11

Halk hikâyelerimizdeki “döşeme” geleneğinin bir benzeri sayılan bu girişte topşuura şu şekilde hitap edilir:

Muhteşem ocağından

Bir kökten büyümüş
Benim topşuurum yapılmıştır
İki teli onun kutsal at kılından
İki teli kutsal at tüyünden
Benim topşuuruma çekilmiştir
İki büyümüş kökten
Yaydan yapılmıştır
İki ince tel
Kutsal at tüyünden
Benim yayıma çekilmiştir
Benim iki parmağımın altında
Benim topşuurum senin tellerin
İnce bir şekilde cıngıldıyor (KanSulutay destanı)12

Ünlü kayçı A.G.Kalkin de KanCeeren Attu KanAltın destanının başında topşuurunu şöyle över:

Kutsal ağaç özünden
Yontarak yaptım topşuurumu
Bükülmüş rahvan at kılını
Kutsal ağaç sapına çektim
Topşuurumu elime aldım
Değerli malın kutsal kılından
Tellerini çektim
Oyna oyna oy topşuur
Seni inleten kıllarındır
Bilgelik destanını ben anlatayım
Bir de sözümü artırayım
Taze yüreğe haz versin
Büyük ulus sesimi duysun

Oturan ulus canlansın

Bilgili kişi söylesin

Uzun gece boyunca

Ulu kayçı kaylasın.13

Kayçı, bu şekilde destana giriş yaptıktan sonra esas konuya geçer. Altay destanları diğer halk edebiyatı mahsullerinde olduğu gibi formel ifadelerle başlar ve biter. Başlangıç formeli olarak en fazla Ozo ozo ozo çakta "çok çok eski zamanlarda" ifadesi kullanılır. Böyle olmakla birlikte destanlara kahramanın yaşadığı yerin özellikleri, annebabası ile sahip olduğu at tasvir edilerek de başlanabilir.

İrbisBuuday destanına önce kahramanın yaşadığı yer, daha sonra sahip olduğu attan bahsedilerek başlanmıştır:

Altan altı taalaylu, Altmış altı denizli,

Altın küler taygalu, Altın bronz dağlı,

Cüs kool altın köldü, Yüz kol altın göllü

İrbisÇookır atka mingen İrbisÇookır ata binen

İrbisBuuday dep iyindü İrbisBuuday denen

Katañur dep kiji cattı. Sağlam omuzlu kişi yaşıyordu.14

Daha önce de belirttiğimiz gibi kayçılar destanları iyelerden öğrendikleri gibi anlatmak zorundadırlar. Destanları azaltıp çoğaltamazlar. Birçok kayçı bitiş formüllerinde bunu özellikle vurgularlar. KanCeeren Attu KanCekpey ve AkKoñır destanlarının kayçısı Kokpoeva Kazak'ın bitiriş formülü şöyledir:

Uzun bolordo kıskartpadım, Uzun olsa, kısaltmadım,

Kıska bolordo uzatpadım, Kısa olsa, uzatmadım,

Ulustañ la ukkanım bu edi. Halktan duyduğum bu idi.

Koşkon meniñ kojumagım cok, Benim ekleyecek bir şeyim yok,

Korodoton meniñ şıltagım cok. Üzülmek için bahanem yok.15

AlıpManas destanı da benzer bir formülle sona erer:

Kıska bolgonın uzatpadım. Kısa olanını uzatmadım

Uzun bolganın kıskartpadım Uzun olanını kısaltmadım.

Albatıdañ ukkanım bu edi Halktan duyduğum buydu.

Artık Kojorım cok turu Ekleyeceğim bir şey yok.16

Bazen de destanlar MaadayKara'da olduğu gibi çok sade bir formülle bitirilebilir:

Altay çörçök bojodı, Altay destanı tamamlandı,

Aydar sözim tügendi. Söylenecek sözüm tükendi.

Altay Türklerinin destanları, şekil olarak mısraların art arda sıralanmasıyla oluşur. Mısra kuruluşu hece ölçüsüne dayanır ve çoğunlukla 78 heceli şekillerden oluşur. Bir eserde 4, 5, 6 hatta 12 heceden oluşan mısralar bulunabilir. Mısralarda, mısralar arası ahenk, hareket ve musikî, kafiye, redif, aliterasyon ve asonanslar ile sağlanır. Destanın dili mübalağa, benzetme, tezat gibi edebî unsurlarla süslü, zengin bir üslûba sahiptir. Fakat üslûpta hâkim unsur mübalağa sanatıdır.

III. Destanların Konuları

AltayTürk destanlarında, genellikle, kahramanın yeryüzündeki kötü niyetli hanlar veya bunların bir ölçüde ilişkide bulundukları yer altı dünyasının hâkimi Erlik ve avenesi ile olan mücadeleleri anlatılır.

İ. V. Puhov, "Altay Kahramanlık Eposu" adlı çalışmasında Altay kahramanlık destanlarında işlenen konuları beş maddede toplamıştır:

1 Kahramanın ucubelerle savaşı

2 Kahramanın Erlik ile mücadelesi

3 Kahramanın evlenme elçiliği (Alplara mahsus evlilik)

4 Kahramanın yabancı hanlarla mücadelesi

5 Kahramanın zâlim hanla mücadelesi.17

Burada sıralanan konuların her biri herhangi bir destanın ana konusu olmayıp, destanlarda diğer konularla birlikte işlenir. Meselâ elçilik evlenmesine çıkan kahraman yolda ucubelerle mücadele etmek zorunda kalır veya kızın babası zâlim bir han olarak kahramanın karşısına çıkar.18

Altay destanlarının ana konularından birini oluşturan ucubelerle savaşta kahraman, mitik özellikler taşıyan varlıklarla mücadele etmek zorunda kalır. Bu destanlarda anlatılan ucubeler, genellikle hayvan şeklinde, çok büyük, heybetli mavi (gök) veya kara renkli varlıklar olarak tebarüz eder.

Kahramanın ucubelerle savaşmak zorunda kalması; kahramanın nişanlısını almak için çıktığı yolculukta, çalınmış olan maldavarını takip ederken, müstakbel kayın pederinin verdiği zor görevleri yerine getirirken veya yer altı dünyasına inerken ortaya çıkar. Bu ucubeler kahramanın baş düşmanı değil ikinci derecede düşmanı olarak rol oynarlar. Bunlar düşman tarafından kahramana karşı kullanılan askerler gibi vazife görürler. Ucubeler ya kahramanın malını çalar ya da nişanlısı ile kız kardeşini kaçırır veya babasını öldürürler. Bu ucubeler bazen de Erlik'in saltanat muhafızları gibi iş görürler. Kahraman her seferinde ucubeleri yenerek yer altı dünyasına iner ve tutsak edilmiş olan insanları kurtarır.19

Hemen hemen her Altay destanında karşımıza çıkan Erlik ve onun adamlarıyla kahramanın mücadelesi de kahramanın ucubelerle savaşıyla yakından ilgilidir. Kahramana karşı mücadele başlatan Erlik'in çocukları, torunları ve diğer adamları korkunç ucubeler şeklinde tasvir edilir. Onlar yer yüzünde yaşayan insanların maldavarını çalıp yeraltı dünyasına götürürler. Bazen de evlilik imtihanları sırasında kahramanın rakibi gibi rol oynarlar. MaadayKara'da AltınKüskü'yü almaya giden KögüdeyMergen'in karşısına rakip olarak çıkanlardan biri de Erlik'in oğlu Kuvakayçı'dır.

Bazı Altay destanlarının başlıca konusu olan ve MaadayKara'da da önemli bir epizot olarak karşımıza çıkan kahramanın evlilik seyahatine

çıkması motifi, eski Türklerdeki egzogami (dışardan evlenme) yasasıyla doğrudan ilgilidir.20 Alplara mahsus evlilik, epik baş kahramanın kendisine uygun eşi arayıp bularak her türlü şartı yerine getirip, sınavlardan geçtikten sonra onunla evlenmesidir.21 AltayTürk destanlarında işlenen evlilik çeşidinin en ilgi çekici yönü ise kahramanların kendilerine tahsis edilmiş kızları almak zorunda olmalarıdır. Çünkü bu tahsis NurgünBator destanında geçen ibarelere göre tanrılar tarafından yapılmıştır:

Eğer sorarsan benim hanımım kim olacak
Sana şöyle derim
Sen sefere çıkıp gitmelisin ve evlenmelisin.
Meşhur bahadır bir kıza
Güzel kız Nurgün’e (ki o kız)
Dokuz göğün derinliklerinde yaşayan
Küçük kardeşi AyıDürakastay’dır
Budur senin sözlün
Tanrılar böyle diyor.22

Bu durumu şamanlar, kahramana bildirir ve kendilerine tahsis edilen kızların ardınca gitmeleri için kahramanları teşvik ederler. Bazen de evlenilecek olan kız, baba veya kız kardeşten öğrenilir.

AyTolızı destanında, altı yaşındaki oğluna bir kız almak için yola çıkan AltınSabak, altı dağın, altı nehrin ötesinde yaşayan kır atlı AydırHan’ın kızı AlaKo’yu zorla alıp getirir. Gerdek gecesi kız sen benim kocam değilsin diyerek oğlanı reddeder. Çünkü AlaKo’nun evleneceği kişi pençeli yabanın üç kere tüy değiştireceği, kanatlı kuşların üç kere yuva yapacağı uzak bir ülkede yaşamaktadır. Çocuk bunun üzerine kendisi için seçilen kızı aramak için yola çıkmış ve yolculuk sırasında başarısız olduğu için taşa dönüşmüştür.23

Destanlarda nişanlı kızın yurduna giden yol çok uzun ve aşılması gereken bir çok engelle doludur. Kahramanın bu yolculuk sırasında esas rakibi, kahraman gibi bu evlenme yarışına katılan şahıslar bu şahıslar arasında Erlik'in oğlu da vardır ve bazen de müstakbel kayın pederin kendisidir. Kahramanların rakipleri çoğu zaman mitik varlıklar ve çirkin ucubeler şeklinde tasvir olunur. Kahramanın başarmak zorunda olduğu yarışlar, ok atma, güreş tutma, at yarıştırma gibi müsabakalardır. Bu yarışlara kahramana yardımcı olmak üzere gizemli ve olağanüstü kişiler de katılır. Bu seyahat sırasında kahraman, müstakbel kayın pederin vereceği zor görevleri başarmak zorundadır. Bu zor görevler arasında, denizin altından taş getirme, dünyayı sırtında taşıyan ker (balina) balığın kanadını alıp getirme gibi ödevler vardır.

Birçok destanda kahramanın evlenme yolculuğuna çıkması onun ilk seferi gibi gösterilir. Bazı destanlarda iseMaadayKara'da olduğu gibi kahraman evlenmeden önce babasının intikamını alır, çalınmış olan mal davarını geri getirir ve ondan sonra evlenme yolculuğuna çıkar.

Altay destanlarında yabancı hanların saldırılarına karşı koyma ve onlarla mücadele büyük bir yer tutar. Köken olarak bu konu, soylar arası mücadele konusuyla ve belli ölçüde de soykan intikamıyla yakından ilgilidir. Kendi aralarında mücadele eden Altay boyları birbirlerine karşı birçok savaşa girmişlerdir. Bunda Altay bölgesinde, Türklerin uzun tarihleri boyunca birçok devlet kurmuş olmaları ve bu devletlerin yıkılışlarını müteakiben boyların kendi aralarındaki baş olma mücadelesi etkili olmuştur. Bölgenin büyük göç yolları üzerinde olması da küçük boylar halinde yaşayan Altay Türklerine karşı birçok saldırı olmasını beraberinde getirmiştir.

Destanlarda, kahramanın yabancı hanlar ile mücadelesi, annebabası ve akrabalarına karşı yapılan kötülüklerin cezalandırılması şeklinde ortaya

çıkar. Bu da bir ölçüde soykan intikamıyla ilgilidir. MaadayKara'da bu motif öldürülen kocası KaraKula Kağan'ın intikamını almak isteyen Erlik Beyin kızı AbramMoos KaraTaacı etrafında gelişir. Yani bu destanda kan gütme motifi, düşmana atfedilmiştir.

İntikamcı (kahraman) çoğunlukla babasının ölümünden sonra doğar ve yetim olarak büyür. Uzun müddet babasının ölüm sebebini ve katillerini öğrenemez. Öksüz ve yetim olduğundan kuşlar, atlar veya tanrısal varlıklar tarafından himaye görür ve büyütülür. MaadayKara destanının kahramanı KögüdeyMergen de Altay eezi tarafından büyütülmüştür. Belli bir yaşa geldikten sonra rüyada, akranlarıyla oynarken veya bir attan bu at ileride kendi atı olacaktır babasının başına gelenleri ve kendisinin kim olduğunu öğrenir. Memleketine dönerek düşmanlarından intikam almak için silah arar. MaadayKara destanında bahadırlık pusatları yer altından bir atın çektiği arabayla gizemli bir şekilde çıkar. Bahadırlık silahları ve düşman hakkındaki bilgileri öğrenen kahraman, düşman ülkesine sefere çıkarak onu yener ve esir edilmiş halkını kurtarır.

Altay destanlarında işlenen konulardan biri olarak ele alınan zâlim hanla mücadele, bir ölçüde, Sovyet dönemi araştırıcılarının, destanları resmî ideoloji doğrultusunda yorumlamalarından kaynaklanmaktadır. Bu araştırıcılardan özellikle Potapov ve Grebnev, Altay destan kahramanlarının aristokrat kökenli olmadığını ileri sürer. Onlara göre Ekim İhtilali'nden önce feodal sınıfın destanlar üzerinde bir sansürü vardır. Bu sansür ancak ihtilalden sonra kalkmış ve destanların asıl halkçı tarafı ön plana çıkarılabilmiştir. Ekim İhtilali'nden sonra (özellikle 1935'den beri) derlenen destanlarda hanlara ve prenslere karşı tavırların görülmesi tamamen aktaranların fantezileri yoluyla Bolşevik teorisi etkisi altında ortaya çıkarılan bir husustur.24

Çünkü Radloff'un derlediği destanlarda böyle bir durum söz konusu değildir.

Altay destanlarının kahramanları umumiyetle han (kağan) sıfatını taşırlar. Bir çoğu, bir hanın oğlu olup babasının intikamını almak için kendilerinin yerine geçen bir hanla savaşır. Kahramanların savaştıkları kişiler hanlarla sınırlı değildir. Kahramanların ucubeler ve yer altı tanrısı Erlik ile olan mücadelelerinde de kuvvetli ve kötü düşmanlarla mücadele söz konusudur. Yani Altay destanlarının konuları sınıfçı değil, ahlâkidir. Başta MaadayKara olmak üzere birçok destanda anlatılan esir edilen halkın kurtarılması, onların düşmanlara karşı korunması her zaman destan kahramanının bir görevi olarak karşımıza çıkar. Bu görev aynı zamanda Türk hanlarının tarih boyunca yaptığı halkını koruma ve kollama görevidir.

IV. Destanların Tür Olarak İsimlendirilmesi

Altay Türklerinin destanları üzerinde çalışan birçok araştırıcıyı, bu metinlerin destan mı yoksa masal mı olduğu konusu uzun süre meşgul etmiştir. Bunda Altay destanlarında dar anlamda tarihî gerçekliğin olmayışı, işlenen konuların ailesoy ilişkileriyle sınırlı olması ve konuların işlenişinde mitolojinin imkânlarının genişçe kullanılması etkili olmuştur.

İ.V. Puhov "Altay Kahramanlık Eposu" adlı çalışmasında S.E. Malov, N.K. Dmitriev, L.P. Potapov, A.L. Koptelov, V.M. Jirmunskiy ve E.M. Meletinskiy25 gibi araştırıcıların bu konudaki görüşlerini kısaca özetledikten sonra bu anlatılardaki unsurları (ucubelerle savaş, elçilik evlenmesi, zâlim hanla mücadele vs.) tek tek ele almaktan ziyade hepsinin bir arada değerlendirilmesi gereği üzerinde durur. V. Ja. Propp'un "kahramanlık karakteristiği bu destanların en büyük özelliğidir" sözünü nakleder ve "en önemlisi güvenilir metinler üzerinde çalışmak" diyerek görüşlerini belirtir.26

Bu anlatıların masal veya destan olarak isimlendirilmesi probleminin ortaya çıkmasında G.N. Potanin, V.İ. Verbitskiy ve W. Radloff başta olmak üzere pek çok derleyicinin destancılardan derledikleri malzemeleri masal formuna sokarak yayımlamış olmaları da etkili olmuştur.27

Yerli araştırıcılardan Emine GürsoyNaskali “Destanın Tarifi” adlı çalışmasında bu tür destanlar için “Şamanizm kökenli destan”, “metafizik destanları”, “tabiat ötesi destanları” ve “eski destanlar” gibi terimleri önerir.28

Mehmet Aça ise, “Bu tür metinler, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkmış olan kahramanlık destanları, aşk konulu destan/halk hikâyeleriyle konu, tip ve gelenek bakımından sıkı münasebette bulunmaları ve özellikle de ‘köne epos’ kavramının Türkistan kökenli pek çok araştırıcı tarafından bu tür metinleri tanımlamak amacıyla günümüzde de sıkça kullanılıyor olması nedeniyle ‘kahramanlık masalı’ndan (batırlık ertegi/comok) ziyade ‘arkaik destan’ (köne epos) olarak adlandırılacaktır.” diyerek söz konusu destanlar için “arkaik destan” terimini önermektedir.29

Şakir İbrayev, bu tür anlatıları ‘eski destanlar’ şeklinde adlandırır ve şu şekilde tanımlar: “Eski devirlerdeki destan geleneğine, bilhassa kahramanlık destanlarına temel teşkil eden, en eski zamanlarda yani tarih öncesi çağlarda kalıplaşmış olan destan türüne eski destan denir”.30

R. Berdibayev, Kazak kahramanlık destanlarını tür ve devir özelliklerine göre, “eski, kahramanlık, aşk ve tarihi destanlar” olarak dört gruba ayırmaktadır.31

Altay destanlarındaki konuların işlenişinde mitolojinin imkânlarının sıklıkla kullanıldığını daha önce ifade etmiştik. Yukarıda görüşlerini sıraladığımız araştırıcılar da Altay destanlarının klasik epos tanımının dışında fakat eposun tüm epik özelliklerini gösterdiğini belirtiyorlar. Bu

durumda söz konusu Altay destanlarının mit ile klasik epos arasında bir başka ifadeyle mitten destana geçişi oluşturdukları söylenebilir.

Northrop Frye bu tür eserler için romans32 terimini kullanır. Ona göre epik, mit ve romans türlerini takip eden yüksek taklidi bir türdür. Mitin kahramanı tanrıdır; romansın kahramanı ise diğer insanlara ve çevresine göre daha üstün olmakla beraber, bir tanrı kadar üstün özelliklere sahip değildir, ancak belli bir mertebededir. Epiğin yüksek taklidi kahramanı ise, diğer insanlara oranla daha üstün olmakla beraber, doğal çevresine (tabiat güçlerine) hâkim olacak kadar üstün değildir. Destan kahramanının mitten epiğe doğru gelen süreçte kabiliyetlerinin sınırlandırıldığı ve bize daha çok yaklaştırıldığı gözlemlenmektedir. Şamanistik veya mitsel olandan gerektiği biçimde insani olana doğru giden bu değişim, Gılgameş destanında en eski şekliyle yansıtılır.33

Altay destanlarındaki kahramanlar da yukarıda ifadesini bulan romans türü eserlerin kahramanları gibidir. Bu kahramanlar dış görünüşleri itibariyle olağanüstü heybetli ve güçlü tasvir edilmelerine rağmen, bunlar, maksatlarına ulaşmak için kuvvet ve cesaretleri yerine çok özel ve gizli bilgileri kullanırlar. Mücadele ettikleri kahramanlar, tanrılar (Erlik) veya bir ölçüde bunlarla ilişkide olan kişilerdir. (KaraKula Kağan vs.) Düşmanla savaşta, genelde at veya insan formundaki bir ruhun (eezi) bilgilerine müracaat ederek hile ve sihir yoluyla düşmanı alt ederler. Olaylar yeryüzü, yer altı ve gökyüzü olmak üzere üç boyutlu bir dünyada cereyan eder.

Altay destanlarının mit ile klasik anlamda epos (kahramanlık destanı) arasında yer alması, kahramanlarının mitik güçlere sahip olması, olayların üç boyutlu bir dünya anlayışı çerçevesinde cereyan etmesi gibi özelliklerini dikkate alarak bu ürünleri GürsoyNaskali'nin önerdiği terimlerden 'eski destan' veya Mehmet Aça'nın önerdiği daha kavramsal ifade gibi görünen 'arkaik destan' terimleriyle karşılamak uygun olmakla birlikte bu

destanların en belirgin özelliklerinin kahramanlık olduğunu da vurgulamak için bu tür eserlere ‘eski kahramanlık destanı’ veya ‘arkaik kahramanlık destanı’ demek daha doğru olacaktır.

V. Destanların Teşekkül Tarihi

AltayTürk destanlarının tür olarak isimlendirilmesinde olduğu gibi, bunların teşekkül tarihleri konusunda da araştırıcılar farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

B.V. Viladimirtsov, N.K. Dimitriev ve N.A. Baskakov gibi araştırıcılar AltayTürk destanlarının arkaik izler taşıdığını kabul etmekle birlikte, söz konusu destanların XV. ve XVIII. yüzyıllarda teşekkül ettiği hususunda görüş birliği içindedirler.34

L.P. Potapov, Güney Sibirya kahramanlık destanlarındaki arkaik unsurlar ile yakın döneme ait izleri dikkate alarak bunların XVXVIII. asırlardaOyrat saltanatı döneminde ortaya çıkmış olabileceğini ileri sürer. Grebnev de destanlarda geçen bazı Budist unsurlar sebebiyle bunların teşekkül tarihini XVIXVIII. yüzyıllar olarak sınırlamak ister.35

V.M. Jirmunskiy, AlıpManaş destanını en eski destanlardan biri olarak kabul eder ve Altay varyantının VIVII. asırlarda teşekkül ettiğini söyler.36 Karakalpak folklorcularından T. Sagitov, Alıp Manaş’da şamanist döneme ait bazı gelenek ve görenekler ile inanmaların var olması; bu tarz inanmaların da ancak çok eskiden teşekkül etmiş eserlerde olabileceğini öne sürerek V.M. Jirmunskiy’nin görüşlerini teyit eder.37

Türk araştırıcılardan Abdülkadir İnan, Sagayların “Ay Mergen ve Altın Kuş” destanında Ak Han’ın atı ve karısıyla birlikte gömülmesini, aynı motifin “Katay Han ve Buzalay Mergen”de de bir vasiyet olarak tekrar edilmesini, Altaylıların eski devirlerinin destanlardaki hâtıraları olarak ele alır ve Altay destanlarının tasvir ettiği tarih merhalesinin VII. yüzyılda

hüküm sürmüş olan Göktürkler devrinden daha önceki geçmişin hatıralarını sakladığını söyler.38

S.S. Surazakov ise, Türklerde ataerkil aile ve kabile tipinin mevcut olduğu ve henüz yozlaşmadığı dönemi destanların ilk teşekkül devresi sayar ve bu döneme ait destanlardan, o dönem destanının karakteri hakkında az çok fikir verebilecek hatıraların kaldığını söyler. Yine Surazakov'a göre Altay destanının gelişmesinde ikinci merhale, Altay bölgesinde ilk feodal yapının oluştuğu devredir. Bu devrede, destan kahramanları ırkî kabile birliklerinin idarecisi konumuna gelmişlerdir. ErSamır, KanKapçıkay ve MaadayKara'yı ilk feodal dönem destanları olarak ele alan Surazakov, bu dönemin XIII. yüzyıla kadar sürdüğünü söyler.

Altay kabilelerinin MoğolOyrat hâkimiyeti altına girdikleri devreyi (XIIXVII. yy.) feodal dönem diye adlandıran Surazakov, bu devrede destanların olgunlaştıklarını ifade eder. MalçıMergen, Kögütey ve Koozın Erkeş destanlarını bu dönem içinde ele alır.39

Buraya kadar görüşlerini sıraladığımız bilim adamları destanların teşekkül tarihini araştırırken elde bulunan metinlerden hareket etmişlerdir. Altay destanlarının teşekkül tarihi olarak bir grup araştırmacı VVI. yüzyılları, diğer bir grup ise XVXVIII. yüzyılları göstermektedirler.

Arkeolojik araştırmaların sonuçları ise bizi çok daha eski dönemlere götürmektedir. Türklerde destan edebiyatının başlangıç tarihi olarak atalar kültünün, ata ruhlarına tapınma ve inanma sisteminin teşekkül ettiği devreler olarak kabul edilir. Bu devre de Orta Asya'da yapılan arkeolojik araştırmalar sonunda elde edilen bilgilere göre, M.Ö. XII. asra kadar uzanmaktadır.40

Esas itibariyle bir destanın teşekkülü ve varyantlarının ortaya çıkması çok uzun bir süreyi gerektirir. Tarihi bir olayın tam bir destan olabilmesi ve varyantlarının ortaya çıkabilmesi için sözlü anlatım geleneği yoluyla yeni

nesillere aktarılması bu vesileyle de yeni tarihsel olayların ve mekânların ona eklenmesi gerekir. Kuşaklar arasındaki kültürel ve dinî kabullerin olayın örgüsüne dahil edilmesi gerekir. Böylelikle gelişen ve tabakalaşan destan metninde hatırası zayıflayan kişi ve olayların yerini başka kişi ve olaylar alır. Bazen destanın teşekkülüne sebep olan çekirdek olay destanın girişinde arkaik bir epizot durumuna gelebilir. Yeni tarihsel olaylar halkın hafızasında hatırası silinmeye yüz tutmuş kahramanın yerine oğlunu veya torununu veyahut da o millet için hayati önem taşıyan birini geçirebilir. Böylece destanlarda daireleşme meydana gelebilir.41 Muhtemel ki, MaadayKara da daireleşmeye müsait destanlardandır. Çünkü destanda iki kuşağın maceraları bir arada verilir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, bugünkü tarih, etnografya, antropoloji ve arkeoloji biliminin elde ettiği neticelere göre, Türk destan edebiyatının teşekkülünü M.Ö. I. binden başlatabiliriz.42 Yukarıda da izaha çalıştığımız gibi bir çekirdek olayın destanlaşabilmesi için çok uzun bir zaman gerekmektedir. M.Ö. I. binden M.S. VII. yüzyıla kadar olan devreyi, destanların çekirdek olaydan sıyrılıp varyantlaşmaya doğru gittikleri bir dönem olarak düşünebiliriz. VII. yüzyıldan günümüze kadar olan zamanı da destanların olgunlaşma süreci olarak düşünmek doğru olsa gerek.

VI. MaadayKara Destanının Teşekkül Tarihi

MaadayKara destanı da yukarıda genel olarak izaha çalıştığımız süreçten geçmiştir. Destanın ilk oluşum devresindeki kahramanlar muhtemeldir ki, iptidaî dönem avcılarının (mergen) avcılık yanında masalsı canavarlarla mücadeleleri sonucu, avcılıktan halkın ihtiyaç duyacağı bir bahadır konumuna gelmeleri sürecini geçirmiştir. Eski feodal devirde uzun süren savaşlar ve çok sayıdaki dış düşmanlarla daimi bir surette mücadele edildiğinden dolayı masal kahramanı, destan kahramanın yerine geçer. O artık savaşçı bahadırdır.

Yalnızca kan dökücü canavarlarla değil, düşman kavimlerin hanlarıyla da savaşmak durumundadır. Bu suretle, tarihî şartların değişmesiyle masal kahramanı soy ve kabilesinin koruyucusu mevkiinde, olağanüstü meziyetlere sahip bir kişi olarak ortaya çıkmaktadır.43 MaadayKara destanının isimlendirilmesi, bu eski izlerin hatırası sayılabilir. Çünkü destan, baş kahramanın adına değil, soyun bânisi olarak tezahür eden MaadayKara'ya bağlanmıştır.

MaadayKara destanının teşekkül tarihi ile ilgili olarak kaynaklarda çok az bilgi vardır. Emine GürsoyNaskali, "MaadayKara destanının ne zaman ortay çıktığını söylemek zordur; ancak destanın eski zamanlara uzandığı kesindir." diyerek destanın teşekkül devrine ilişkin bir tarih vermez.44

S. S. Surazakov, MaadayKara destanını, XIII. yüzyıla kadar devam ettiğini söylediği ilk feodal döneme ait destanlar arasında göstermekle birlikte destanın bu dönemin başlangıçlarında 6.8. yüzyıllarda oluşmuş olabileceği üzerinde durur.45

Penah Helilov ise, Bakü Devlet Üniversitesi öğrencileri için hazırlamış olduğu "Türk Halglarının ve Şergi Slavyanların Edebiyyatı" adlı eserinde MaadayKara'ya "Yeni Eradan (Yeni Çağ) Evvelki Dastanlar" başlığı altında yer vermek suretiyle bir ölçüde destanın Orta Çağ'da teşekkül ettiğini söylemiş olur.46

MaadayKara destanında geçen etnografik malzemeyi Ural Batır ve Dede Korkut ile mukayese etmek suretiyle destanların birbirlerine göre eskiliğini araştıran Nezaket Hüseyinova, MaadayKara'daki harp sanatı ile ilgili tasvirleri dikkate alarak destanın hakanlık devrinin mahsulü olabileceği üzerinde durur.47

Mireli Seyidof, AlmaAta yakınlarındaki Issık Kurganı'nda çıkan ve 'Altın Adam' diye isimlendirilen buluntuyu "Altın Muharib'in SoyEtnik Talihi Hakkında" adlı çalışmasında Türk kültür tarihi açısından

incelemiştir.48 Özellikle buluntunun başlığı ve bu başlıkta yer alan figürler üzerinde duran Seyidof Altın Adamın giyimi ile MaadayKara ve KögüdeyMergen'in zırhını mukayese etmiştir. Bulunan Altın Adamın M.Ö. VIII ile M.S. II. yüzyıllarda hüküm sürmüş olan İskitlere ait olduğu kesinleşmiştir.49 Söz konusu kurganda bulunan etnografik malzeme ile MaadayKara arasında büyük benzerliklerin bulunması hem kültürün devamlılığı hem de destanımızın teşekkül tarihini tespitine yönelik önemli ip uçları sunmaktadır.

MaadayKara destanın teşekkül tarihi konusunda ortaya atılan görüşler destanın Orta Çağ'da vücuda getirilmiş olabileceği yönündedir. Mireli Seyidof'un tespitlerini esas alırsak bu tarihi, daha erken dönemlere götürebiliriz.

MaadayKara'da, ucubelerle savaş, yabancı hanlarla mücadele, Erlik ile mücadele ve elçilik evlenmesi gibi her biri ayrı bir destan oluşturabilecek epizotların bir arada işlenmesi destanımızın daireleşmeye müsait olduğunu göstermektedir. MaadayKara'da Şamanist dünya görüşünün aksettirilmesi, mitolojik motiflere çokça yer verilmesi ve destanın daireleşmeye müsait olması da destanımızın çok eski tarihlerde teşekkül etmeye başladığını gösteren delillerdendir.

Kısaca ifade etmek gerekirse MaadayKara destanının tam olarak ne zaman teşekkül etmeye başladığını söylemek zordur. İhtiyatla M.Ö. I. bin yılın ortalarından itibaren teşekkül etmeye başladığını ve M.S. VI. yüzyıl itibariyle de teşekkülünü tamamladığını söyleyebiliriz.

VII. MaadayKara Destanı

MaadayKara Destanı'nın kayçı A.G. Kalkin anlatmasına dayanan ilk metni 1948 yılının Ocak ayında, Lenin Moskova Devlet Pedagoji Enstitüsü doktora öğrencisi S.S. Surazakov tarafından yazıya geçirilmiştir. El yazması nüshası GornoAltay Tarih, Dil ve Edebiyat İlmi Araştırmalar

Enstitüsünde muhafaza edilmektedir (dosya no. 33, 286 s.). El yazması metin manzumdur ve Altay Baatırlar serisinin 3. cildinde (s.186295, GornoAltaysk 1960) yayımlanmıştır. Destan, P.K. Çakırova tarafından 1951 yılının Ocak ve Şubat aylarında A.G. Kalkin'den ikinci defa derlenmiştir. El yazması nüshası GornoAltay Tarih, Dil ve Edebiyat İlmi Araştırmalar Enstitüsünde muhafaza edilmektedir (dosya no. 33, 178 s.). S.S. Surazakov, MaadayKara destanını A. G. Kalkin'den ikinci defa 1964 yılında derler ve Rusça çevirisi ile birlikte 1973 yılında Moskova'da MaadayKara: Altayskiy gereoiçeskiy epos adıyla yayımlar. S.S. Surazakov'un derlediği metin tamamen manzum olup 7739 mısradır.

Türkiye'de S.S. Surazakov yayımını esas alan ilk kitap neşri Emine GürsoyNaskali'ye aittir. Destan hakkındaki ikinci çalışma ise tarafımızdan hazırlanmıştır.50 Destan ayrıca İtalyan Türkolog Ugo Marazzi tarafından İngilizce'ye çevrilerek Napoli'de yayımlanmıştır.51

Destanın kısaca özeti şöyledir:

Destanın giriş kısmında yaşlı bahadır MaadayKara'nın ülkesinde refah ve huzur içerisindeki yaşayışı tasvir edilmektedir. Çok sayıda halkı, maldavarı ve yılkısı vardır. Ay altında yay gibi uzanan ala dağa 'ata' diyen, güneş altında yay gibi uzanan kuzey ormanlarına 'ana' diyen MaadayKara'nın ülkesinde kışın kar yağmaz, yazın ise sağanak yağmur bulunmaz. Bu haliyle MaadayKara'nın memleketinde sulh ve sükûn hüküm sürmektedir. Bu refah ve huzurun simgesi olarak MaadayKara ülkesinde Ulu Tanrı ÜçKurbustan tarafından yaratılmış olan ölümsüz ağaç (demir kavak) vardır. Bu ölçüme gelmez devasa ağacın ortadaki dalları üzerinde iki benzer kara kartal tünemekte ve düşman bahadırın gelme ihtimali olan yolu beklemektedir. Ağacın altında zincire vurulmuş Azar ile Kazar adlı köpekler ise kahramanın memleketini düşman bahadırlardan ve yeraltının kötü güçlerinden korumak için oradadırlar. Ancak güçlü bahadır

MaadayKara yaşlanmış, kuzgun karası saçları ağarmış, keskin kılıç gibi olan dişleri ince dallar gibi kırılmış, tan yıldızı gibi parlayan gözlerinin feri sönmüştür. Artık MaadayKara ölüme yaklaşmış, atı ise kesimlik olmuştur.

Yaşlı bahadır MaadayKara uzun bir uykuya yatmıştır. Bu arada otlaklardaki maldavar sahipsiz bir şekilde dört tarafa yayılmış, halk ise ortalıklarda görünmemektedir. Memlekette olağan dışı hadiseler zuhur etmiştir. Yaşlılığından istifade ile KaraKula Kağan MaadayKara'nın ülkesini yağmalamaya gelmektedir. Karısı AltınTarga, MaadayKara'yı uykusundan uyandırır. MaadayKara bahadır kıyafetini giyip dört bir tarafa dağılmış olan halkını ve hayvanlarını geri getirmek için yola çıkar.

Soyunu sürdürecek çocuğu olmadığına üzülen MaadayKara evine dönünce karısının bir erkek çocuk doğurduğunu öğrenir. Çocuğun doğumu için kutlamalar yapılmakla birlikte çocuğa isim verilmemiş, babası beklenmiştir. MaadayKara olağanüstü özellikler gösteren çocuğunu alarak kayın ağaçlarıyla kaplı dağa götürür. Oğluna beşik hazırlar, beslenmesi için de gerekli tertibatı alır. "Eğer ölürsen kemiklerin burada kalsın, başına saç veren BayAltay yardımcın olsun, baldırına et veren sık yapraklı kayın ağacı sana kut versin" diyerek oğlunu ormana terk eder.

KaraKula Kağan, yeryüzünün yetmiş kağanını, Altay'ın altmış kağanını yenerek MaadayKara'nın ülkesine ulaşır. Ortalığı kasıp kavurur, yerde ne bir sap ot bırakır ne bir çalı ne de bir ağaç. MaadayKara ve halkını esir alıp yurduna doğru yola çıkar. MaadayKara'nın ülkesinin simgesi olan "At Çakı"yı devirmek ister, başaramaz. Çocuğun bulunduğu dağa çıkmak ister, olağanüstü güçler buna engel olur.

KaraKula Kağan'ın götürmekte olduğu sürülerin içinden bir boz kısrak kaçıp gerisingeri Altay'ın yolunu tutar. KaraKula Kağan kaçan bu boz kısrağın peşine düşer. Altay'ı altı kez dolaşır, yeryüzünü yedi kez dolaşır ama boz kısrağı bir türlü yakalayamaz. Boz kısrak yeryüzündeki yedi engeli

aşarak MaadayKara'nın memleketine sığınır. KaraKula Kağan bunun üzerine kurtlara ve kuzgunlara boz kısrağı yakalayıp yemeleri için emir verir ve bitkin bir halde kendi yurduna döner.

KaraKula Kağan'ı eşi ve aynı zamanda yer altı dünyasının hâkimi ErlikBey'in kızı olan AbramMoos KaraTaacı karşılar ve sağlığıyla ilgilenir.

MaadayKara'nın ülkesine dönmüş olan boz kısrak gök bir ineğe dönüşür. Gök ineğin böğürmesiyle Altay'ın ruhu, yaşlı bir kadın suretinde ortaya çıkar. Bir zaman sonra yaşlı kadın ormana terkedilmiş olan çocuğu iki yaşında olarak bulur. Çocuğu korumaya alan yaşlı kadın gök ineğin sütüyle onu besler. Ona ok ve yay yapar. Çocuk kuş tavşan ve maral avlayarak yaşlı kadına getirir. Boz kısrağı yakalayıp yemek için görevlendirilen kurtları ve kuzgunları da öldüren çocuk artık kim olduğunu sorgulamaya başlar. Altay'ın ruhu olan kadın çocuğa annesinin ve babasının nerede olduğunu söyler. Yer altından bir atın çekip çıkardığı arabadaki bahadırlık elbiselerini giydirerek adının KögüdeyMergen olduğunu söyler. Gök inek de koyu kır bir ata dönüşür. Bunun üzerine KögüdeyMergen KaraKula Kağan'ın ülkesine doğru yola çıkar. Karşılaştığı ilk engel Erlik Bey'in elçileri olan iki benzer kara bahadırdır. Yedi yolun kavşağında nöbet tutmaktadırlar ve gelen geçeni yok etmektedirler. KögüdeyMergen atının yardımıyla bu ilk engeli geçer. Bahadırın karşılaştığı ikinci engel alt tarafı Toybodım Irmağı'na, üst tarafı mavi kayalıklara uzanan zehirli sarı denizdir. Geçit yeri olmayan bu denizi KögüdeyMergen atının bir yıllık mesafeden hız almasıyla geçmeyi başarır.

KögüdeyMergen'in karşılaştığı üçüncü engel ise açılıp kapanan iki dağdır. Gece gündüz birbiriyle boynuzlaşan iki boğa gibi bu iki kara dağ, ne rüzgara, ne ay ışığına ne de canlılara geçit vermektedir. KögüdeyMergen biraz dinlendikten sonra yine atının maharetiyle bu engeli de geçmeyi başarır. KaraKula Kağan'ın ülkesine babasının esir edildiği yere ulaşır. Bu

ay ve güneş ışığı olmayan dünyayı KaraKula Kağan’ın bulunmadığı zamanlarda Erlik Bey’in kızı AbramMoos KaraTaacı yönetmektedir. Olağanüstü güçlere sahip olan AbramMoos KaraTaacı, KögüdeyMergen’in KaraKula Kağanı yeneceğini bilmekte ve genç bahadır ile evlenmek istemektedir. Böylelikle yeryüzünde kalacaktır.

KögüdeyMergen keten giysili tastarakay, atı da torbok şekline dönerek KaraKula Kağan’ın ülkesinde ilerlemeye başlarlar. Babasının çadırına giderek onlarla görüşür. Anne ve babası onu tanıyamaz. KögüdeyMergen AbramMoos KaraTaacı’nın bindiği kara boğa ile deve sürüsünün başı olan deveyi öldürür. Etler pişerken dinlenmek için uzanır. Annesi ve babası iki kürek kemiği arasındaki benlerden bu tastarakay’ın kim olduğunu anlayıp ağlarlar. KögüdeyMergen kim olduğunu açıklayarak, onları kurtarmaya geldiğini söyler. Babasının ısrarı üzerine KögüdeyMergen yedi sarı lamadan KaraKula Kağan’ın ruhunun nerede olduğunu öğrenip ele geçirdikten sonra tekrar dönmek üzere veda eder.

Yedi lama insan ömrünün süresini ve huzurlu yaşamın yolunu bilmektedirler. Yeniden tastarakaya dönen KögüdeyMergen aracan ve korocon içkileri hazırlayarak lamaların yanına gider. Onlardan KaraKula Kağan’ın ruhunun üç kuşak göğün derinliklerindeki üç maraldan birinin karnında altın kutu içinde iki bıldırcın yavrusu şeklinde saklı olduğunu öğrenir.

Üç maralın yavrusu altmış çatal boynuzlu andalba ise yeryüzündedir. KögüdeyMergen ve atı, ala geyik şekline girerek andalbanın yardımını ve üç maralın gökyüzünden yere inmelerini sağlarlar. KögüdeyMergen bir okla ortanca maralın karnını yarar ve altın kutu yere düşer. Kutuyu kırıp bıldırcın yavrularını ele geçiren KögüdeyMergen tekrar KaraKula Kağan’ın ülkesine doğru yola çıkar.

Bu arada KaraKula Kağan hastalanmıştır. Neden hastalandığını öğrenmek için yer altından kam Tordoor’u getirtip şaman töreni yaptırır. KögüdeyMergen boz bir sıçana dönerek tören yapılan yere girer. Daha sonra kara bir ayıya dönüşerek kam Tordoor’un kafasını parçalar. Tekrar kendi kılığına dönen KögüdeyMergen ele geçirdiği bıldırcın yavrularını öldürerek önce KaraKula Kağan’ın atını, sonra da kendisini öldürür.

Tutsak edilmiş halkını kurtaran KögüdeyMergen, Erlik Bey’in kızı ile halkının yer altına gönderilmesini emreder. Yeryüzüne alışmış olan AbramMoos KaraTaacı KögüdeyMergen ile yeryüzünde kalmak istediğini söyler. KögüdeyMergen bunu reddeder ancak AbramMoos KaraTaacı yedi gün içinde intikam alacağını söyleyerek yer altına iner.

KögüdeyMergen yurduna dönmek için yola çıkar. Erlik Bey’in kızı bir büyü ile KögüdeyMergen’in atını takatten düşürür. KögüdeyMergen sadık atını bırakıp al donlu bir ata biner. Al donlu at da KögüdeyMergen’i alarak Erlik Beyin kızına götürür. Erlik Bey’in kızı onu alaylı bir şekilde karşılar ve ruhuyla birlikte yaşayacağını söyler. KögüdeyMergen’in atı dört kanatlı kara bir kartal şeklinde gelir ve KögüdeyMergen’i kurtarır. Onu süt gölüne batırıp çıkararak iyileşmesini sağlar.

KögüdeyMergen memleketine döner. Hayat huzur içinde devam ederken KögüdeyMergen, babasına evlenmek istediğini söyler. Babası da birçok talibi olan AyKağan’ın kızı AltınKüskü’yü önerir.

KögüdeyMergen bahadır kıyafetini giyinir, atını hazırlar ve yola çıkar. Yolda kendisine bu evlilik sınavında yardımcı olacak tıpatıp kendisine benzeyen altı kişi ile karşılaşır. Onlarla birlikte Ay Kağan’ın ülkesine varırlar. AltınKüskü’yü istemek için Erlik Bey’in oğlu Kuvakayçı ile kız kardeşi AbramMoos KaraTaacı da oraya gelmiştir.

Ay Kağan kızını vereceği bahadırı seçmek için birçok zor yarış düzenler. Bunların hepsini KögüdeyMergen kazanır. Bunun üzerine Erlik

Bey'in kızı, AltınKüskü'yü alarak yer altına götürür ve ihtiyar karı şekline sokar. KögüdeyMergen atının yardımıyla AltınKüskü'yü bulur ve babasına geri getirir. Ay Kağan, KögüdeyMergen'den son olarak yeri üzerinde taşıyan iki balinanın kanadını ve bir ayı yakalayıp getirmesini ister. Bu iki zor görevi de başaran KögüdeyMergen AltınKüskü'yü alarak Altay'a döner.

Altay'a gelince düğün yapılır. Huzurlu bir şekilde hayat devam ederken Altay'ın huzur ve refah sembolü olan sık yapraklı bayterek batıya eğilir. Bunun anlamı ölüm demektir. KögüdeyMergen'in annesi ile babası ölür. KögüdeyMergen ne kadar uğraşsa da annesi ile babasını diriltemez.

KögüdeyMergen, Erlik Bey'den intikam almak için atını ters eyerleyerek yer altı dünyasına iner. Dünyada suç işlemiş olan insanların orada nasıl cezalandırıldıklarını görür.

Erlik Bey ile karşılaşıp onu yakalar ve kara kömüre çevirerek öldürür. Okuyla Erlik Bey'in adamlarını da öldürerek kötülük yapmış olanları orada bırakıp iyileri yanına alarak Altay'a döner.

Altay'a dönen KögüdeyMergen'in sürüleri çoğalmış, halkı artmıştır. Halkına bütün düşmanları yendiğini, artık huzur içerisinde yaşayabileceklerini söyleyerek eşi AltınKüskü ile birlikte yıldız olup göğe yükselir.

Kısaca özetini verdiğimiz MaadayKara destanı, Şamanist düşünce doğrultusunda bu dünyayı ve öbür dünyayı algılamaya çalışan bir toplumun ürünüdür. Olaylar üç farklı boyutta gelişir: yeryüzü, yer altı ve gökyüzü. Yeryüzü (Aylı ve güneşli Altay) canlıların yani MaadayKara'nın yaşadığı mekândır. Yeryüzünde ayrıca MaadayKara'yı esir eden ve yer altı tanrısı ErlikBeyin kızı ile evli olan KaraKula Kağan yaşamaktadır. KaraKula'nın yaşadığı yer, yeraltı dünyası gibi tasvir edilse de yeryüzündedir ve açılıp kapanan dağların arkasındadır. Esas yer altı dünyası ise ErlikBey'in yaşadığı ve ölen insanları yeryüzünde işledikleri suçlara göre cezalandırdığı

bir mekân olarak geçer. Gökyüzü ise insan ötesi bir boyut olarak algılanır ve detaylı olarak işlenmez. Ancak üç boyut olarak algılanan bu dünyaların kapıları birbirine kapalı değildir. Birinden diğerine gitmek ve dönmek mümkündür.

MaadayKara destanı iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, KaraKula Kağan'ın yaşlı bahadır MaadayKara üzerine hücumu anlatılmakta, obasının yerle bir edilişinden, halkının esir edilip götürülüşünden bahsedilmektedir. İkinci bölümde ise MaadayKara'nın oğlu KögüdeyMergen'in babasını ve halkını kurtarmak için verdiği mücadeleler anlatılır.

Destanın baş kahramanı olan KögüdeyMergen, doğumundan hemen sonra babası tarafından kayın ağaçlarıyla kaplı bir ormana terk edilir. Böylelikle çocuk, düşman saldırısından sağ olarak kurtulur. İleride kahramanın atı olacak koyu kır ise esir edilen malların arasından kaçarak çocuğun bulunduğu dağa sığınır. Atın bu kaçışı esnasında karşısına çıkan yedi engel (buudak) şamanın yer altı seyahatlerinde geçmek zorunda olduğu engeller olarak işlenir.

KögüdeyMergen, KaraKula Kağan tarafından esir edilmiş olan halkını kurtarmak için sefere çıkar. Tek başına mücadele etmektedir. Yanında ona bir bilge gibi akıl veren atı vardır. KögüdeyMergen, KaraKula'nın bulunduğu mekâna ulaşır ancak onunla savaşmaz. Onu yenebilmesi için düşmanının ruhunun bulunduğu yeri bulması ve onu ele geçirmesi gerekmektedir. Düşmanın ruhunun nerede olduğunu kutsal kişiler lamalardan öğrenir. Bu haliyle KögüdeyMergen insan ile ruhlar âlemi arasında bir düzen ve denge kurmaya çalışan bir şaman gibi tasvir olunur.

Düşmanının ruhunu ele geçirip onu öldüren KögüdeyMergen halkını, mal ve davarını kurtarır ve kendi yurduna döner. Bu suretle, KögüdeyMergen'in KaraKula Kağan ile mücadelesi, akıl, maharet ve büyü gücüne dayalı bir müsabakaya dönüşmüştür.

KögüdeyMergen’in ikinci seferi evlenmek için çıktığı yolculuktur. Bu yolculukta evlenme sınavlarında karşısına çıkacak zor görevleri başarmak için kendisine tıpatıp benzeyen altı kişiyle karşılaşır ve onların sayesinde evlilik sınavlarını başarır. Evlilik sınavında kendi başına yapmak zorunda olduğu görevlerden biri dünyayı sırtında taşıyan iki benzer balinanın kanadını getirmektir. Bütün zor sınavlardan geçen KögüdeyMergen evleneceği eşi AltınKüskü’yü alarak yurduna döner.

Huzur ve refah içinde geçen bir zamandan sonra babası MaadayKara ile annesi AltınTarga ölürler. KögüdeyMergen bunun üzerine üçüncü defa sefere çıkar. Bu sefer yer altı dünyasının hâkimi ErlikBey’i öldürmek içindir. Kahraman bu sefer esnasında yer altı dünyasına iner ve ölmüş olan insanların öbür dünyadaki durumlarını görür. ErlikBey’i öldürüp kötü insanları orada bırakıp iyi insanlarla yeryüzüne döner. Bu haliyle KögüdeyMergen’in seferi ölümsüzlük arayışı olarak da değerlendirilebilir.

Destanın sonunda KögüdeyMergen ve eşi AltınKüskü, halkı gökyüzünden koruyup kollamak için yıldız olup göğe yükselirler. Buradan çeşitli yıldızların menşei de öğrenilebilmektedir. Bu yönüyle de destan kozmogoniktir.

Sonuç olarak Altay bölgesinde yaratılan destanların başından sonuna kadar eski Şamanist Türklerin dünya görüşlerini tam olarak yansıttıklarını söyleyebiliriz.

1 Şükrü Elçin, “Türk Dilinde Destan Kelimesi ve Mefhumu”, Türk Kültürü, S. 63, Ocak 1968, s. 1423.

2 Dursun Yıldırım, “Türk Kahramanlık Destanları”, Türk Bitiği, Araştırma/İnceleme Yazıları, Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 149158.

3 İ. V. Puhov, “Altayskiy narodnıy geroiçeskiy epos”, MaadayKara: Altayskiy geroiçeskiy epos, Moskova 1973, s. 22; Bahaeddin Ögel, Türk Kültürü Tarihine Giriş, Kültür Bakanlığı Yay., C. IX, Ankara 1991, s. 65.

4 S. S. Surazakov, “Biografiya skazitelya A.G. Kalkina”, MaadayKara: Altayskiy geroiçeskiy epos, s. 439442.

5 İ. V. Puhov, “Altayskiy narodnıy geroiçeskiy epos”, s. 24.

6 İ. V. Puhov, “Altayskiy narodnıy geroiçeskiy epos”, s. 24.

7 Altaylarda topşuur’un menşeine dair şöyle bir efsane anlatılmaktadır: “Eski çağlarda, karşılıklı iki dağda, iki bahadır yaşıyormuş. Bu dağları birbirinden ayıran coşkun bir nehir varmış. Dağlardan biri diğerine göre daha ulu imiş. Uzun bir süre bu iki bahadır dostça yaşamışlar. Ancak aralarında daha ulu (güzel) olan dağa sahip olmak için münakaşa başlamış. İki bahadır bu anlaşmazlığı şöyle çözmeye karar vermişler. Bu karara göre nehrin üzerine birlikte köprü yapacaklar ve bu köprü inşaatı sırasında kim önce bir kadından söz ederse o, güzel dağa sahip olma hakkından mahrum olacaktır. Bir gün bu iki bahadır yakınlarındaki bir çalılıktan müzik eşliğinde bir kadın sesinin geldiğini duymuşlar. Bahadırlardan biri kadın hakkında konuşmamak şartını unutarak ‘o, üy kiji’ (o, kadın!) diye bağırmış. O anda büyük bir gürültüyle yıldırım çakmış ve yer altından uğultulu bir ses gelmiş. Bu gürültünün ardından yer yarılmış ve nehirle birlikte köprü de yerin derinliklerine geçmiş. Bahadırlardan biri dehşet içerisinde sesin geldiği tarafa doğru koşmuş. Ve kaya üzerinde oturan bir kadın görmüş. Kadın elindeki musiki aletini bahadırın gözleri önünde kayaya vurarak parçalayıp ortadan kaybolmuş. Kadının musiki aletini vurduğu kayada onun izi kalmış. Bahadırlar kayanın üzerinde kalan izden faydalanarak topşuur’u yapmışlar. ” MaadayKara: Altayskiy geroiçeskiy epos, s. 26. Bu efsanenin bizden önce yapılan iki çevirisi için bk.: 1İbrahim Dilek, “AltayTürk Kayçılık Geleneği ve Kayçı N. U. Ulagaşev”, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, S. 5, (Bahar 1998), s. 309361; 2Mehmet Aça, “KültürMedeniyet Kavramları ve Türk Müzik Aletlerinin Ortaya

Çıkışı Hakkında Teşekkül Etmiş Bazı Efsaneler”, Millî Folklor, S. 45, (Bahar 2000), s. 4352.

8 Bahaeddin Ögel, Türk Kültürü Tarihine Giriş, s. 65.

9 İbrahim Dilek, “AltayTürk Kayçılık Geleneği İle Türkiye’deki Âşık Tarzı Şiir Geleneği Arasındaki Benzerlikler”, Sibirya Araştırmaları hzl.: Emine GürsoyNaskali, Simurg Yay., İstanbul 1997, s. 195203. (Anadolu Türk destan anlatım geleneğinde âşık tipinin şiir söylemeye başlaması da kayçıların durumuna benzer. Anadolu’da da, âşıklar rüyada içtikleri bâde sonucu dillerinin çözüldüğünü ve şiir söyleme kabiliyetini kazandıklarını söylerler).

10 İbrahim Dilek, “AltayTürk Kayçılık Geleneği ile Türkiye’deki Âşık Tarzı Şiir Geleneği Arasındaki Benzerlikler”, s. 195203.

11 B. M. Şulgin, “Ob altayskom kae”, MaadayKara: Altayskiy gereoiçeskiy epos, GornoAltaysk 1979, s. 261268; İbrahim Dilek, “AltayTürk Kayçılık Geleneği ve Kayçı N. U. Ulagaşev”, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, s. 309361; Metin Ergun, Altay Türkleri’nin Kahramanlık Destanı, Alıp Manaş, Cemre Yay., Konya 1997, s. 23.

12 İ. V. Puhov, “Altayskiy narodnıy geroiçeskiy epos”, s. 24.

13 “KanCeeren Attu KanAltın Destanı”, Altay baatırlar, C. X, GornoAltaysk 1980, s. 89.

14 “İrbisBuuday Destanı”, Altay baatırlar, C. VII, GornoAltaysk 1972, s. 5.

15 “KanCeeren Attu KanCekpey Destanı”, Altay Baatırlar, C. VII, GornoAltaysk 1972, s. 97.

16 Metin Ergun, Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı, Alıp Manaş, s. 146.

17 İ. V. Puhov, “Altayskiy narodnıy geroiçeskiy epos”, s. 30.

18 S. S. Surazakov, “Syujetı nekotorıh skazaniy, shodnıh s ‘MaadayKara’”, MaadayKara: Altayskiy gereoiçeskiy epos, GornoAltaysk, 1979, s. 227260.

19 E. M. Meletinskiy, Proishojdenie geroiçeskogo eposa, Moskva, 1963, s. 272281.

20 Abdülkadir İnan, “Türk Düğünlerinde Exogamie İzleri”, Makaleler ve İncelemeler, C. I, TTK Yay., Ankara 1968, s. 341349.

21 Burul KıdırbayevaAbdıkerim Muratov, “Alplara Mahsus Evlilik”, akt.: Mehmet Aça, Millî Folklor, S. 37 (Bahar 1998), s. 7884.

22 E. M. Meletinskiy, Proishojdenie geroiçeskogo eposa, s. 262.

23 “AyTolızı Destanı”, Wilhelm Radloff, Türklerin Kökleri Dilleri ve Halk Edebiyatı II, hzl.: Mehmet Hengirmen vd., EKAV Yay., 1. bs., Ankara 1999, s. 201255.

24 Gerhard Döerfer, “Die Literatur der Türken Südsibiriens”, Philologia Turcica Fundementa II, Wiesbaden 1964, s. 862885. Çev.: Aziz Dağ, Türk Dünyası Edebiyatı, hzl.: Halil Açıkgöz, TDAV Yay., İstanbul 1991, s. 109140.

25 Adı geçen araştırıcıların görüşleri kısaca şöyledir: S. E. Malov’a göre, Altay destanları zamanla bozulmuş, küçük parçalara bölünerek masal şeklini almışlardır. Aynı görüşü destekleyen N. K. Dmitriev de Altay destanlarını, “parçalara bölünmüş kahramanlık destanlarının kırıntıları” olarak ele alır ve bunları özel bir tür olarak kahramanlık destanlarından masala geçişin örnekleri olarak kabul eder. L. P. Potapov ile A. L. Koptelov, bu görüşleri tenkit ederek söz konusu anlatıları destan olarak kabul ederler. V. M. Jirmunskiy ise bu anlatıları hiçbir zaman kahramanlık destanı olarak kabul etmez. Ona göre bunlar bahadırlık masallarıdır. M. V. Jirmunskiy bu görüşlerini kanıtlamak için destanlarda geçen, ucubelerle savaş, elçilik evlenmesi, olağanüstü doğum ve mitolojik özellikleri ileri sürer. E. M.

Meletinskiy de Altay destanlarının diğer dünya uluslarının destanlarıyla işledikleri konular bakımından büyük benzerlikler taşıdığını tespit etmekle birlikte M. V. Jirmunskiy'nin bahadırlık masalı tanımlamasını destekler görünmektedir. (İ. V. Puhov, "Altayskiy narodnıy geroiçeskiy epos", s. 2729.).

26 İ. V. Puhov, "Altayskiy narodnıy geroiçeskiy epos", s. 2729.

27 Mehmet Aça, " 'Köne Epos' (Arkaik Destan) Kavramı ve Türk Halk Hikâyelerindeki 'Aşıklara Mahsus Evlilik' Konusunun Kaynaklarından 'Alplara Mahsus Evlilik' ", Millî Folklor, S. 47, (Güz 2000), s. 1122.

28 Emine GürsoyNaskali, "Destanın Tarifi", Türk Dili Araştırmaları YıllığıBelleten 1992, TDK Yay., Ankara 1995, s. 17.

29 Mehmet Aça, " 'Köne Epos' (Arkaik Destan) Kavramı ve Türk Halk Hikâyelerindeki 'Aşıklara Mahsus Evlilik' Konusunun Kaynaklarından 'Alplara Mahsus Evlilik' ", s. 1122.

30 Şakir İbrayev, Destanın Yapısı: Kazak Destanlarında İnsan, Zaman ve Mekân, akt.: Ali Abbas Çınar, AKM Yay., Ankara 1998, s. 63.

31 Şakir İbrayev, Destanın Yapısı: Kazak Destanlarında İnsan, Zaman ve Mekân, s. 26.

32 Romans: olağanüstü olayların yer aldığı aşk ve macera hikâyeleri.

33 Thomas Greene, "Epik Normlar", çev.: F. Gülay Mirzaoğlu, Millî Folklor, S. 38, (Yaz 1998), s. 129136.

34 İbrahim Dilek, "AltayTürk Kayçılık Geleneği ve Kayçı N. U. Ulagaşev", s. 309361.

35 Gerhard Döerfer, "Die Literatur der Türken Südsibiriens", s. 109140.

36 Metin Ergun, Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı, Alıp Manaş, s. 71.

37 Metin Ergun, Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı, Alıp Manaş, s. 72.

38 Abdülkadir İnan, “Türk Destanlarına Genel Bir Bakış”, Makaleler ve İncelemeler, C. I, TTK Yay., Ankara 1968, s. 220237.

39 S. S. Surazakov, Syujetı nekotorıh skazaniy, shodnıh s ‘MaadayKara’”, s. 227260; R. A. Palkina vd., “Sazon Saymoviç Surazakov”, çev.: Mehmet Tezcan, Kardaş Edebiyatlar, S. 15, (Temmuz 1986Ocak, Şubat, Mart 1987), s. 1921; İbrahim Dilek, “AltayTürk Kayçılık Geleneği ve Kayçı N. U. Ulagaşev”, s. 309361.

40 Dursun Yıldırım, “Türk Kahramanlık Destanları”, s. 149158.

41 Metin Ergun, Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı, Alıp Manaş, s. 73.

42 Dursun Yıldırım, “Türk Kahramanlık Destanları”, s. 149158.

43 S. Kaskabasov, “Kazak Türklerinde PeriMasalı Kahramanları”, çev.: Mehmet Tezcan, Kardaş Edebiyatlar, Sayı 10, (NisanMayısHaziran 1985), s. 2129.

44 Altay Destanı, MaadayKara, hzl.: Emine GürsoyNaskali, YKY Yay., İstanbul 1999, s. 9.

45 S. S. Surazakov, “Syujetı nekotorıh skazaniy, shodnıh s ‘MaadayKara’”, s. 227260.

46 Penah Helilov, Türk Halglarının ve Şergi Slavyanların Edebiyyatı, 3. bs., Maarif Neşriyyatı, Bakü 1994, s. 116123.

47 Nezaket Hüseyinova, “‘Ural Batır’, ‘KitabiDede Qorqod’ ve ‘MaadayKara’ Eposlarında Qedim Türk Meişet Tesvirleri”, Millî Folklor, S. 43 (Güz 1999), s. 3436.

48 Mireli Seyidof, “Altın Muharib’in SoyEtnik Talihi Hakkında”, akt.: Yavuz Akpınar, Kardaş Edebiyatlar, S. 2, (NisanMayısHaziran 1982), s. 2838; Sayı 1982/3, s. 3643; Sayı 1982/4, s. 3243; Sayı 1983/5, s. 3040.

49 İlhami Durmuş, İskitler (Sakalar), TKAE Yay., Ankara 1993.

50 Selahaddin Bekki, AltayTürk Destanı MaadayKara (İncelemeMetin), Atatürk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış doktora tezi) Erzurum 2001, VII+529 s.

51 Ugo Marazzi, Maday Qara. An Altay Epic. Translation form the Altay, Introduction and Notes, Napoli 1986.

Eski Bir Türk Boyu Müytenler ve Menşe Efsaneleri / Prof. Dr. Ahmet Nahmedov [s.580-583]

Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Yoğun olarak Karakalpakistan Özerk Cumhuriyei'nin Tahtakapır ve Muynak bölgeleri ile Özbekistan'ın Semerkand bölgesinde yaşayan ve ayrıca Afganistan ve İran'da da yaşadıkları bilinen Müytenler gerek dil ve antropolojik özellikleri, gerekse gelenek, görenek ve halk kültür açısından ilginç özellikler göstermektedirler. Yüzyıllar boyunca Karakalpaklar ile aynı coğrafyayı ve kaderi paylaşmalarına rağmen kendilerini farklı bir boy olarak görmüş; 20. yy. başlarına kadar endogami (iç evlilik) ilişkilerini tercih etmiş; eski tarihlerini ve şimdiki vatanlarına göçlerini efsanelerine yansıtmışlardır.

Efsaneler bir Türk boyu olarak Müytenlerin Doğu'dan Batı'ya değil tam tersi Batı'dan Doğu'ya göçlerini anlatmaktadır ve asıl bu açıdan ilgimizi çekmiştir. Bu efsanelere geçmeden önce birkaç hususu özellikle vurgulamak gerekmektedir. Her şeyden önce, yazılı belgelerin bulunmadığı eski Türk tarihini öğrenmekte üç kaynağın altı çiziliyor. Bunlar; arkeolojik incelemeler; etnografik araştırmalar ve nihayet, halkın uzak geçmişi, yaşam mücadelesinin izlerini taşıyan mit, efsane ve masallardır. Halkın hafızası, toprağın maddi kültür değerlerini aynen korumaktadır. Sadece tüm bunları bilimsel bir tasnife tabi tutarak eski ile yeniyi, gerçekle hayal ürününü, kendi öz değeri ile yabancı unsuru birbirinden ayırmak gerekmektedir.

Bir halkın tarihinin öğrenilmesinde folklor örneklerinin, gerçek tarihi kaynakların yanı sıra kullanılması birçok bilim adamı tarafından artık kabul edilmiş bir olgudur. Özellikle Rus Doğubilimci V. M. Jirmunski, Türkolog Kononov, folklor bilimci V. Y. Propp, etnograf ve arkeolog S. P. Tolstov vd. kendi araştırmalarında bu kaynaktan geniş şekilde yararlanmışlardır.

Bu açıdan ele aldığımız Müyten efsaneleri sadece bu etnik grubun değil, genellikle Türk tarihinin karanlık bir noktasına ışık tutmak için bazı ipuçları vermektedir. Bu nokta Türklerin çok eski tarihlerde Ön Asya coğrafyası ile ilişkisi meselesidir. Türklerin çok eski zamanlarda Ön Asya'da yaşadıkları, buradaki eski medeniyetlerle temas halinde bulundukları bilim adamlarınca uzun yıllardır tartışılagelmektedir. Bazı tarih kitaplarında Türk nüfusunun Ön Asya/Anadolu coğrafyalarında bulunma tarihleri M.Ö. 43. bin yıllarla M.S. 1011. yüzyıllar arasında değişmektedir. Türklerin Sümerler ve Etilerle akraba olduklarını veya akraba olmayıp da bunlarla ekonomik, kültürel ilişkilerde bulunduklarını söyleyenlerin yanı sıra, Ön Asya coğrafyasına ancak Selçuklularla girdiğini iddia edenler de bulunmaktadır. Tabii, bu arada M.S. ilk yüzyıllarda Hazar denizinin güneyi ve kuzeyinden bu coğrafyaya gelen Hun (Eftalit) ve Hazar Türklerinin de adı geçmektedir. Bu makale çerçevesinde ele alacağımız Müyten efsaneleri belli bir ölçüde bu probleme ışık tutacak niteliktedir diye düşünüyorum.

Müytenlerin menşe efsanelerini kaba taslak olarak üç grupta ele alabiliriz.

1 Müytenlerin çok eskiden bir devletlerinin olduğu ve başka bir devlet tarafından işgal edilerek tüm halkın öldürüldüğü veya bir devletin terkibinde bir arada yaşadıkları; hükümdar tarafından kovuldukları veya öldürüldükleri daha sonra bugün yaşadıkları coğrafyaya göç ettikleri hakkında efsaneler.

2 Atalarının olağanüstü bir şekilde Kaf (Kafkas) dağlarına atılması ve orada uzun süre dolaştığı için vücudu tüyle kaplı bir şekilde evine dönmesini anlatan efsaneler.

3 Savaşta öldürülen Müyten adlı kişinin Ak Şolpan adlı karısından doğan bir/iki erkek çocuğundan Müytenlerin ortaya çıkması hakkında efsaneler.

Bu efsanelerin hepsini burada vermeyeceğimiz için (bazılarını kısaltarak) birkaç örnekle yetineceğiz.

1.1. Müytenlerin gerçek vatanı İran'dadır; 1600 yıl önce Müytenler vardı. Yaşadıkları yerde büyük nüfuz sahibi idiler. Sonra hükümdar onlardan nefret etti ve kovdu. Bir savaş oldu. Bu savaştan sonra (Müytenlerden) sadece bir erkek çocuk sağ kaldı. Yaşlı bir kadın onu büyüttü. Sonra o büyüdü ve Buhara'nın serdarı oldu.

Müytenler buraya 13001600 yıl önce geldi.1

1.2. Bir padişah çok eskiden Müyten hükümdarını yenmiş ve bütün Müytenleri öldürmüş, daha sonra; 'Müytenlerden sağ kalan var mı?' diye sormuş. 'Kimse kalmadı' diye cevap vermişler. Sonra padişah: 'Onları boşuna öldürdüm. Müyten neslinden birini bulana armağan vereceğim' demiş. Naymanların yaşlıları: 'Bizi öldürmezsen buluruz' demişler ve Nayman kızından doğmuş iki erkek çocuk getirmişler (Bu kadının kocası Müyten imiş). Padişah bu çocukların her birine altı hanım vermiş ve onlar çoğalmışlar. İki erkek çocuğun 12 karısı olduğu için Müytenlerin 12 atası olduğunu söylerler.

Aynı kaynak: "Atalarımız Müytenlerin büyük bir halk olduklarını söylerlerdi. Ama biz bunların büyüklüğünü göremedik, şimdi ise tümden yok olup gidiyorlar." diyor. (Bizning babalarımız Müytendı uluğ halık dep otıratuğın edik. Brak biz bunıng uluğ ekenen körmedik, hezir jok bolıp ketti).2

1.3. Eski zamanlarda Müytenler bir devletin terkibinde yaşarmış. Birbirlerini destekler, yüksek mevkiler tutmaya çalışır ve hatta yönetimi ele geçirmek isterlermiş. O zaman diğer halklar bunların hepsini öldürmesi için hükümdarı ikna ederler. Hükümdar da öldürür. Ama Müytenler askeri ve diğer konularda iyi danışman idiler. Padişah yaptığına pişman olur ve Müytenlerden hayatta kalanı var mı diye aramaya başlar. Kocası Müyten

olan bir kadın bulurlar. Kocası ölmüş, kendisi ise hamile imiş. Padişah onu saraya alır ve o, orada iki erkek çocuk doğurur. Müytenler bunların çocuklarıdır. İran'da, Tabrus (Tavriz) ve Oktamberdi'de bugün de Müytenler yaşamaktalar.3

2.1. Çok eskiden, erkekler kadın işlerini yaptıkları zamanlarda Tammim (Tamin) adlı birisi su için çeşmeye gider. Siyah bir kuş onu alarak Kaf Dağı'na (Gohikap, Gohkıykap) bırakır. 7 yıl burada yaşar tek gözlü Teccal ile savaşır. Tüm vücudu tüyle kaplanır. Bir kartala binerek vatanına döner. Karısı yeniden evlenmek üzeredir. Kendi olduğunu kanıtlayarak onu geri alır. Doğan çocuklarına Müyten derler.4

2.2. Müytenlerin atası uzun yıllar peri kızlarına ders vermiş. Vatanına dönmek istediğinde bir perinin sırtında (bir buludun üzerinde) geri göndermişler. Perileri dinlemeyerek aşağı bakmış ve kendini yerde, bir ormanın içinde bulmuş yıllarca buradan çıkmak için yürümüş. Tüm vücudu tüyle kaplanmış. Vatanına dönmüş. Kendisi olduğunu kanıtlamış ve karısını geri almış. Ona Müyten, çocuklarına ise Müytenin balası demişler.

Müytenler böyle ortaya çıkmış.5

3.1. Ak Şolpan Maykı Biyin kızı idi. Müyten adlı birisi onunla evlenmiş. Savaşta Müyteni Karakalpaklar öldürmüş. Bu zaman Ak Şolpan hamile imiş. Düşmanlar onun da karnını keserek çocuklarını öldürmek istemişler, ama babası Maykı Biyden korktukları için yapmamışlar. Zaman geldiğinde bu kadın iki çocuk doğurmuş. Bu çocuklar tanınmasınlar diye Uran olarak annelerinin adını (Ak Şolpan) söylemişler. Müytenler bu çocuklardan çoğalmış.6

3.2. Aruhan ve Ak Şolpan Jayılgan Biyin gelinleriydi. Müyten veya Müyten'in atası bir yerlerden gelmiş ve Ak Şolpan'a sığınmış. Onu Ak Şolpan büyütmüş. Bunun için onların nereden çıktığını kimse bilmiyor (Onıng şığısın heşkim bilmeydi. Olar biz perinin balasımız depte aytadı).7

3.3. Karakalpaklar Türkistan'da yaşadıkları zaman onların yanına Ak Şolpan adında hamile bir kadın gelmiş. O, Müyten adlı bir çocuk doğurmuş. Çocuğun tüm vücudu tüyle kaplı imiş.8

Efsanelerden de görüldüğü gibi Müytenler kendilerini bu coğrafyada yabancı sayıyor, geldikleri yeri de Kafkasya veya Ön Asya olarak belirtiyorlar. Bu husus özellikle birinci grup efsaneler için geçerlidir. Israrla geldikleri yerin İran taraflarında Tabrus (yani Tebriz) ve Oktemberdi (Eski Yunan kaynaklarında Ekbatana olarak geçen Erdebil olması muhtemeldir) olduğunu ve uzun yılar orada yaşayan Mitanlarla haberleştiklerini söylüyorlar.

Bu konuda araştırmacı L. S. Tolstova şöyle yazmaktadır: "Yüzyıllar boyunca Harezm Müytenleri ile Zarefşan Mitanları birbiri ile ilişkide bulunmuşlar. Yüzyıllar boyunca Zerafşan Mitanları Kuzeybatı İran'da (Tebriz bölgesi) kendilerine yakın etnik gruplarla ilişkilerini korumuşlar ve tüm bunlar onların efsanelerine yansımıştır. Mitanların bu bölgedeki hangi halkın veya halkların terkibine dahil olduğu hakkında bilgi içeren kaynak bulunmamaktadır. İran'ın tüm Kuzeybatısında Tebriz bölgesi de dahil olmak üzere Azerbaycan Türkleri yaşamaktadır; Rezaye (Urmiye) gölünün güneyinde Azerbaycan Türkçesinin bir ağzında konuşan küçük Karapapak etnik grubu yaşamaktadır. Muhtemelen Mitanlar burada Azerbaycan Türklerinin içine karışmış veya Karapapakların terkibine dahil olmuşlar. (…) Karakalpak Müytenlerinin dilinde, aynen Azerbaycan Türkçesinin bazı ağızlarındaki gibi nazal seslerden sonra 'l' sesinin ilerleyici benzeşmeye uğradığı görülmektedir (Örneğin, nl yerine nn)."9

İkinci grup efsaneler de yine bu yönü göstermelerine rağmen daha fazla masal karakteri taşımaktadırlar. Büyülü masal motiflerinin (peri kızları, uçan bulut, devler, dev boyutlu kuşlar vs.) yanı sıra burada bazı Dede

Korkut motiflerine de rastlanmaktadır (Tek gözlü canavarTeccal; eşinin düğün günü evine ulaşması vs.).

Üçüncü gruptaki efsaneler, araştırmacıların fikrine göre daha fazla yakın tarihteki olayları aksettirmektedir. Takriben 150200 yıl önce Müytenlerin Karakalpak ve Kongrat boyları ile savaşları ve ağır yenilgiye uğramaları bilinen tarihî olaylardır. Ama benim fikrime göre burada kontaminasyon hadisesi söz konusudur: Yani Müytenlerin çok eski tarihlerinde baş gösteren olaylar; henüz yeni bir tarihte görülen olay, halklar ve kişilerle ilişkilendirilmiştir. Dikkati çeken diğer hususlar ise özellikle Ön Asya inanışlarında önemli yere sahip VenüsİştarAnahit kültünü sembolize eden Ak Şolpan (Tan/Çoban Yıldızı) ile bağlantılı olması; Oğuz Kağan destanında görüldüğü gibi çocuğun astral bir ananeden (Ay KağanAk Şolpan) ve tüylü olarak doğmasıdır: "Yine günlerden bir gün Ay Kağanın gözü parladı. Doğum ağrıları başladı ve bir erkek çocuk doğurdu (…) Vücudu baştan aşağı tüylü idi."10

Görülen şu ki: Müyten menşe efsaneleri genel Türk kültürü zemininden uzak düşmemekle birlikte ısrarla Ön Asya coğrafyasına işaret etmektedir.

L. S. Tolstova: "Araştırmaya tabi tutulan grubun başlıca boy adı olan Müyten (Harezm bölgesi Karakalpakları arasındaki) ve Mitan (Zerefşan ovası Özbekleri arasındaki) hiç şüphesiz büyük ilgi uyandırmaktadır. Bu boy adı (ve muhakkak bununla ilgili olan ve aynen böyle telaffuz edilen yer adları) araştırmacıların da dikkatini çekmiş, fakat onun menşei ve hatta hangi dile ait olduğu bile hala tartışılmaktadır" diye yazmaktadır.11

Araştırmacılar M.Ö. 2. bin yılda bazı Ön Asya kültür ve ekonomik geleneklerinin Kuzey, Kuzeybatı ve Kuzeydoğu yönünde yayıldıklarını tespit etmekteler: "Arkeologlar M.Ö. 2. bin yılda muhtemelen İran Ovası ve komşu topraklarda yaşayan etnik grupların Güney yönünden Aral

gölü civarına ilerlemesi ile ilgili olarak Güney (Yani Ön Asya A. N.) tesirinin yeni dalgasının bu yöreyi etkilediğini kaydediyorlar.”12

Bu boyların Aral gölü civarına göç etmesi için Ön Asya coğrafyasında çok önemli politik olayların olması gerekmekteydi.

Tarih kaynaklarında şunlara rastlıyoruz: “M.Ö. 1716. yy’da Yukarı Mezopotamya’da güçlü Mitanni Devleti kuruluyor. Bu devleti kuranlar muhtemelen Hurri boylarından olan Maittanlar idi (Daha geç dönem Yunan kaynaklarında bunlar Matian veya Matien olarak geçmekteler). Hurriler Doğu Anadolu menşeliler, ama belki de önce Güneykafkasya’da yaşamış, M.Ö. 3. bin yılın ortalarından itibaren barışçıl yollardan Suriye’nin kuzeyine, Dicle ile Fırat nehirlerinin arasında bulunan Kuzey Mezopotamya’ya göç etmişler. Maittanların, kendileri ise İran Azerbaycanı’ndaki Urmiye Gölü civarında dağlık bölgede yaşamışlar.13 Yine aynı kaynak şöyle devam eder: “Ön Asya coğrafyasında önemli rol oynayan bu devlet Kral Duşratta’nın ölümünden sonra zayıflamış, Hitit Devleti’ne yenilerek politik gücünü kaybetmiş ve M.Ö. 13. yy.’da Asur Devleti tarafından işgal edilmiştir. Asur kaynaklarına göre, işgal sırasında teslim olmayarak karşı koyan halk acımasızca cezalandırılmış, nüfusun büyük kısmı öldürülmüş, az sayıda insan kaçarak kurtulmuştur.”14

Burada adı geçen Hurri ve Maittanlar/Mitanniler hakkında araştırmacı B. Groznıy 1938 yılında yayınladığı bir makalede şunları belirtmektedir: “Hurri metinlerine bakılırsa bunun ne Ari ne de Hint Avrupa dillerine ait olmadığı görülmektedir. Yirmi yıl önce tespit ettiğim gibi, bu dil hemen hemen (belki de tümüyle) Mitanni Devleti’nin Ari olmayan dili ile aynıdır.”15

Ön Asya’da önemli rol oynayan Hurrilerin daha sonraki Yunan kaynaklarında “Subar” olarak geçmesi de bu bölgede hâlâ yaşamakta

olan TürkSuvar boylarını akla getirmektedir.

Ayrıca, Orta Asya'daki Türk kadın giyimlerini araştıran A. S. Morozova Türkmen Teke ve Karakalpaklar arasında yaygın olan "saukele" adlı kadın şapkası ile Urartu kraliçelerinin giydiği şapka arasında müthiş benzerlikler bulmaktadır. Araştırmacıya göre: "Bu şapkaların sadece şekli değil, siyah ve kırmızı kumaş üzerine işleme yapılması; sedef ve kırmızı akikin çıkıntılı kaşa yerleştirilmesi teknikleri de aynıdır."16

Burada bir hususu da belirtmeden edemeyeceğim. Kültigin (Költigin) Abidesi'nde yön belirtildiği zaman devamlı "ileri" kelimesi Doğu'yu, "geri" kelimesi de Batı'yı belirtmektedir. Bir kelimeye böyle bir anlamın yüklenmesi ise genellikle yüzyılların sonucunda oluşmaktadır.

Sonuç olarak Türklerin milattan önceki tarihlerde de Ön AsyaAnadolu coğrafyasında yaşamış olması fikri kuvvetle muhtemeldir ve şimdilik bir hipotez (varsayım) olarak görebildiğimiz bu hususun gelecekte yapılacak araştırmalarla doğrulanacağını ümit edebiliriz.

1 L. S. Tolstova tarafından 1963 yılında Semarkand ili İstıhan ilçesi Çağatay köyünde yaşayan 57 yaşındaki Mitan Rabbim Mırzayev'den derlenmiş.

2 L. S. Tolstova tarafından 1963 yılında Semerkand ilinin Bulungur ilçesi AkTope Mitan köyünde yaşayan 74 yaşındaki Molla Ergaş'tan derlenmiş.

3 L. S. Tolstova tarafından 1963 yılında Semarkand ili İştıhan ilçesi Nagarçi köyünde yaşayan 1899 doğumlu Ergaş Narkulov'dan derlenmiştir.

4 M. Tleumuratov tarafından 1963 yılında Karakalpakistan'ın Tahtakupır bölgesinde Müyten BaltabayGarri'dan derlemiştir.

5 A. S. Morozova tarafından 1945 yılında 50 yaşındaki müyten İlyas Umekeyev'den derlenmiştir.

6 U. Kusekeyeva tarafından 1933 yılında Müyten Nizamattin Garrı Nurımov'dan derlenmiş.

7 L. S. Tolstova tarafından 1962 yılında derlenmiş.

8 A. Utemisova tarafından 1961 yılında derlenmiştir.

9 Tolstova L. S., İstoriçeskie Predaniya Yujnogo Priaralya, Nauka, Moskova, 1984 s. 183.

10 Oğuz Kağan Destanı, Haz. M. Ergin, MEB Yayınları, İstanbul 1970, s. 1.

11 Tolstova L. S., a.g.e., s. 76.

12 Tolstov S. P., İtina M. A., Problema Suyarganskoy Kultırı, Sovetskaya Arheologiya, No: 1, Moskova 1960.

13 İstoriya Drevnego Mira, Moskova 1982, s. 186187.

14 A.g.e., s. 187.

15 Groznıy B., Ob odnoy interesnoy 'hettskoy' ieroglifiçeskoy nadpisi. Vestnik Dervney İstorii, No: 2 (3), Moskova 1938, s. 30.

16 Morozova A. S., Karakalpakskiy jenskiy şlemovidnıy golovnoy ubor saukele., Taşkent Devlet Üniversitesi Bülteni, S. 200, Tarih Serisi 41, Taşkent 1963, s. 188.

Türk Destanlarında Bazı Ortak Motifler / Yrd. Doç. Dr. Hasan Köksal [s.584-596]

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaarı Enstitüsü / Türkiye

Bu makalemizde şimdiye kadar tespit edilmiş bazı Türk destan parçalarında görebildiğimiz ortak motifler üzerine görüşlerimizi ortaya koyacağız.

Motif, güzel sanatların kolları olan musiki, resim, mimari ve edebiyatta kullanılan bir terimdir. Araştırmacılar, edebiyatta motif üzerine değişik tanımlar yapmışlardır. Max Lüthi'ye göre motif, "Hikâye etmenin en küçük unsuru"dur.1 Vesselovski'ye göre motif, "Hikâyenin parçalanamayan en küçük parçası"dır.2 Stith Thompson'a göre motif, "Masalın gelenekte ısrar edici güce sahip en küçük unsuru"dur.3 Arthur Christensen'e göre motif, "Canlılıklarıyla kendilerini kabul ettiren, tarifi güç bir psikolojik kanuna göre dinleyiciyi avuç içine alabilen ve iptidai fikir silsilelerinden yeni terkiplere girmek için az veya çok parçalara ayrılabilen unsurlar"dır.4

Arthur Christensen'in tarifi dışında, diğer üç tarif arasında bir paralellik görülüyor. Anlatımın çekirdeğini teşkil eden ve çarpıcı oluşuyla da dikkati çeken motif kavramını anlatı türü diye adlandırdığımız eserlerde bazen tek bazen de grup halinde görmekteyiz. Bir örnekle görüşe açıklık getirelim:

Battal Gazi, Hindistan'a "Ak Fil"i getirmeye giderken bir deniz kenarına varır, çaresizlik içindedir. Atından inip, abdest alır ve namaz kılar, sonra uyur. At sesine uyanır. Hızır Aleyhisselam beyaz atıyla çıkıp gelir, Battal'a "Tiz Divzade Aşkar'a bin" der. Battal atına biner, Hızır'ın dediğine uyarak gözlerini yumup atına bir kamçı vurur. Gözlerini açtığında kendini denizin öbür yakasında bulur.5

Burada görüldüğü gibi at ve hızır motifleri, asıl motif olan kahramanın yaptığı işin gerçekleşmesinde yardımcı unsurlar olarak karşımıza çıkıyor. Anlatı türleri (destan, efsane, mit, masal, halk hikâyesi) teşekkül ederken birbirlerinden farklı özellikler arz ederlerse de birbirleriyle benzer yanları mevcuttur.6 Bu benzerlik, daha çok motifler olarak karşımıza çıkmaktadır. Motif kavramı ülkeler arasında da ortaktır. Bunlar bir ülkeden diğerine "taşıyıcılar" vasıtasıyla götürülmektedir. Taşıyıcılar yeni öğrendikleri tipteki anlatmalardan ziyade motifleri tercih ederler.7 Taşıyıcı birden fazla motif içinden de tercih yapabilir. Yalnız her motife, başka bir ülkeden gelmiştir nazarıyla da bakmamak lazımdır.

Bu örneklemeden sonra Türk destanlarında tespit edebildiğimiz ortak motiflere geçebiliriz. Ortak motifler, Türk dünyasındaki düşünce ve ruh birliği açısından son derece önemlidir. Bu tür tespitler, Türk dünyasının geçmişten bugüne kadar tablolar halinde karşımıza çıkan müştereklerini ortaya koyacaklardır.

Doğum Motifi

Destanların en yaygın başlangıç motiflerinden biri "kahramanın doğumu"dur. Çocuk özlemi ve buna bağlı olarak gelişen motif kompleksleri masal, hikâye ve destan gibi anlatmalarda oldukça yaygındır.

Uygurların menşe efsanesinde, Uygurların beş atası gökten inen nurla ağaçtan doğmuşlardır.8

Oğuz Destanı'nda Oğuz annesi Ay Kağan, tarafından dünyaya getirdiğinde harikulade özelliklere bürünmüş olarak tanıtılmaktadır: "………Bu oğulun yüzü gök rengi, ağzı ateş kızılı, gözleri ela, saçları ve kaşları kara idi. Güzel perilerden daha alımlıydı. Bu oğul anasının

göğsünden ilk sütü içip bundan sonra içmedi. Çiğ et, çorba ve şarap istedi. Dile gelmeye başladı. Kırk günden sonra büyüdü. Yürüdü, oynadı…….”9

Dede Korkut’ta Dirse Han, çocuksuzluğun cezası olarak Bayındır Han’ın buyruğuyla kara otağa oturtulmuş, kara koyun

yahnisinden önüne koyulmuştur. Bu duruma çok içerleyen Dirse Han, hatununa durumu açmış, o da ulu toy eylemesini, açları doyurmasını, herkesi memnun etmesini ve Tanrı’dan çocuk dilemesini söylemiştir. Bunlar yapıldıktan sonra Dirse Han’ın hatunu gebe kalmış ve bir oğlan (Boğaç Han) doğurmuştur.10

AltayTürk destanlarında kahramanların doğumlarında olağanüstülükler izlenmektedir. Kahraman daha doğar doğmaz yürümeye başlar, kısa sürede bahadır olur ve düşman eline sefere çıkar.11

Manas Destanı, Battal Gazi’nin doğuşu ile ilgili emareler rüyada telkin edilerek başlar.

Cakıp Han, çocuğu olmaması nedeniyle büyük bir üzüntü çeker “çocuk doğurmak için çarelere başvurmuyorsun” diye hanımı Çıyırdı’ya sitemde bulunur. Cakıp Bay ve Çıyırdı, gördükleri rüyaları Bay Cigit adlı biliciye anlatırlar……. Bay Cigit kahraman bir oğul sahibi olacaklarını müjdeler. Çıyırdı hamile kalır, kaplan eti dışında hiçbir şey istemez. O zorlu doğum sırasında bir parça et torbası doğurur. Amcası et torbasını açınca ondan Manas çıkar. Manas doğarken bir elinde yağ, bir elinde kan tutarak doğar. Yağ zenginliğin sembolü olup, Manas’ın gelecekte halkını refaha kavuşturacağına işaret etmektedir. Kan ise kahramanın gelecekte bütün yaşamını savaş meydanlarında geçireceğine, düşmanlarının kanlarını nehir gibi akıtacağına işaret etmektedir.12

Çocukların doğarken bir işaret taşımaları, onların ileride olağanüstü birer insan olacaklarının işaretidir13 (avuçta kan veya süt damlası, vücudun

herhangi bir yerinde ben bulunması gibi…). Anadolu’da mevcut pek çok menkıbede, bu belirtileri taşıyan çocuğun doğduğu anlatılmaktadır.

Battal Gazi Destanı’nda, ava giden Hüseyin Gazi’nin önüne bir geyik çıkar. Hüseyin Gazi onu yakalamak için kovalar. Geyik bir mağaraya girer. Geyik kaybolur. Bu defa karşısına eğeri üstünde, gemi ağzında bir at çıkar. At çok alımlıdır. Hayretler içinde kalan Hüseyin Gazi, onu tutmak ister, ama at yanına yaklaştırmaz. Bu sırada mağara içinden bir ses gelir: “Hüseyin’e itaat et, henüz vakit gelmedi ki ben seni Cafer’e göndereyim……” At bu sesi duyunca sakinleşir. Hüseyin Gazi, onu yularından tutar ve yere saplı duran süngüyü çıkarıp alır. Süngünün üzerinde yazılar vardır ve ayrıca onda Hz. Peygamber’in iki tutam saçı bulunmaktadır. Hüseyin Gazi atına biner ve bu atı yedeğine alır. O, “Bu emanetleri kime vereceğim?” diye düşünürken uyuya kalır. Düşünde “Cafer senin oğlundur!…” diye haber verirler. Bu hadiseden sonra Hüseyin Gazi’nin bir oğlu olur ve adını Cafer (Seyyid Battal Gazi) koyarlar.14

Battal Gazi Destanı’nda kahraman dünyaya geldiğinde elinde veya vücudunun herhangi bir yerinde bir emareye dair bir anlatım yoktur. Ancak çok güzel oluşu ve kucağına alanın bir daha bırakmak istemediği anlatılmaktadır.15 Hâlbuki İslamiyet öncesi Türk destanlarında kahramanın fiziki güzelliğine pek önem verilmez; güzel sıfatlar yerine iri, güçlü ve akıllı oluşları tanıtılır. Oğuz Kağan tasvir edilirken güçlü hayvanlara benzetilerek tasvir ediliyor: “Vücudu baştan aşağı tüylü, ayağı öküz ayağı gibi, beli kurt beli gibi idi”.16

Ad Koyma Motifi

Türk geleneğinde çocuğun korunması, sosyal hayatta iyi ve başarılı bir insan olması için, doğumdan sonra alınan tedbirlerden biri de ad vermedir. Bu geleneğin ilk kaynağının Orta Asya olduğunu, mevcut destanlarımızdan, hikâyelerimizden ve etnografikfolklorik incelemelerden anlıyoruz.17

Kişiliği oluşturan özelliklerden biri olarak kabul edilen ad, sadece sosyal bir kişiliği temsil etmez; aynı zamanda mistik bir kuvveti de ifade eder. Onun için yeni doğan çocuğa gelişigüzel bir ad verilmez; verilen adın çocuğun geleceğini, karakterini, toplum içindeki yerini ve başarısını etkileyecek, damgalayacak sembolik bir öz taşımasına dikkat edilir.

Türk destanlarının en eskisi diye adlandırdığımız Oğuzname'de, Oğuz Han'ın kendi adını bizzat aldığı kayıtlıdır:

"….O çağda Moğollarda oğlan bir yaşına girmeden ad koyma adeti vardı. Oğlan bir yaşına gelince Kara Han ülkeyi davet etti ve büyük bir ziyafet verdi. Kara Han ziyafet günü çocuğu meydanın ortasına getirip beylerine şöyle söyledi: 'Bizim bu oğlumuz bir yaşına girdi, şimdi buna ne ad koyacaksınız?' Beyler cevap vermeden çocuk: 'benim adım Oğuz'dur' dedi."

Beyit

İşte orada yürüyen bir yaşındaki oğlan

Gelip dile dedi bilin açık seçik

Adım ünlü padişah Oğuz'dur

Bütün hüner sahipleri bilin

Ziyafete gelen büyük küçük herkes, oğlanın söylediği bu sözlere şaşırdılar ve "bu çocuğun kendisi adını söylüyor, bundan daha iyi ad olur mu?" diyerek adını Oğuz koydular. Dahası "bir yaşındaki çocuğun bunca sözü söylediğini hiçbir devirde hiç kimse işitmiş değildir" diyerek bunu yorumlayıp şöyle dediler: "Bu çocuk uzun ömürlü, ulu devletli olacak ve ülkesinin topraklarını genişletecek."18

Oğuzname'nin değişik parçalarını ihtiva eden Dede Korkut'ta da, bilhassa erkek çocuklara ad verme geleneğinden bahseden bölümler vardır. Bu kaynaktan öğreniyoruz ki, bir genç, hünerini herhangi bir hareket ve kahramanlıkla ispat etmeden ad alamaz:

“Ol zamanda bir oğlan baş kesmese, kan dökmese ad komazlar idi”.19

Yiğit için en küçültücü durum, adsız kalmasıydı. Gösterilen yararlıktan dolayı adı Korkut Ata tarafından verilmekteydi.

Dirse Han’ın oğlu, arkadaşları ile aşık oynarken, azgın bir boğayı koyuverirler, diğerleri kaçtığı halde Dirse Han’ın oğlu kaçmaz, onunla dövüşür ve öldürür. “Boğaç” adı verilir.20 Kam Büre Bey’in oğlu, bezirganların malını soygunculardan kurtardığı için “Bamsı Beyrek” diye ad koyulur. KazakKırgızların milli destanları Manas’ta ad verme geleneği tamamıyla İslami bir özellik arzeder:

“……………………………...

Cakıp Han, doğan oğlunun adını

Dört ulu peygambere

“Manas” koydurdu.

Dört peygamber onu kucakladı,

Peygamber çocuğu sınadı.21

Manas Destanı’nda, ikinci bir ad koyma töreni de Semetey için yapılmaktadır. Manas öldükten sonra Kanıkey bir oğlan çocuğu dünyaya getirir. Manas’ın düşmanları Abeke ve Köböş’ün çocuğa bir kötülüğü dokunur diye, Kanıkey onu alıp babası Kara Han’a gider. Kara Han’ın ilinden ad koymaya kimse çıkmayınca bir ak sakallı ortaya çıkar ve Semetey diye ad verip ortadan kaybolur.22

Aynı motifi Semetey öldürüldükten sonra, onun oğlu Seytek için ad verilirken de görüyoruz.

Eski Yakutlarda çocuğa küçüklüğünde verilen ad, gerçek ad sayılmazdı. Gerçek ad, yay çekip ok attıktan, kısacası bir yiğitlik ve yararlılık gösterdikten sonra ad verilirdi.23 Verilen bu ad, o yiğidin bindiği atın rengi ile ilgili olurdu.

Aynı durumu Alpamış (Alıp Manaş) Destanı'nda görüyoruz. Kahramanın göbek adı "Hâkimbek"tir. Hâkimbek, yedi yaşındayken ilk kahramanlığını gösterir. Dedesi Alpinbiy'den kalma on dört batman ağırlığındaki sarı yayı kaldırıp çeker. Sarı yayla attığı ok Askar Dağı'na kadar gider ve dağın tepesini uçurur. Bunun üzerine halk ona "Alpamış" adını verir.24

Battal Gazi Destanı'nda aynı gelenek yer almıştır. Asıl adı "Cafer" olan yiğit, büyük yararlıklar gösterdikten ve babasının intikamını düşmanlarından aldıktan sonra "Battal" adını almıştır.25

Mansıp Alma Motifi

Gerek göçebe gerekse yerleşik medeniyete sahip toplumlarda, olayların hükümranlığın devamlılığı, kahramanların devamlılığıyla mümkün olmaktadır. Baba öldükten sonra mansıbının (devlet hizmeti) devam etmesi için, yerini doldurabilecek evladı yetiştirmek zorundadır. Burada yetiştirme derken, kendi toplumunun hayat şartlarına ve kıymet hükümlerine göre yetiştirmeyi kastediyoruz.

Toplumun içinde yaşadığı şartlar, değişik tiplerin doğmasını sağlar. Devamlı dış düşmanlarla mücadele halinde bulunan Türk toplumu, cengaver, çevik ve kuvvetli insan tipini elzem kılmıştır.

Destanı meydana getiren olayın sahibi, baş kahramandır. Kahraman, mazbut bir muhit ve seçkin bir tabakadan gelir. Alelade halk tabakası içinden yetişmiş bir kişiyi destan kahramanı olarak göremeyiz.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un tek gayesi; gücü ve kuvvetiyle çevresine hâkim olmak ve babasının yerini doldurmaktır. Bu çevreye hâkimiyet idealini oğullarına dahi vasiyet ve telkin etmektedir:

"Ay oğullar köp men aşdım,

Uruşgular köp men kördüm,

Çıda birle köp ok atdum,

Aygır birle köp yürüdüm,

Düşmanlarnı ığlagurdum,

Dostlarumnı men kültürdüm,

Kök Tenrige men ötedim,

Senlerge bire men yurttum"26

Oğuz Kağan'ın yaptığı mücadelelerin, Tanrı'ya karşı ödenmiş bir görev olduğunu belirtmesi ve altı oğlu'nun (Gün, Ay, Yıldız, Gök, Dağ, Deniz) da aynı idealde olmalarını istemesi oldukça anlamlıdır. Yönetenlerin, aktif bir karaktere sahip olmaları, mensubu olduğu toplumu ayakta tutan ilk şarttır. Hele göçebe toplumlarda bu hususiyet kaçınılmaz bir durum arz eder.

Dede Korkut Destanlarında da boyları yöneten beğler, kendisinden sonra boyu yönetecek oğullarının kahraman, cesur ve hünerli olmalarını isterler. Hatta baba hayatta iken oğlunu bu yönleriyle imtihan dahi eder. Bu durum kişiyi aktif olmaya zorlamaktadır.

Kam Büre Beyoğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Salur Kazan, Bay Büre'ye üzüntüsünü sorar:

"Han Kazan, nice ağlamayayım? Nice bozulmayayım? Oğulda ortacım (yerimi tutacak kimsem) yok, kardaşta kaderim yok. Ulu Tanrı, beni hor görmüştür. Beyler, tacım tahtım için ağlarım. Birgün ola düşüp ölürüm, yerimde yurdumda kimse kalmaz"27 der. Oğuz beyleri Tanrı'ya dua ederler ve Bay Büre'nin bir oğlu olur. Bamsı Beyrek, kısa zamanda serpilir. Bezirganları haramilerin elinden kurtarmak suretiyle yiğitliğini ıspatlar. Bay Büre, oğlunun kahramanlığını duyunca, Oğuz beylerini çağırır, konuklar. Dedem Korkud gelerek oğluna ad koyar.

Türk kavimlerinden Kırgızlara ait Manas Destanı'nda da Yakup Han, kendi yerini dolduracak olan oğlu Ma

nas'ın bir kahraman olarak yetişmesini özellikle ister ve onu terbiye etmesi için Bakay Han'a emanet eder ve şöyle söyler:

“İşbu Manas çocuğum Bakay,
Sivrilip adam olunca Bakay,
Yelesinden tutup ata binince,
Büyüyüp adam olunca Bakay,
O vakit ona bir at bul Bakay,
Giymek için ona elbise bul Bakay,
At başı gibi Kur’anla Bakay,
Koyun başı gibi kitapla Bakay,
Kıyamet yolunu öğret ona Bakay,
Sürünü içinde ona kır at ol Bakay”28

Yakup Han kendi yerini dolduracak olan oğlu Manas’ın silahşörlüğü, biniciliği yanında İslam dinini de iyi bilmesini istemektedir. İslamiyet’ten sonraki Türk destanlarında, kahraman için dini bilgiyle mücehhez olmak, savaşçılığa eşdeğerdir. Mansıp alacak yiğitte sağlam bilek, korkusuz yürek ve sarsılmaz inanç olmalıdır.

Bazı destanlarda; destan kahramanının eğitim ve yetişmesinin kendi iradesiyle olduğunu görüyoruz. Kahraman küçük yaşta iken, babası düşmanları tarafından öldürülmüştür. Kahraman kendine baliğ olunca önce babasının intikamını, daha sonra da mansıbını almayı gaye edinir.

Battal Gazi Destanı’nda, Cafer (Battal), babasının katili Rum beyi Mihriyayil’den intikam alıp babasının yerine serasker olan Abdüsselam’dan mansıbı almak ister ve Mihriyayil’in sarayına varır. İçki âlemindeyken onu yakalar, başını gövdesinden ayırır. Diğer beylere: “Mihriyayil sizi birer birer istiyor” diyerek çağırır ve onların da başlarını keser. On dört adı belli Rum beyinin başlarını bir çuvala doldurup Malatya’ya döner. Cafer, olayı anlattığında Abdüsselam: “Yalan söylüyorsun” diye karşı çıkar. Cafer çuvaldaki başları ortaya dökünce Abdüsselam’ın nefesi kesilir. Seraskerlik görevi Abdüsselam’dan alınıp Cafer (Battal)’e verilir.29

Arkadaş Edinme Motifi

Destanlarda sergilenen hayat tarzı içinde arkadaş edinme ve onlarla olan ilişkiler çok önemli motiflerden birini teşkil eder.

Abdulkadir İnan, AltayYenisey Türklerine ait göçebe boyların başındaki alplar çağını tasvir eden destan ve masallarda alpların yanında “kırk yiğit”in bulunduğunu belirtmektedir.30

Bu kırk yiğit motifi, Dede Korkut hikâyelerinden Dirse Hanoğlu Boğaç Han Boyu’nda Kam Büre Beyoğlu Bamsı Beyrek Boyu’nda, Kazan Beyin oğlu Uruz’un tutsak olduğu Boyu’nda, Kanlı Kocaoğlu Kanturalı Boyu’nda yer almakta, kahramanın yardımcıları olarak görev yapmaktadır.31

Alıp Manas Destanı’nda Kalmuk Şahı Tayçı Han’ın kızı Barçın’ın dört şartını da yerine getirip onu almaya hak kazanan Alpamış ve kırk yiğidine hile düzenleyen Surheyil, onlara şarap içirir. Bu sarhoş halleriyle onları öldürtür, fakat Alpamış’a bir şey yapamazlar. Sonunda onu hileyle kuyuya atarlar.32

Manas’ın en yakın arkadaşı, Hıristiyan iken, ailesinin ve çevresinin bütün baskılarına rağmen Müslüman olan Almambet’tir. Almambet, Müslüman olduktan sonra Oyratların Hanı olan babası Kara Han’ı öldürür ve Müslüman beyi Er Kökçe’ye sığınır. Er Kökçe’nin kırk yiğidi Almambet’i kıskanırlar ve Er Kökçe’nin karısı Ak Erkeç’le ilişki kurduğu dedikodularıyla ara bozarlar. Almambet Manas’ın karargahına varır, durumu ona anlatır. Manas, Almambet’i babasına gönderir. Cakıp Han da hikâyeyi Almambet’ten dinler ve çok memnun kalır. Manas’ın annesi Çakanım Baybiçe de bu haberden dolayı mutlu olur. Manas’la Almambet’in süt kardeşi oluşları Radloff versiyonunda şöyledir:

“…………………………………..

Almambet atından indi

Çakanım’ın katılıp
Kalan ak memesinden
Sevincinden süt gelmişti,
Şıpır şıpır akıyordu.
Almambet hemen dedi ki:
“Annenin ak memesinden
Süt akıyor Manas Han!
Bir memesinden sen git em,
Bir memesinden ben emeyim!
Belimi sıkı bağlayayım!
Çakıp Bay’dan doğayım!
Senin kardeşin olayım!”33

Manas’la Almambet süt kardeş olurlar ve birbirlerinden bir daha ayrılmazlar.

Manas Destanı’nda törö (efendi)çora (hizmet eden) ilişkileri destanın birinci dairesinde, gerçek arkadaşlık ölçüsünde geçmekle birlikte, destanın ikinci dairesinde, bu arkadaşlığın zayıflığına şahid oluyoruz. Zira epik düşüncede etik (ahlaki) bir kaygı ön planda değildir. Manas öldükten sonra çoralar onu unuturlar. Daha sonraki epizotlarda bu kırk çoranın Manas’ın düşmanı olan Kobeş’in hizmetine girdiğini görüyoruz.34 Bu hizmet edenlerin sayısı daima kırk olarak bildirilmekte ve bunlardan bir bölümünün adları da zikredilmektedir:

“Kırkın başı Kırgıl’ım,
Boş Çolok binen Çalbay’ım,
Yedi suya yemek yiyen
Ay gibi Sırgak’ım
Gök Çebiç binen Serek’im….”35

Manas bir törö olarak üzerine düşen her görevi bu kırk çora için yerine getirmektedir. Kendi evliliğinde kırk çoraya da kız bulmak zorundadır. Bu, babaoğul benzeri ilişki, Manas’ın ölümüne kadar karşılıklı sorumluluk içinde geçer. Hatta Manas, kendisi öldükten sonra “çoralar”ın ne yapmaları gerektiğini de öğütler.36

Bu kırk arkadaş motifi “Yusuf BeyAhmet Bey Bozoğlan Destanı’nda da yer almaktadır.37

Battal Gazi Destanı’nda Cafer’e en yakın olan arkadaşı, Hıristiyan iken Müslüman olan Ahmer Tarran (Ahmet Turan)’dır. Rum asilzadesi olan Ahmer Tarran, Cafer’in gücü karşısında Müslümanlığı kabul etmiş, Kayser ordusunun en güçlü ve kuvvetli savaşçısıdır.38 Bazı kaynaklarda bu isim “Todori” olarak geçmektedir.

Bu motif, diğer Türk destanlarında da mevcuttur: Danışmendname’de Melik Danışmend, Artukhi’ye Müslümanlığı kabul ettirir ve en yakın silah arkadaşı olurlar.39

Köroğlu Destanı’nda dini inanç söz konusu olmamakla beraber, Kenan, Köroğlu’nun kuvvetine hayran kalarak onunla arkadaşlık kurar.40

Evlenme Motifi

Türk destanlarında bir veya birden fazla kadınla evlenme geleneği sürmekte, ancak eski destanlarda kahramanın evleneceği kızlar mitolojik özellikler taşımaktadır. Nitekim Oğuz Kağan’ın ilk evlendiği eşi, gökten inen ışığın içinden; ikincisi bir ağaç kavuğundan çıkan kızlardı.41 Bu evlilikte Oğuz’un kızlarla karşılaşması önemle belirtilmekle beraber, kaçırarak evlenme söz konusudur ve düğün merasiminden bahsedilmez.

Manas Destanı’nda birden fazla kadınla geleneklere uymayan evliliklerin yanı sıra, geleneklere uygun evlilikler de yapılmıştır.

“Kayıp’ın kızı Karabörük’ü

Yakaladım ovadan

Şooruk'un kızı Nakılay'ı
Ganimet aldım bir kaleden,
Henüz hiçbir kız almadım,
Hiçbir kız koynu görmedim,
Cakıp Han benim han babam,
Cins bir at koştur,
Bin bu ata bana kız bul!
Güzel bir kadın alayım,
Bir kız koynu göreyim!"42

Bu sözlerden, kaçırma veya ganimet yoluyla evliliğin olabildiğini; onlarla eravrat ilişkisi içine girilmediğini anlıyoruz. Nitekim Manas, babası Cakıp Han'dan, kendisine gerçek eş olabilecek bir kız bulmasını istemektedir. Evin hanımının "baybiçe" olabilmesi için geleneğe uygun, yani nikahlı, düğündernekli, gelin gelmesi lazımdır.

Cakıp Han oğlu Manas'a kız ararken bir çobana rastlar ve niyetini söyler.

Çoban:

"Temin Han'ın kızı Kanıkey
Manas'a denk bu kız işte,
Rüzgarda saz gibi sallanır,
Gelinler gibi süslüdür.
Kulağına altın küpe,
Kayın pederi Cakıp Han beğenirse,
Çok güzel bir gelindir o."43

diyerek Kanıkey'i tanıtır. Cakıp Han, Kanıkey'i Manas'a istemeye gider. Mendibay adındaki biri fesat yaratarak Temir Han'ın, kızını Manas'a vermemesi için kışkırtır. Temir Han, oyuna düşmemek için şartlar ileri sürer. İstenilen kalın (başlık) hazırlatılır, ancak Mendi Bay, Temir Han'ı

kızını vermekten caydırır. Kanıkey, Manas'ı küçük görür ve azarlar. Manas sinirlenir ve çoralarına savaş için hazır olmalarını emreder. Temir Han'a hücum ederler. Kanıkey bu defa yalvarmaya başlar.

"Güvercin kaçarsa tüyünü kes!

Kahpe çok söylerse dilini kes!"44

Manas da ona:

"Güvercin uçarak saraya kondu,

Aklın başına geldi mi budala?"45

der. Sonra barışırlar. Bunun yanı sıra; Ayıp Han'ın kızı Altınay Almambet'e, diğer kırk kız da kırk çoraya verilir.

Manas Destanı'nda karşılaştığımız kalın (başlık) türü atlı medeniyet ve hayvancılıkla uğraşan bir topluluk için yerinde bir istektir. Dede Korkut Hikâyelerinde de aynı durumla karşılaşıyoruz. Kam Püre'nin oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda Delü Kaçar, kız kardeşini istemeye gelen Dede Korkut'a "Bin buğra getürün kim maya görmemiş ola, bin dahı aygır getürün kim hiç kısrağa aşmamış ola; bin dahı koyun görmemiş koç getürün, bin de kuyruksuz kulaksız köpek getürün, bin dahı püra getürün mana."46

Battalname'de de "poligami" yani çok kadınla evlenme adeti görülmektedir. İslamiyet'te birden fazla kadınla evlenme caizdir. Ancak, evlenecek çiftlerden erkeğin İslam olması veya İslamiyet'i kabul etmiş olması şartı vardır.

Battal Gazi ilk evliliğini amcasının kızı Zeynep'le, ikinci evliliğini de Müslüman olan Kayser'in kız kardeşi Mahpiruz ile yapar. Her iki evlilik de rüyada Hz. Muhammed'in tavsiyesiyle gerçekleşir.47

Burada dikkati çeken yön, Zeynep'in, kocası Battal Gazi'nin Mahpiruz'la evlenmesini kıskanmayıp, aksine yardımcı olmasıdır.48

Battal Gazi'nin üçüncü evliliği Emir Ömer'in kızı Fatma iledir. Ancak bu evliliğe kızın annesi engeldir; Battal fakir olduğu için kızı vermek istemez. Bu evliliğin gerçekleşmemesi için yerine getirilmesi zor istekler ileri sürülür. Bunlar: "Hindistan'da bulunan Ak Fil ve üzerindeki altınlar, ayağındaki altun halhal, yüz kıvırcık tüylü deve, dörtyüz arabi at"dır. Bunlar için bir yıl da süre koyulur.49

Battal Gazi bunları getirmek üzere Malatya'dan ayrılınca Kayser Emir Ömer'in kızını, esir alır ve oğluyla evlendirmek üzere düğündernek kurdurur. Bu arada Battal döner, durumu öğrenir ve gerdek gecesi Fatma'yı Kayser'in sarayından kaçırır ve Malatya'ya döner. Yedi gün yedi gece düğün edip Fatma ile evlenir. Battal, Ak Fil'i çok malla birlikte Halife'ye armağan eder.50

Bu sevgilinin düğüne son anda yetişme motifi Türk halk Hikâyelerinde oldukça yaygındır; Âşık Garip Hikâyesi,51 Tahir ile Zühre Hikâyesi52 gibi….

Battal Gazi, yukarıda belirttiğimiz gibi üç evliliğin dışında üç evlilik daha yapmıştır. Bunlardan biri, kimliğini gizleyerek ve "iç güvey" olarak yaptığı, Kafir Taryun'un Müslümanlığı kabul eden kızı, Gülendam'la,53 diğeri, Mahpiruz'un kız kardeşi Gülli Ketayun54 (bu evlilik kaçırma yoluyla gerçekleştirilmiştir) ve sonuncu evliliği de Halife'nin kızıyla yapmıştır.

Köroğlu Destanı'nın değişik rivayetlerinde Köroğlu, bir veya birden fazla kadınla evlenmiş gösterilmektedir. Azeri rivayetinde Köroğlu, Nigar Hanım;55 Özbek rivayetlerinde Arap Reyhan'ın kızı, Kaf Dağı Padişahı'nın kızı Yunus Peri, Hindistanlı Miskal Peri, İrem Bağı'ndan Gülnar Peri gibi olağanüstü eşlerin yanı sıra dokuz tane de insan kızı ile;56 İstanbul rivayetinde çeşme başında gördüğü bir kız ile evlenmiştir.57

Ölüp Dirilme Motifi

Ruhun bedeni geçici olarak terk etmesi (transmigration), Şamanist inançta ve İslam dininde tipik menkabeler halinde anlatılmaktadır. Şamanistler Tanrı Bay Ülgen'e kurban sunacakları zaman, gerek kurban edilecek atın, gerekse kurban sunan kişinin ruhu bedenlerini terk eder ve gelip gidip Bay Ülgen'le konuşur.58 Yine geleceğe dair haber sorulduğunda veya hastalık tedavisinde "Şaman"ın ruhu bedenini terk eder ve çeşitli yerleri dolaşır, ruhlarla görüşür veya iyileştireceği hastanın ruhunu bularak tekrar bedenine dönmesini sağlar. Bunları başardıktan sonra da "Şaman"ın ruhu bedenine döner ve olup bitenleri çevresindekilere anlatır.59 Araştırmacılar bu transmigration halinin Budizm'deki yoga ile ilgili olduğunu ileri sürmektedirler.60

Menakıbu'l Kudsiye'de yer alan menkabeye göre, Baba İlyas'ın oğullarından Yahya Paşa'nın ruhu, istediği zaman bedenini terk edip bazen kırk bazen de iki ay süreyle "âlemi ulviyyet"i seyre gider.61 Hz. Muhammed'in Miraç hadisesinde de ruhun bedenden ayrılarak gittiği nakledilir.62 Âşık Paşa için de; Allah katına çıktığı ve zahiribatını hususların bizzat Allah tarafından kendisine açıklandığı anlatılır.63 Sarı Saltık'ın halifelerinden Barak Baba ve Mevlana'nın da halvette iken ruhlarının bedenlerinden ayrıldığına ve birtakım kehanetlerde bulunduklarına dair bilgiler mevcuttur.64

Bu bilgilerden ortaya çıkan sonuç şudur: Şamanist inanca göre "Şamanlar"ın, İslam dinine göre "Veliler"in ruhları, bedenlerini geçici olarak terk etmekte, bu şekilde vecd ve istiğrak haline girdikten sonra kehanetlerde bulunmaktadırlar. Başka bir ifadeyle keramet sahibi kişilerin ruhları geçici olarak bedenlerini terk edebilmektedir. Ancak, çağımızdaki Şamanların göğe çıkarak Tanrı ile konuşma gücünü gösteremediklerinden yakınılmaktadır.65

“ÖlüpDirilme” motifini biz İslami dönem destanlarında da yaygın olarak görebiliyoruz, eski destanlarda pek yoktur.

“ÖlüpDirilme”, ruhun bedeni geçici olarak terk etmesi gibi keramet ehli insanların elinde yahut acı çeken yakınların Tanrı’ya yalvarmalarına karşı, gönderilen kutsal varlık (melek, hızır vs.) vasıtasıyla zuhur etmektedir.

Şimdi, iki ana etnikkültürel bölge olan Güney Sibirya ve Orta Asya’da oluşan, TürkMoğol epik geleneğinin bütün özelliklerini yansıtan Manas Destanı’nda “ÖlüpDirilme” motifini irdelemeye çalışalım:

Tamamı bir milyon mısra civarında olduğu söylenen Kırgız tarihinin başlangıcı, Kırgız edebiyatının ve kültürünün temel kaynağı olan bu dev eserin, elimizde maalesef on üç bine yakın mısrası bulunmaktadır. Biz, incelememizi mevcut metinlere dayalı olarak yaptık.

Destanda, Manas iki kere ölüpdirilir ve üçüncü ölümü son ve geri dönülmeyen bir ölümdür. Her iki ölüm de, hile ve zehir içirilerek gerçekleştirilmektedir. İki motif arasında paralellik mevcuttur.

Birincide daha önce Manas’a yenik düşen Mendibay’ın kışkırtmasıyla, gayrimüslim ve hırsız olan Kökçököz ile Kamanköz’ün hazırladıkları ballı rakı, zehir katılarak Manas’a sunulur. Manas halsiz düşer ve ölür. Manas’ın ölümü üzerine babası Cakıp Han, anası Bagdıdölöt Baybiçe, kız kardeşi Kardıgaç, eşi Kanıkey ve arkadaşları Almambet ve Acıbay büyük acı çekerler. Diğer yandan ErManas’ın atı Akkula, şahini Akşumkar ve tazısı Aktaygan yemeden içmeden kesilirler ve ErManas’ın mezarının dibinden ayrılmazlar, feryatları bütün kalpleri titretir. Hazreti Allah bir melek gönderir ve ona: “At, kuş ve köpek iyi yolda iseler kahramanı dirilt, fena yolda iseler üçünü de öldür” emrini verir. Bu üç hayvan dile gelir ve üzüntülerini belirtirler. Melek, mezarın başına gelince mezar ev, bağrındaki kara taş hazret kızı Altınay olur, Manas kalkıp dirilir. Akkula atına biner, ak zırhını giyinir, Akşumkar’ını eline oturtur, köpeği Aktayganı ava salar.

Kanıkey bir rüya görür ve bu rüyayı anne ve babasına anlatır. Cakıp Han, atı Akborçuk'a biner ve Er Manas'ın mezarına varır. Akkula'yı, Akşumkar'ı, Aktaygan'ı orada göremeyince hepten yıkılır. Uzun aramalardan sonra Er Manas'ı türbesinin yerinde imar edilmiş ak sarayda atı, şahini, köpeği ve hazret kızı Altınay'la birlikte görürler. Serek, Er Manas'a seslenerek yakınlarının orada bulunduklarını bildirir, ancak Er Manas onları tanımaz. Serek, yakınlarının isimlerini tek tek sayınca Manas hatırlamaya başlar ve karşılık verir.66

İkinci ölüpdirilme motifi özetle şöyledir: Temirhan'la Ayıphan zenginlik konusunda birbiriyle yarışmakta ve her ikisi de kızlarını Manas'a vermek istemektedirler. Temirhan'ın veziri Mendibay, kızını vermemesi için Temirhan'a karşı Manas'ı kötüler.

Diğer yandan Mendibay, Kalmuk ve Közkaman'ın çocuğu hırsız Kökçököz'ü, Manas'ı öldürmeye azmettirir. Bunlar anlaşarak Manas'ı ve kırk arkadaşını yemeğe davet ederler ve rakılarına zehir koyarlar. Manas'ın başı dönmeye, içi yanmaya başlar ve Akkula'ya binip oradan uzaklaşmak ister. Kökçököz, Akkelte'yi Manas'ın arkasından atar, kolundan yaralar ve atından yere düşürür. Manas, kayınpederi Temirhan'ın ilaçları ile belli bir süre hayatta kalır. Mekkeli Kankoco'nun mucizevi müdahalesi O'nu tekrar hayata döndürür.67

Destan kahramanının er meydanında ölümü, epik gelenekte yoktur. Üstün bir fizik güce sahip olan kahraman, ancak hile sonucu öldürülmektedir. Özellikle İslamiyet öncesi Türk destan kahramanları içkiyi severler. Manas'ın iki kez ölümü içkisine zehir katılarak gerçekleştirilir.

Abakan Türklerinin destanı olan "Kan Mergen"de, kahraman Kan Megen üç çorosu ile içki içerken kız kardeşi içkiye zehir koyar; dördü birden ölür; bir çocuk onları göle atmak suretiyle diriltir.68

Mitik ve epik düşüncenin ürünü olan Manas Destanı'nda dirilme motifi, kutsal varlıklar eliyle gerçekleşmektedir. Kahramanın sağlığında olduğu gibi, dirilişinde de fantastik güçler, ön plandadır. Fantastika, destanda olması gereken bir unsurdur. Zira hiçbir destan tarih kitabı değildir. Bu sebeple destanın her motifini ve her tipini tarihi şahsiyet olarak düşünmek doğru olmaz.

Orta dönem Türk destanlarında da "ölüpdirilme" motifi yer almakta ve menkabelerde daha da yaygın olarak görülmektedir.

Battal Gazi Destanı'nda bu motif, destanın baş kahramanı Battal Gazi'nin kerametleri arasında yer almakta ve destanda geniş bir epizodu teşkil etmektedir. Battal Gazi'nin kerametler göstermesi ya düşünde Hz. Muhemmed'i görüp ondan öğrendiği bilgi ve ilhamlar sayesinde ya da destanda silik şahsiyetler olarak belirtilen veli tipler yardımıyladır.

Şamiliyye kalesinde uzun süre esir olarak kalan ve Battal Gazi tarafından kurtarılan Asım, "İlyas Peygamber katında bir dua vardır. Ölüyü diri kılur"der.69 Battal, İlyas'ın yerini sorunca da "Şol dağ ki deniz içinde görünür, makamı Hazreti İlyas anda olur. Kırk gün oruç tut, ondan sonra muradın hasıl olur"70 diye cevap verir. Battal kırk gün oruç tutar, kırkıncı gece sabahı İlyas Peygamber çıkar gelir. Battal'a çok nasihatlar ettikten sonra "gözünü yum" der, açınca kendini bir deniz kenarında bulur. O anda İlyas Peygamber kaybolur ve Battal'a nurlu bir seccade bırakır. Bir avaz işitilir. "Ya Seyyit Battal yürü, muradın hasıl oldu." Battal vahiy yoluyla duayı öğrenir, sonra kafirleri çağırır: "İmdi nedir, siz bana getürün ölüyü diri kılayın" der. Onlar da: "Şol karşuki dağda bir ev ve bir kız ölüptür. İkisini dahi Firdevs öldürdi. Et dirülsünler. Senin dinine ikrar etsünler. Biz anı görelim, sana muti olalım" derler. Battal, kutlu seccadeyi örter ve İlyas Peygamber duasını okur, şehitler gelir, parmak kaldırıp Müslüman olurlar. Bu iki kişi derler ki: "Ya Seyyid ol duayı gine oku, bu dünyada bizim

safamuz yokdur biz ol cihan lezzetini duyduk. Bu cihanı istemezüz".71 Battal, duayı okur ve canlarını Hakk'a teslim ederler.

Bu motif Şamanist inanç ve İslami tefekkürün beslediği bir ananenin ürünüdür.

At Motifi

Özellikle konargöçer Türk hayatında atın çok önemli bir yeri vardır. Yaşanılan hayatın gereği olarak insanlar, atla devamlı münasebette olmak zorunda kalmışlar, her türlü faaliyet ve amaçlarında attan birinci derecede istifade etmişlerdir. Hele kahramanın başarısında atın payı büyüktür. At, tarih boyunca Türk varlığının gelişmesi ve büyümesinde rol oynamıştır. Mehmet Kaplan'ın deyimiyle; "Hayvanlarla insanlar arasında maddî ve mânevî mukayese ve benzetmeden ibaret bir paralelizm vardır. Cevher birliğine delalet etmeyen bu paralelizm, hayvanların insan düşüncesi üzerindeki tesirlerini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bilhassa at, insanla bir bütün teşkil etmektedir. 'At işler er öğünür, yayan erin umudu olmaz' atasözü bunu çok güzel açıklıyor…"72

Türk mitolojisinde, destanlarında ve hikâyelerinde kahramanların atları, efsanevi bir özelliğe bürünmüş olarak anlatılmaktadır. Daha sonraki dönemlerde de atın önemi, değişik şart ve şekillerde devam etmiştir. Bir insan gibi onun doğuşu, yetiştirilmesi, olağanüstülükleri üzerinde çeşitli epizotlar hatta hikâyeler yaratılmıştır. Canlının yaşaması için elzem olan dört unsur, (toprak, hava, su, ateş) kahramanların atlarının menşeî olarak gösterilmektedir.73

Genel olarak atlarda sezgi gücü üstün derecededir. Destanlarda kahramanın atı, güç durumlarda daima sahibine yardımcı ve onu uyarıcı olur. Dede Korkut Hikâyeleri'nde Begiloğlu Emre, düşman üzerine yürüyünce, düşman kokusunu atı "Al Aygır" alır, ayağını yere vurarak

sahibini haberdar eder.74 Aynı hikâyelerin Uşun Kocaoğlu Seğrek Boyu'nda, Seğrek uyurken altmış silahlı düşman, Seğrek üzerine gelirler. Seğrek'in bindiği aygır, yularını çekerek O'nu uyandırır.75

Atların destanlarda rastladığımız özelliklerinden biri de kahramanın ölümünden sonra, insanlar gibi yas tutmalarıdır. Manas Destanı'nda Er Manas bir kez öldüğü zaman atı, av köpeği ve av kuşu, Manas'ın mezarını beklemişler ve insan gibi konuşmuşlardır.76 Köroğlu'nun ölümünde Kır At, bir insan gibi yas tutmuş kırk gün yem yememiştir. Bey Böyrek hikâyesinde,77 Bey Böyrek'in atı "Benli Boz", sahibi esir edilince, bir taşın dibinde yedi sene kalmış, üstünü yosunlar bağlamıştır.78

Türk inanç sistemi içinde kültleşen at, İslamiyet'in kabulünden sonra, devrin kesîf dini havasına, kahramanın AlpEren özelliğine ve şehir kültürünün tesirine bağlı olarak yeni özellikleriyle karşımıza çıkmaktadır. Bu atların bir özelliği de, ilahi bir kaynak (Allah) tarafından gönderilmiş olmalarıdır. Birçok kutlu kişiye hizmet ettikten sonra Battal Gâzi'nin, ondan sonra da Sarı Saltuk'un binicisi olduğu "Divzâde Aşkâr" bunlardan biridir.79

Destan kahramanlarının her birinin en yakın arkadaşı olan atların benzer özellikleri vardır. Eski Yunanlılarda "Pegas", Ruslarda "KonekGurbunok", Araplarda Hz. Ali'nin "Düldül"ü, Azerbeycan'da Köroğlu'nun "Kırat"ı, Kazaklarda Kobılandı'nın "Tayburıl"ı ve Alpamış'ın "Bayşubar"ı kuş gibi uçma özelliğine sahiptirler.

Bugün hayvancılıkla uğraşan Türk toplulukları atı (cılkıyı) canı kadar sever. Atın üzerine binen Türk, kendini daha gururlu hisseder.

Av Motifi

Ekonomik hayat açısından eski Türkleri inceleyen Ziya Gökalp, dört tür üretim ilişkisinin varlığından bahsediyor:80

a. Avcı Türkler (tibet sığırı ve kuşları avlarlar),

b. Sürü Sahibi Türkler (koyun, keçi, at, deve, sığır sürüleri yetiştirirler),

c. Çiftçi Türkler (buğday, arpa, pirinç, darı, mısır ekerler ve meyve yetiştirirler),

d. Sanatla uğraşan Türkler (demircilik, silahçılık, keçe ve halı sanatları, kuyumculuk sanatı icra ederler).

Göçebe toplulukların hayatına baktığımızda hayvancılıkla avcılık atbaşı gitmiştir. Ancak, öncelik avcılıktadır. Çünkü bugünkü evcil hayvanların kendileri de önceden vahşi hayvanlardandı. İnsanoğlu onları avlayıp evcilleştirmiş veya yaşayabilmek için etini, dersini kullanmak amacıyla avlamıştır. Böylece ortaya avcılık sanatı çıkmıştır.

Eski avcılık geleneği bugünkü Türk boyları arasında Kazak ve Kırgız Türklerinde bütün canlılığıyla devam etmektedir.

Hayvan ehlilileştirme ve yetiştirme kültürünün Orta Asya'da ilk defa göçebe Türkler arasında ortaya çıktığını ve kısa zamanda Altaylar'dan Kafkaslar'a kadar yayıldığını tarihi kaynaklardan öğreniyoruz.81

"Av" ve "Akın"ın bir yaşam biçimi olduğu Oğuz Kağan Destanı'nda "at" birinci sırayı almakta; Dede Korkut Kitabı'nda buna sürü de eklenmektedir. Zira ata nazaran deve ve koyun daha ağır, yerleşik hayata daha yakın bir hayat tarzını gerektirir.

Dede Korkut kitabında insanların servetleri söz konusu olduğunda, paradan pek söz edilmeyip bunun esas itibarıyla hayvanlardan meydana geldiği çok açık bir şekilde görülmektedir.82 "Tavla tavla şahbaz atlar, katar katar kızıl develer, ağılda tümen tümen koyun" sık sık geçen ifadeler arasındadır.

Orta Asya Türk kabilelerinin genel adı olan Kaoçi'lerin (Töles) bilhassa batı gruplarında büyük sürek avları düzenlendiğini ve bu av törenlerine paralel olarak dini törenler yaptıkları belgelerle sabittir.83 Bu sürek avlar,

Selçuklular ve Osmanlıların ilk devirlerinde gelenek halinde devam etmiş ve daha sonra Osmanlılarda adıbelli bir teşkilat halini almıştır.84

Dede Korkut'ta Oğuz beyleri ava çıkmadıkları günü, boşa geçmiş bir gün olarak değerlendirirler. "Salar Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boyu"nda Salur Kazan: "Ünüm anlayın beğler, sözümü dinleyin beğler. Yata yata yanımız ağrıdı, dura dura belimiz kurudu. Yürüyelim a beğler, av avlıyalım, kuş kuşluyalım, sığın geyik (maral geyik) yıkalım, dönelim otağımıza düşelim, yiyelim, içelim, hoş vakit geçirelim!"85

İslami dönem destanlarında av motifi diğer motiflere oranla zayıf kalmaktadır. Yalnız destanlardaki olayların ilk halkası olacak şekilde av motifi yer almaktadır.

Meselâ, Battal Gazi'nin babası Hüseyin Gazi, Malatya Emiri Numan'ın oğluna hediye etmek üzere ava çıkar ve bir geyiğe rastgelir. Geyik onu kendi dağına çeker ve bildiğimiz mağara efsanesi doğar.86

Destanlarda geçen "geyik" Türklerce kutlu bir hayvan olarak tanınır. Efsanelerdeki geyik, daha ziyade "Dişi Geyik"tir.87 Bunlar, Tanrı ile ilgisi olan birer dişi ruh özelliğindedir.

Diğer yandan eti yenen hayvanlardan ceylan, sığın, dağ keçisi gibileri için de "geyik" adı kullanılır.

Mağara Motifi

Türk destanlarını ören motifler arasında "Mağara" da önemli bir yer işgal eder.

Kutlu mağaralar, geyikli mağaralar, ejderhalı mağaralar, inekli mağaralar Türk mitolojisini doldurmaktadır.

Göktürklerin kurttan türeyişle ilgili efsanesinde "Kurttan türeme" ve "Mağaradan çıkma" motifleri, Göktürklerin resmen kabul ettikleri "Devlet mitolojisi" gibi görünmektedir.88

Büyük Hun Devleti’nde kutlu bir AtaMağarası’nın bulunduğunu ve bu kutlu mağarayı yalnız Şamanların değil, bütün devlet teşkilatının saygı gösterip, belirli günlerde ziyaret ettiklerini, Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, Çin kaynaklarından ve yapılan araştırmalardan naklen belirtmektedir.89

Geyikli mağaraları daha çok İslami hikâye, efsane ve destanlarda görmekyeyiz. Muhammed Hanefi’nin önüne çıkan geyiğin kaçarak bir mağaraya girmesi, mağaradan geçtikten sonra cennet misali bir yere varılması olayı bilinen bir halk efsanesidir.

Prof. Dr. Bahaeddin Ögel Radloff’’tan bir Güney Sibirya masalına ait olan şu parçayı aktarmıştır: “Bir bahadır avlanırken karşısına bir geyik çıkar ve er de geyiğin peşine düşüp onu kovalamaya başlar. Geyik kaçar, o kovalar. Baştan başa bakırdan yapılmış olan dağ, birden bire açılır ve geyik de bu delikten içeri girer. Avcı, dağdan içeri girer. Az sonra geyik kaybolur ve karşısına YediTanrı (Kuday) çıkar.”90 Burada mağara kutlu bir yer ve geyik de Tanrı’nın bir elçisi olarak yorumlanabilir. TürkMemlük yaradılış efsanesinde; gökten yağan yağmurların sürüklediği çamurların bir mağaraya dolmasıyla kayaların yarıldığı ve insan kalıplarının bu mağarada teşekkül ettiği anlatılmaktadır.91

Battalname’de “mağara” ilahi buyruğun tebliğ edildiği kutlu bir yer olarak karşımıza çıkar. Hüseyin Gazi’nin kovaladığı, güzel ve nakışlı geyik giderek bir mağaraya girer ve sonra kaybolur.92 Bu mağara destan kahramanının bineceği ve at kuşanacağı savaş araçlarının takdim edildiği manalar âlemidir. Burada geyik, Allah’ın bir elçisidir.

Destanda mağara sığınma ve saklanma yeri olarak da karşımıza çıkar. Battal Gazi kendisini yakalamaya gelenlerden saklanmak için bir mağaraya girer. Takip edenler mağaranın etrafını arar ve bulamazlar. Bunlardan beş kişi, o mağaranın içine girip oturur ve içki içmeye koyulur. Bunlardan bir tanesi kadehi Seyyit Battal adına kaldırır. Diğerleri: “Sen Muhammedi

misin?” derler ve bunun elini, ayağını bağlarlar. O, yattığı yerden: “Ey Battal’ın Tanrısı, sen medet et!” deyince Battal saklandığı yerden ortaya çıkar, diğerlerini öldürür. Yemliha adlı bu kişi Müslüman olur.93

Rüya Motifi

Destanlardaki önemli motiflerden biri de “rüya”dır. Destanın kuruluşu, olayların gelişip tamamlaması “rüya”ya bağlı olur.

Destanlarda rüya, birinci veya ikinci derecedeki kahramanlar tarafından görülmektedir. Bu nitelik rüyanın destan çatısında önemli bir fonksiyon taşıdığını göstermektedir.

Kahramanın yarım kalan başarısı, ancak “rüya” sebebiyle tamamlanır. Oğuz Kağan Destanı’nda vezir Uluğ Türük şöyle bir rüya görür:

“Günlerden bir gün uykuda bir altın yay gördü. Dahı üç gümüş ok gördü. Bu altın yay, gün doğusundan tâ gün batısına dek uzanmıştı. Üç gümüş ok da şimâle doğru gidiyordu.”94

Uluğ Türük’ün bu rüyası, Türklerin bütün dünyaya buyruk olma öykusünün ilk haberi olarak yorumlanır.

Eski Türk destanlarında görülen rüyaların hikmetine inanılır ve bunu kâhinlere yorumlatmak suretiyle gelecek hakkında bilgi sahibi olunurdu. Farsça Oğuz Destanı’nda Toğurmış adlı bir Beğ’in rüyası şöyledir: “…. Toğurmuş adlı birisi vardı. Babasının adı da Kerence Hoca idi. Kendi evini kurmuş, düzene koymuş, yürekli bir kişi idi. Bu olaydan çok yıllar önce bir rüya görmüş. Rüyasında, göğsünden bir ağaç göğermiş, yükselerek çıkmış, dallanmış, budaklanmış ve yapraklarla dolmuş. Toğurmış, sabah olunca hemen MiranKâhin’e koşmuş ve rüyasını anlatmış. MiranKâhin de ona şöyle demiş: Sakın bu rüyanı hiç kimseye anlatma!” (Bu çok iyi bir rüyadır!) Toğurmış’ın üç oğlu varmış. Her oğlunun başı için ayrı ayrı birer koyun kesmiş, pişirtmiş ve halkına dağıtmış. Büyük oğlunun adı Tutak; ortacasının adı Toğrıl ve küçüğünün adı ise ArslanKorkut Beg imiş. Toğrıl’ı

"Onbegi", yani onbaşı tayin etmiş. Bunun için de oğluna Toğrıl OnBegi derlermiş".95

Türk mitolojisinde, görülen rüyanın yorumlatılması için tören düzenler ve sonra yorum yapacak (kâhin) ortaya çıkıp yorumunu yapar. Kâhin'in söyledikleri dikkatle dinlenir ve gereği yerine getirilir. Manas Destanı'nda Er Manas, gördüğü rüya sebebiyle dünyanın dört tarafını saran Oyrat Han'ın KaraHan'ın oğlu Alman Bet'le tanışır ve kan kardeş olur. Bu rüya şöyledir: "Manas bir gece düşünde bir keskin kılıç bulduğunu, bununla taşı parçaladığını, sonra kılıcı beline bağlarken onun bir arslan olduğunu, ona parsların boyun eğip hizmet ettiklerini, birden arslanın ejder olduğunu, sonra bir kuş olup Manas'ın eline konduğunu gördü. Sabahleyin uyanır uyanmaz bütün kavmini, bütün Argın ve Nogay boylarını çağırıp Ulu toy yaptı ve gördüğü düşü anlatıp tâbir etmelerini istedi. Acıbay adlı bir Kırgız: "düşünü ben tabir edeceğim" diye söze başladı. Onun tâbirine göre: "Tanrı, Manas'a büyük bir iyilik ihsan edecektir. Esen Han ile kavga edip mücadele yapan Alman Bet Er Gökçe'nin yanında bulunduğunu duyurduk. Herhalde bu günlerde Manas'ı arayıp bulacaktır" dedi.96

Destan kahramanlarından birinin başına gelen işin rüya yoluyla haber verilmesi motifi Köroğlu'nda da vardır. Destanın değişik epidzodlarında Köroğlu ve kızanları, gördükleri rüya sonucunda birbirlerinin sıkıntıda olduklarına hükmeder ve yardımına koşarlar. Köroğlu'nun Bolu Paşa'ya kendi arzusuyla esir olup İstanbul'a gitmesinden sonra, İsa Balı bir gece rüyasında Köroğlu'nu kan deryasında görür ve bundan, O'nun tehlikede olduğunu anlarlar.97 Köroğlu, Bolu Beyi ve Ayvaz'a karşı harbederken Deli Mihter aynı rüyayı görür.98 Köroğlu'da Ayvaz Bağdat'a, turna teline gittiği zaman onun esaretini bu suretle anlar.99 Maraş rivayetinde de oğlunun imdadına yetişen Köroğlu, harb meydanında

Gülüzar'ı yalnız görünce Hasan'ı ölmüş zanneder ve o zaman kendisine felaketi haber veren rüyayı hatırlar.100

Dede Korkut Hikâyeleri'nde "rüya"dan çok, uyuklama hali konu edilmiştir. Kahramanlar ekseriye bu uyku halinde iken düşmanları tarafından esir edilirler. "Kam Büre Beyoğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bamsı Beyrek, Bayburt Hisarı Beyi'nin adamları tarafından otuz dokuz yiğidiyle birlikte gece uykuda iken esir edilir.101 "Salur Kazan'ın tutsak olup Oğlu Uruz'un çıkardığı Boyu"nda, Salur Kazan öyle bir uykuya yatar ki, Tomanın Kalesi denilen düşman askerlerinin hücumu karşısında uyandırılamaz. Yirmi beş beyi şehit düşerler. Düşmanları Salur Kazan'ın elini ve ayağını bağlayıp arabaya koyup esir götürürler.102

"Salur Kazan'ın evinin yağmalandığı Boyu"nda Bayındır Han'ın güveyisi, Ulaşoğlu Salur Kazan kara kaygılı düş görür ve bu düşün yorumunu Karagüne'den ister. Bu düş ve yorumu şöyledir: "Bilir misin Karagüne, düşümde ne göründü? Karakaygılı düş gördüm; yumruğumda talbınan (çırpınan) şahin benim kuşumu alır gördüm; gökten yıldırım, ak ban evim üzerine şakır gördüm; tüm kara pusarık (kör duman), ordamın üzerine dökülür gördüm; kuduz kurtlar evime dalar gördüm; kara deve ensemden kavrar gördüm, kargı gibi kara saçım uzanır gördüm; uzanıp gözümü örter gördüm; bileğimden on parmağımı kanda gördüm. Nice ki bu düşü gördüm, şundan beri aklımı, usumu toplayamıyorum. Hanım kardeş benim bu düşümü bana yorsana" dedi.

Karagüne: "Kara bulut dediğin senin devletindir; karla yağmur dediğin askerindir, saç kaygıdır; kara, karadır. Kalanını yorabilmem, Allah yorusun, dedi".103

Dede Korkut Hikâyeleri'nde görülen düşler (rüyalar), çoğunlukla kötü bir haber niteliğindedir. Ama az da olsa hayırlı bir haber niteliğindeki düşler de vardır. Mesela; "Kazılık Kocaoğlu Yeğenek Boyu"nda, Yeğenek'in

Düzmürd Kalesi'nde esir olan babasını Bayındır Han'ın müsadesini alarak yirmi dört bahadır ile kurtarmaya gidecekleri gece gördüğü rüya, ona babasını kurtaracağını müjdeler.104

Battalnâme'de rüya motifi çok yaygın ve adeta bir zincir halinde devam eder. Kahramanın doğumundan başlayıp ölümüne kadar olan anlatmada rüya sığınılan tek unsurdur.

Destanda rüya, Seyit Battal için daima kurtarıcı bir fonksiyondur. Bazen gayrimüslimler gördükleri korkulu rüyaların etkisinde kalarak Seyit Battal'ı esaretten kurtarırlar. Kilab adlı Hıristiyan komutan, Seyit Battal'ı zindana attıktan sonra, oğlu İsmail, düşünde üç defa ejderha görür ve ejderhaların "Küfri terk edip Muhammed dinine girmesini yoksa sarayı yakacakları" tehdidi karşısında İslam dinini kabul etmek zorunda kalır.105

Battal Gazi'nin doğacağı, ismi ve hatta özellikleri, babası Hüseyin Gazi'nin gördüğü rüyada belirlenir. Hüseyin Gazi rüyasında bir pir görür ve pir O'na: "Ya Hüseyin! Beşaret olsun sana kim, ol Cafer senün oğlundur. Az kaldı kim zuhura gele, tamam Rum'ı Müslümanlık ide. İşler ide kim, hiç pehlüvanlar itmemiş ola" der.106

Hızır Motifi

Hızır motifi, Türk mitolojisinde çok yaygındır. Halk inançlarına göre Hızır ve İlyas ölmezlik sırrına ermiş kişilerdir. İslam geleneklerinde yer alan, Kur'ân'ın bazı ayetlerinde anılan Hızır ile ilgili inançların üç ana kaynağı vardır.107

a) Gılgamış Destanı, b) İskender efsânesi, c) İlyas ile Haham Yeşua Bin Levi hakkındaki Yahudi efsânesi.

Halk Hızır'ı peygamber veya mübarek bir zât diye anar. Halk inancına göre Hızır'ın iki vasfı vardır:108 a) Hızır darda kalanların yardımına koşan mübarek bir zattır; b) İnsanlara servet, bereket ve kâinata yeniden hayat bahşeden bir kudrettir.

Bir rivayete göre Hz. Muhammed, Hızır'a karada, İlyas'a denizde kendi ümmetinin korunması görevini yüklemiştir.

Hızır'ın temsili görünümü; beyaz ata binmiş, ak saçlı ve sakallı bir ihtiyardır. "Göksakallı" veya "Ak saçlı" ihtiyar motifleri Şamanist Altay ve Sibirya masallarının her yanını kaplamıştır.109

Hannâme'de Çingiz Han, bir Özbek padişahı olarak gösterilir ve Temüçin'e Çingiz adını veren Hızır'dır.110 denilmektedir.

Eski Türk destan ve efsanelerinde "Hızır" değişik adlarda anılmaktadır. "Gök sakallı ihtiyar" "Gök sakallı vezir" gibi isimlere Altay efsanelerinde sık rastlamaktayız. Manas Destanı'nda, "GökKurt" Tanrı'nın nasıl bir sembolü oluyor idiyse, "Göksakallı vezir" de Tanrı tarafından gönderilmiş, hükümdarın yardımcısı olan kutlu bir kişi idi.111

"AyMangus" adlı Altay masalında, AyMangus'la atı arasında geçen konuşmada:

Oğlan atına döner ve şöyle söyler:

Ne var idi bir annem, ne de babam var idi,

Bana bir ad koyacak, ne bir adam var idi!

Adımı biri koysa, ama kim koysa söyle!

At der: "Tanrı koysun!" Oğlan der: "Pekiyi, ama bu Tanrı nerede? Burada mıdır acaba, gelse adımı koysa!" At der: "Bin üstüme, mahmuzlayıp sür beni". Oğlan binmiş atına, daha beş adım gitmiş, bakmış bir insan sesi, çağırıyor kendini. Kayın ağacındaki bir insan ona demiş: "Dur oğlancık, burda dur!" Oğlan durmuş ağaca bakmış ki ak saçlı, bir ihtiyar oturmuş, kayının tepesinde. İhtiyar yine demiş: "Dur oğlancık dur sana adını vereceğim, AyMagus olsun adın, sana uğurlu olsun".112

Dede Korkut Hikâyeleri'nde de "Hızır" motifine rastlamaktayız. Dirse Han oğlu Boğaç Han Boyu'nda babasının oku ile yaralanan Boğaç Han'ın yarasını Hızır sarar: "….Oğlan orada yıkıldığı vakit bozatlı Hızır oğlana

göründü, üç kez yarasını eliyle sığadı ‘Sana bu yaradan ölüm yoktur; dağ çiçeği ananın sütüyle senin yarana melhemdir’ dedi ve koyboldu”.113

“Zoya Tülek” adlı Türk efsanesinde ‘Hızır’ şöyle tanıtılır:

“Zoya Tülek uyandığı zaman yanı başında ak saçlı, sevimli yüzlü bir ihtiyar gördü. Zoya Tülek ayağa kalktı. İhtiyar: ‘Biliyor musun ben kimim?’ Yiğit cevap verdi: ‘Hayır muhterem ihtiyar!. Bilmiyorum!.’ İhtiyar: “Ben Hızırım…Yüce Tanrı’nın izni ile hayat suyundan içen Hızırım, Oğlum!. Kardeşlerin seni çekemiyorlar. Şimdi de sen uyuduğun vakit atının nalına sivri bir çivi çaktılar. Fakat ben sana yardım edeceğim. Sana bir dua öğreteceğim ve ne zaman başın darda kalırsa bu dua seni selamete çıkaracaktır. Şimdi bu duayı okur, atının ayağına doğru üflersin!”

Bundan sonra ihtiyar Hızır birkaç defa duayı tekrarladı. Yiğitin iyice öğrendiğini görünce birdenbire ortadan kayboldu.

Zoya Tülek duayı okudu. Atının ayağına doğru üfledi. Çivi naldan dışarı fırladı ve izi bile kalmadı.114

Köroğlu Destanı’nda “Hızır” önemli bir yer tutar. Köroğlu ve kızanlarına yol gösteren, felaketleri haber verip, onları tehlikelerden koruyan “Hızır”dır. Köroğlu Urfa rivayetinde; Hint padişahının oğlu Hasan Bey, bir gün ava giderken yolda “Hızır”a rast gelir ve duasını alır, önce Çamlıbel’e varır, Köroğlu ile yaptığı karşılaşmada onu mağlup eder.115 Bir defasında da Hasan Bey, Çin padişahının kızını almaya giderken yine “Hızır”a rast gelir, hayır duasını alır, önce Çamlıbel’e varır, Köroğlu ile yaptığı karşılaşmada onu mağlup eder.116

Köroğlu’nun Özbek rivayetinde; Hoca Hızır, on iki İmam, kırk Yiğit ile beraber Köroğlu otuz yaşında iken gelirler ve onunla görüşürler; onun her beladan uzak kalması için dua eder ve giderler. Sonra kırk yaşında tekrar muradını sormak için gelirler, uzun ömürlü olması isteğinde bulunur.117

Battalnâme’de “Hızır” sıkıntıda olan Müslümanlara yardım eden, ilahi bir kuvvet ve masallarda olduğu gibi kahramanları, göz yumup açıncaya kadar, bir diyardan diyara götüren ihtiyar şeklinde tasavvur olunmuştur.

Olağanüstü yaratıklar olan, câzıları ve devleri Battal, “Hızır”ın verdiği “kutlu ok” ve öğrettiği dua ile mağlup eder.118

Şeceresi ortak Türk milletinin dünya görüşlerindeki ve inançlarındaki paralellik bu ortak motiflerin varlığı ile ortaya çıkmaktadır. Bu motifler, geçmiş tarihimizin derinlik boyutunu ortaya koymaktadır.

Türk kültürüne hizmet için her konu araştırmacılarını beklemektedir.

1 Zeki Cemil Arda, “Edebiyatta Motif Araştırmaları”, Fikir ve Sanatta Hareket, Temmuz 1970, sayı 55, s. 20.

2 Vladimir Propp, Morphology of the Folktale, Austin 1958, s. 12.

3 Stith Thompson, The Folktale, U. S. A. 1946, s. 415, geniş bir Türkçe özeti için bkz.w Bilge Seyedoğlu, Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırmalar, Ankara, 1975, s. XXIXXXXV.

4 Doç. Dr. Saim Sakaoğlu, AnadoluTürk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu, Ankara 1980, s. 24.

5 Dr. Hasan Köksal, Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı, Ankara, 1984, s. 136.

6 Bu konuda geniş bilgi için bkz Doç. Dr. Saim Sakaoğlu, AnadoluTürk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu, s. 2127.

7 Sakaoğlu, a.g.e., s. 25.

8 Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi, 1. Cilt, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, No: 1, Ankara, 1971, s. 101.

9 Nihat Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Cilt 1, İstanbul 1971, s. 17.

10 Orhan Şaik Gökyay, Dede Korkut Hikâyeleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, 252, İstanbul, 1976, S. 36.

11 Doç. Dr. Metin Ergun, Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş, Kültür Bakanlığı Yayınları: 2067, Ankara 1998, s. 56.

12 Keneş Yusupov, Manas Destanı, Türkiye Türkçesine Aktaran: Alimcan İnayet, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını, sayı; 96, Ankara 1995, s. 1315.

13 Prof. Abdülkadir İnan, "Türk Destanlarına Genel Bir Bakış", Makaleler ve İncelemeler T. T. K. B., Ankara 1987, s. 235.

14 El Cildü'lEvvel Min Menakıbı Gazavatı Seyyid Battal Gazi, Süleymaniye Kütüphanesi (Düğümlü Baba) No: 588, varak 28.

15 Haza Kitabı Seyyid Battal Gazi Rahmetüllahi Aleyh, Prof. Dr. Fikret Türkmen'in özel kitaplığında, (1206 H. 'de Nezif isimli bir şahıs tarafından yazılmış) varak 10b.

16 Prof. Dr. Muharrem Ergin, Oğuz Kaan Destanı, 1000 Temel Eser Serisi, İst. 1970.

17 M. Şakir Ülkütaşır, Hamid Zübeyr Koşay, "Türklerde Ad Verme ve Türk Adları", Türk Folklor Araştırmaları, C: 8, No: 175, s. 3301; Araş. Gör. Metin Ekici, "Halk Hikâyelerinde Ad Verme" Palandöken, İzmir 1989, sayı: 4, s. 1214.

18 Ebulgazi Bahadır Han, Şecerei, Terakime, Hz. Zuhal Korgi Ölmez, Ankara 1996, s. 235236.

19 Prof. Dr. Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı, 1958, s. 118.

20 Orhan Şaik Gökyay, Dede Korkut Hikâyeleri, s. 67.

21 Wilhelm Radloff, Manas Destanı, Yayına Haz: Emine Gürsoy Naskali, Türksoy Yay. No: 1 Ankara 1995, s. 1718.

22 Radloff, a.g.e., s. 213214.

23 Prof. Abdülkadir İnan, “Göçebe Türk Destanlarında Kahramanlar, Doğumları, Ad Almaları ve hüviyetleri” sayı: 66.

24 Doç. Dr. Metin Ergun, a.g.e., s. 65.

25 Geniş bilgi için bkz. Dr. Hasan Köksal, “Türk Destanlarında Mansıb Alma Motifi”, E. Ü. Türk Dili ve Edebiyatı Araş. Dergisi II, İzmir, 1983, s. 7481.

26 Prof. Dr. Muharrem Ergin, Oğuz Kağan Destanı, 1000 Temel Eser serisi, İst, 1970, s. 14.

27 Orhan Şaik Gökyay, Dede korkut Hikâyeleri, İst. 1976, s. 48.

28 Dr W. Radloff (Çev: Ş. B. Kurt), Şimali Türk Kabilelerinin Lisanları, Türkiyat Ens. Tez No. 50, s. 56, mısra 132142.

29 Darendeli Bakai, Haza Kitabı Battal Gazi, İ. Ü. kütüphanesi, Edebiyat Yazmaları, T. Y. 88, varak 8a.

30 Makaleler ve İncelemeler, “Türk Destan ve Masallarında Kırklar Motifi”, Ankara 1987 s. 238.

31 Orhan Şaik Gökyay, Dede Korkut Hikâyeleri, Ankara 1986, s 1,48,94,133.

32 Doç. Dr. Ergun, a.g.e., s. 67.

33 Gürsoy II, 18421862.

34 Prof. Abdülkadir İnan, Manas Destanı, İstanbul 1972, s. 286.

35 Yıldız III, 575 (11371172).

36 Yıldız III, 649 (17571790).

37 Yrd. Doç. Dr. İsa Özkan, Yusuf BeyAhmet Bey Bozoğlan Destanı, Kültür Bakanlığı Yay., 1012, Ankara 1989, s. 129.

38 Yazma, varak 33a34a.

39 Prof. Dr. Mükrimin Halil YİnanÇ, Türkiye Tarihi (Selçuklular Devri), İstanbul 1990, İrene Melikoff, La Geste Melik Danişmend, Paris 1960, 162 Vd.

40 Prof. Dr. Mehmet Kaplan, “Türk Edebiyatında Tipler (Köroğlu)”, Fikir ve Sanatta Hareket, Haziran 1979, 29Vd.

41 Neşreden: Prof. Dr. Muharrem ERGİN, Oğuz Kağan Destanı, 1000 Temel Eser Serisi, İstanbul, 1972.

42 Gürsoy, a.g.e., III. Bölüm, s. 69 (558568).

43 Gürsoy, a.g.e., III. Bölüm, s. 71 (625638).

44 Gürsoy, a.g.e., III. Bölüm, s. 88 (15311532).

45 Gürsoy, a.g.e., III. Bölüm, s. 88 (15381539).

46 Prof. Dr. Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı, Ebru Yayınları: 8, İstanbul, 1986, s. 39.

47 Yazma, varak 36a, 43a.

48 Yazma, varak, 43b.

49 Yazma, varak, 116b.

50 Yazma, varak, 126a.

51 Fikret Türkmen, Aşık Garip Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma, İzmir, 1979, 25.

52 Doç. Dr. Fikret Türkmen, Tahir ile Zühre Hikâyesi Üzerinde Bir İnceleme, Ankara, 1984, 162,167.

53 Yazma, varak 82b.

54 Yazma, varak 130a, 130b.

55 Prof. Dr. Pertev Naili Boratav, Köroğlu Destanı, İstanbul, 1984, s. 22,35.

56 Boratav, a.g.e., s. 28.

57 Boratav, a.g.e., s. 31.

58 Doç. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul, 1983, s. 106.

59 Ocak, a.g.e., s. 107.

60 Ocak, a.g.e., aynı yer.

61 Ocak, a.g.e., aynı yer.

62 Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, trc. Kemal Kuşçu, İstanbul, 1966 s. 9194.

63 Ocak, a.g.e., s. 109110.

64 Ocak, a.g.e., s. 108.

65 Ocak, a.g.e., s. 111.

66 W. Radloff, Manas Destanı, yayına haz: Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali, Türksoy Yayınları, No: 1, Ankara, 1995, ss. 90109.

67 W. Radloff, Aynı eser, s: 200.

68 Göçebe Türk Destanlarında ölüpdirilme motifiyle ilgili diğer örnekler için bkz. Prof. Dr. Şükrü Elçin, Halk edebiyatı Araştırmaları, Ankara, 1977, s. 103.

69 Haza Kitabı Seyyid Battal Gazi Rahmetüllahi Aleyh, 1206 H. ’de Nezif isimli bir şahıs tarafından yazılmıştır., varak 65b.

70 Yazma, varak 65b.

71 Yazma, varak 66a.

72 Prof. Dr. Mehmet Kaplan, “Dede Korkut Kitabında Hayvanlar”, Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I, Dergah Yayınları, İstanbul, 1976, s: 6570.

73 Prof. Dr. Şükrü Elçin, “Atların Doğuşu ile İlgili Efsaneler” Halk Edebiyatı Araştırmaları, Ankara, 1977, s. 4751.

74 Orhan Şaik Gökyay, Dede Korkut Hikâyeleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, s. 198.

75 Gökyay, a.g.e., s. 212.

76 Prof. Abdulkadir İnan, Manas Destanına Ait Notlar, Varlık, 1941, s. 185388.

77 Prof. Dr. Pertev Naili Boratav, Köroğlu Destanı, Evkaf Matbaası, İstanbul, 1931, s. 63.

78 Prof. Dr. Pertev Naili Boratav, a.g.e., s. 63.

79 Dr. Hasan Köksal, Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı, Kültür Bakanlığı Mifad Yayını; 59, Ankara 1984, s. 134,136.

80 Ziya Gökalp, Türk Uygarlığı Tarihi, Hz. Yusuf Çotuksöken, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1991, s: 285.

81 Nejat Diyerbekirli, "Türk Sanatının Tarihsel Kaynaklarına Doğru", Türk Sanatı Tarihi Araştırmaları ve İncelemeleri, İstanbul, 1969, s: 158.

82 Prof. Dr. Mehmet Kaplan, "Dede Korkut Kitabında Hayvanlar", Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmaları I, Dergah Yayınları, İstanbul, 1976, s: 6570.

83 Prof. Dr. Bahaettin Ögel, Türk Mitolojisi, cilt I, S: 16.

84 Prof. Dr. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı, TTK yayını, 1945, s: 420.

85 Ögel, a.g.e., s: 321.

86 Haza Kitabı Seyyid Battal Gazi Rahmetüllahi Aleyh (Yazma), Fikret Türkmen'in özel kitaplığı, Varak 9a.

87 Ögel, a.g.e., s: 569573.

88 Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, a.g.e., 25.

89 Ögel, a.g.e., 21.

90 Ögel, a.g.e., 243484.

91 Ögel, a.g.e., 483484.

92 Yazma, varak 9a.

93 Yazma, varak 73b.

94 W. Bang. Rahmeti Arat, Oğuz Kağan Destanı, İstanbul, 1936.

95 Bu metin hakkında açıklamalar için bakınız Dr. Bahaeddin Ögel,Türk Mitolojisi,252.

96 İnan, Manas Destanı, 46.

97 Boratav,Köroğlu Destanı, 8485.

98 a.y.

99 a.y.

100 a.y.

101 Gökyay, Dede Korkut Hikâyeleri, 65.

102 Gökyay, a.g.e. 2201221.

103 Gökyay, a.g.e., 26.

104 Gökyay, a.g.e., 163170.

105 Yazma, varak 59a, 59b,

106 Yazma, varak 9b.

107 Meydan Larousse, V, (ilgili mad.), 829.

108 İslam Ansiklopedisi, V, (ilgili madde), 457471.

109 Ögel, Türk Mitolojisi, 87.

110 Ögel, a.g.e., 417.

111 Ögel, a.g.e., 512.

112 Ögel, a.g.e., 325.

113 Gökyay, Dede Korkut Hikâyeleri, 14.

114 Hüseyin Namık Orkun, Türk Efsaneleri, "Zoya Tülek", 31.

115 Boratav, Köroğlu Destanı, 29.

116 Boratav, Köroğlu Destanı, 29.

117 Boratav, a.g.e., 17.

118 Yazma, varak, 149b

Eski Türk Destanlarında Metrik Sistem / Yrd. Doç. Dr. Esra Karabacak [s.597-599]

Boğaziçi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Destanlar, bir milletin tarih sahnesine çıktığı ilk devirlerde başından geçen büyük hadiseleri, savaşları, kahramanlıkları, göçleri mitolojik unsurlarla süsleyerek lirik bir dille anlatan eserlerdir. Ayrıca kahramanlık, sevinçli veya acı bir hadise gibi konuları işleyen, on birli hece vezni ile ve koşma şeklinde yazılan halk şiiri ya da mizâhi bir meseleyi ele alan manzume, modern Türk şiirinde mühim tarihî hâdiseleri konu alan, şekil, muhteva ve üslûp bakımından eski örneklerinden ayrılan uzun kahramanlık şiirleri, hikâye, masal şekillerinde tanımlanmışlardır.1 Destanlar Türk dilinin ve edebiyatının, Türklerin geleneklerinin, inançlarının kısacası Türk hayatının olduğu gibi verildiği eserlerdir. Destanların yaratanı da yazarı da anlatanı da milletinin kendisidir. Destanların her biri yazıldıkları dönemin dil özelliklerini yansıtır. Destanlarda kullanılan deyim ve atasözleri de o dönemde günlük yaşayışa ait gözlemleri aktarır. Şekil ve üslup bakımından hikâyeler, hikâyeler arasında konuşmalar ve manzum parçalar vardır. Manzum parçalarda hece vezni değişik şekillerde kullanılmaktadır. Zaman zaman halk hikâyelerinde olduğu gibi hece vezninin düzgün ölçülerine uymayan bir tür serbest nazım kullanılmıştır. Bu bölümlerde kendi başına bir bütün oluşturan şiirler karşımıza çıkmaktadır. Edebî sanatlardan yoksun yalın ifadelerle anlatılmış, tabii bir üslup hemen hemen bütün destanlara hâkimdir. Bu canlı ifadenin kaynağı konuşma dilidir. Genellikle kısa cümleler, mecaz unsurları, sıfatlar, benzetmeler, seciler, nazma yakınlaşan anlatım tarzı karşımıza çıkar. Nesrin ifade serbestliğine sahip bir dil kullanılır.

Şiirin ritmi ve ritmik kuralları daha çok simetrik ve açıktır. Şiirin ritmini tutmak nesrin ritmini tutmaktan daha rahattır. Ritm hecelerin belli sayıda öbekleşmeleriyle vurgulu ve vurgusuz uzun ya da kısa hecelerin düzenli dizilişiyle sağlanır.2 Hece ölçüsünde belli duraklarla ayrılan belli sayıdaki hece dizeleri ritmik anlatımı sağlar.

Her şiir bir sistemdir. Bir şiirde dizeleri oluşturan kelimeleri hece sayıları, hece süreleri ve vurguları açısından inceleyerek dizenin ses yapısını aydınlatmaya çalışan alana metrik adı verilmektedir. Genel olarak Türk şiirinde ritm aruzla yazılmış örneklerde aruzun kendi uzunkısa (kapalıaçık) hece düzeni ve kalıptaki hece sayısıyla sağlanmakta, hece ölçüsüyle yazılan şiirlerde ise duraklarla öbekleşen değişik sayıda hece dizileriyle oluşmaktadır. Şiirdeki ritm kelime, kelime grubu veya aynı dizenin tekrarlarıyla daha da artmakta ses tekrarları da buna eklenince ritm artmaktadır.

Aynı zamanda bu tekrarlarla belli bir kavram veya düşüncenin zihinde yer etmesi, pekiştirilmesi sağlanmaktadır. Şiirin ses yapısı birtakım ritm birimlerine dayandırılır. Bunlar hecelerin süresi, sayısı ve vurgusuyla belirlenmektedir. Bu konuda kullanılan metrum terimi güçlü ve hafif olmak üzere vurguya dayanıyordu. Ayak adı verilen metrik birim ise bir vurgulu heceyle bir ya da iki vurgusuz heceden, kimi zaman da yalnızca vurgusuz hecelerden oluşur.

Şiirde biçim ve içerik ayrılmaz durumdadır. Destanşiir en katışıksız biçimiyle geçmişteki önemli olayların şiir anlatımıyla sunulmasıdır. Şiirdeki söz sanatları, vurgulamalar, sözdizimi öbeklenmeleri değişik ölçüleri, dörtlük biçimlerini ortaya çıkarır. Ölçü ve içerik içiçedir. Şiir dili günlük dile oranla daha dizgisel, ölçülü ve sistematiktir.

Şiirle anlatılmış bir destanda anlam derinliği çok daha yoğundur. Bu tarz destanlar şiir içi ve şiir dışı şeklinde incelenebilirler. Şiir içi öğeler

vezin, kafiye, söz sanatları; şiir dışı öğeler ise anlam ve sözdizimidir. Öncelikle böyle bir destanda ölçü dokusu tespit edilmelidir. Destanlar genel olarak on bir, on iki, on, sekiz, yedi, altı, beş, dört hecelik dizelerden meydana gelirler. Hece sayısındaki çeşitlilik hece ayırımında da göze çarpar. Destanlarda hece ayırımları çok çeşitlidir. Genellikle söz dizimi düzenine uyulmaz. On iki heceli bir dize 6+6 şeklinde bölünebildiği gibi 8+4 şeklinde de bölünebilir.

Dede Korkut Destanı'nın nazım bölümünde hece sayısı düzenli değildir. 7+7, 7+4, 7+3, 7+4, 8+8 gibi adeta nesre yaklaşan anlatımlar bulunmaktadır. Bu anlatımların durakları anlatımdaki vurgulara göre değişmektedir. Bir ölçü ikiden fazla parçaya bölünebilir. Baş kesüpdür/kan döküpdür/çuldı alupdur/ad kazanupdur (4+4+5+5) (DK 155), Kara gözlü/kâfir kızın/men aluram (4+4+4) (DK 155), Han Kazan oğlı/imişem (5+3) (DK 239), Kazan maña/yetişsün (4+3) (DK 249), Kurban olsun size/menüm başum (6+4) (DK 193), Köpegüm/kâfir (3+2) (DK 238), Gice gelen hırsuzları/korkudan (8+3) (DK 102), Berü gelgil/kulunum oğul (4+5) (DK 155), Seni ög/megüm yok (3+3) (DK 238), Mere kavat kızı/munı maña niçün/dimezidüñ (6+6+4) (DK 239), Aduñ nedür yigit/digil maña (6+4) (DK 241), Pilon geyen kesişüñ elin/men öperem (9+4) (DK 155), Görgil/ ögrengil/ve hem bize pusu olgıl oğul (2+3+10) (DK 160). Kafiye mısra sonlarındadır. Zaman zaman bu kafiyeler tekrarlardan meydana gelir. Alan sabah han kızı yrümden turmadum mı/boz aygıruñ biline binmedüm mi (DK 149), karmanup dört yanuña bakduñ mı kız/kargu kibi kara saçuñ yolduñ mı kız (DK 148).

Altay destanlarından MaadayKara Destanı'nda istisnalar bulunsa da dizeler 8 hecelidir ve 4+4 şeklinde ortadan ayrılır. Attuçuulu/MaadayKara (MK 870), ay alıstıñ/albatızı (MK 6441). Bazen dizelerin hece sayısı sekizi aşar, bu hallerde dizenin ilk yarısında bulunan heceler dörde indirilir. Hece

sayısını azaltmada iki yöntem vardır. Dar ünlülerden biri düşürülür veya bazı kelimelerin söylenişi hızlandırılır. Hece sayısı eksik ise yine iki yöntem uygulanır. Bir ünlü uzatılır veya sayısı eksik ise yine iki yöntem uygulanır. Bir ünlü uzatılır veya bu, diyt, la, ol gibi bir dolgu kelimesi dizenin genellikle ikinci yarısına ilave edilir. Bek ter bütken/bu beline (MK 4831). Bazı dizeler 4 heceden oluşmuştur. Cer altınañ (MK 2279).

MaadayKara'da düzenli bir kafiyeden söz edilemez. Bir türden bir ses ahengi tabii mevcuttur. Bu bazen tekrar edilen cümle yapısından doğan ses ahengidir. Köpti bolso cigen tañma/köldi bolso içken tañma (MK 524525), bazen dize içi kafiyedir. Altın tiskin teñdey tutup (MK 387), bazen de dize başı kafiyedir. Caaktuga bu ayttırıp/caman konok bu konbogon/carınduga bu bastırıp/caynap ıylap bu cürbegen (MK 375380).

Altay Türklerinin kahramanlık destanı Alıp Manaş'da ise 4+4, 5+5, 5+4, 4+3 heceli şekiller bulunmaktadır. Odus aygırlu/mal turgadıy (5+4) otuz koçlu koyun durabilirdi (AM 18), olorbıla/kajo bütken (4+4) onlarla birlikte biten (AM 10), odus kuçalu/koylor turgadıy (5+5) otuz koçlu koyun durabilirdi (AM 16), cajıl keen/Altayda (4+3) yeşil görklü Altayda (AM 2). Destan 4'lü veya 5'li mısralar halinde yazılmıştır. Kafiyeler mısra sonundadır. caş agaştarı bür sargarbas/cajıl keen Altayda/caygı kuştarı ün seribes/caraş cırgaldu keen cerde (AM 14), olorbıla kajo bütken/bajı kuudıy kajaygan/tiji kuulıdıy sargargan/barçookır atka mingen/baybarak dep baatır curtadı (AM 1014).

Kırgız Destanı Manas'ta 4+4, 4+3, 5+4'lü şekiller bulunmaktadır. Kırgıstı bu/zup cégendey (4+4) Kırgız'ı yercesine yok etse (MD I38), érkek bala/bar bar bolso (4+3) bir oğlan vücut bulsun (MD I25). Bütün bir destan ara verilmeksizin mısralardan oluşur. Kafiye mısra sonunda ve üç beş mısrada biraradadır.

Kırgız destanı Seytek'te 4+4, 4+3'lü şekiller bulunmaktadır. Belesiçuñkur/bel basıp (5+3) (Seytek 14743), şeriñ abañ/kelatat (4+3) (Seytek 14824). Kafiye düzeni mısra sonlarındadır. Oluya atam cerdegen/tüz bolgurdu surasan/munu tübünön kayıp eelegen (Seytek 14761).

Kırgız destanlarından Semetey'de ise 4+4, 4+3 şekilleri kullanılmıştır. Ey köbü tögün, köbü çın (4+4) ey çoğu yalan, çoğu gerçek (Semetey 1), bayırkının kalpı köp (4+3) eskilerin yalanı çok (Semetey 15). Kafiye son hecededir. aytpay koysok bolobu/ulamadan ukkan söz/ulam birge cukkan söz/karılardan kalgan söz/kattay cattap algan söz (Semetey 1014).

Tatar destanı Edigey birbirini takip eden kıtalar, tiradlardan kurulmuştur. Eserde çoğu kez satırlar 7'li hece veznine dayalı olsa bile bu vezin bütün mısralarda aynı değildir. Bazen arada 11'li, 12'li veya daha uzun satırlara da rastlanıyor. Genel olarak destanlardaki bu durum irticalen söyleme geleneğinden kaynaklanmaktadır. Borın ütken/zamanda (4+3) (ED 1), Tuktamış digen/han buldı (5+3) (ED 7), Tugrıña kungan/töklé ayak (5+4) (ED 40), Şah Timérge birgen de/sin iken (7+3) (ED 178). Destanda hece ölçüsü esas olmakla beraber belli bir kalıp tekrarlanmakta ve anlatım tekniği olarak nazım kullanılmaktadır. Destanda ahenk mısra başı ve mısra sonu kafiyelerle, iç kafiyelerle ve rediflerle sağlanmaktadır. Uñına torıp bér baktı/sulına torıp bér baktı (ED 4546), sum timérdey kızardı/kızargan soñ ut buldı (ED 5051), anı bakkan sin iken/anı kötken min iken (ED 113114).

Başkurt Halk Destanı Ural Batır dizelerden ve dizelerin arasında verilen nesir parçalarından oluşmuştur. Nazım kısmı 6'lı, 7'li ve 8'li hece veznine dayanır. Bulgan ti/ber urın (3+3) (UB 16, unda bulğan/ti boron (4+3) (UB 16), yänbikä tigän/ber karsık (5+3) (UB 16). Kafiye genel olarak dize sonlarındadır. atlap alğa kitkändä/tal töbönä yetkändä (UB 146), täw batşağa barayım/haray seren beläyem (UB 146).

Hakas Destanı Altın Arığ 3 heceli şekillerden başlayarak 11 heceli bazen de daha fazla heceden meydana gelmiştir. Aralarda yine dizeler halinde konuşmalar vardır. Bu nedenle hece sayısı birbirini tutmamaktadır. Bu nedene bağlı olarak belli bir kafiye sistemi bulunmamaktadır. Nadir olarak dize sonlarında kafiyelere rastlanmaktadır. Çazı çirde mal xalbazın/een çirde is xalbazın (AD 790791), uluğ çurttı anda unadıbısxannar/xalın çurttı anda talabısxannar (AD 800801).

Türkmen Halk Destanı Göroğlu Destanı nesir parçaları arasında dört dizelik kıtalar halindedir. Dizeler 4+4 şeklinde 8'li veya 6+5 şeklinde 11'li hece veznindedir. Kıtalarda ya ilk üç dize sonu kafiyeli, dördüncü dize serbesttir ya da dört dize sonu da kafiyelidir. 8'li: Men atadan/yeke boldum/gaygy hesret/bilen öldüm/daglarda mu/ñalyp kaldym/atym yok yo/lum daş oldy (Göroğlu 20), 11'li: Bäş menzilden arap atlar çeker men/her menzilde sermes guzy gapar men/däh.

Kazak destanlarından Kozı Körpeş Bayan Suluv Destanı'nda düzenli olarak (6+5) 11'li şekil kullanılır. Üyünde saymanı jok boyına epüstünde doğru dürüst giysisi yok (Kozı Körpeş 16), sonansoñ Sarıbayğa barıp tüssesonra Sarıbay'la karşılaşınca (Kozı Körpeş 35).

Destanlara bakıldığında 6, 8, 10, 12, 14, 16 heceli dizelerde durak dizeyi iki eşit parçaya bölmekte, 7, 11 gibi şekillerde çok heceli bölüm dizenin ilk yarısına alınmaktadır. Duraklar genellikle kelimeyi bölmemekte, dizelere renklilik getirerek tekdüzeliği önlemektedir. Ölçünün sağladığı ritmin gücü kelime ve kelime grubu tekrarlarıyla daha da artmakta, seslerdeki uyum buna eklenince söz müziğe dönüşmektedir. Ses yapısı ritim birimlerine dayandırılmıştır. Bunlar hecelerin süreleri, sayıları ve vurguları ile tamamlanır. Destan dilindeki kısa anlatım, anlatılacakları belli kalıplara sokarak en etkileyici anlam açısından çeşitli çağrışımlara yol açan öğelerin seçilmesine neden olmuştur. Kafiye ise ölçüyü tamamlayan bir öğedir.

Seslere dayanan tamamen dilin müzik yönüyle ilgilidir. Metrik sistemi ölçü, kafiye (uyak), durak ve vurgu tamamlar.

AM Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alıp Mana. haz. Metin Ergun.

AD Altın Arığ Destanı. haz. Fatma Özkan.

DK Dede Korkut Kitabı (GirişMetinFaksimile), haz. Muharrem Ergin.

ED Edigey Destanı. haz. Rüstem Sulhi.

Göroğlu Göroğlu Türkmen Halk Destanı. 8c. haz. Annagulı Nurmemmet.

Kozı Körpeş Kozı Körpeş Bayan Suluv Destanı (GirişMetinTercümeDizin). haz. Ercan Kuanışbayev.

MD Manas Destanı, haz. Emine Gürsoy Naskali.

MK Altay Destanı MaadayKara. haz. Emine Gürsoy Naskali.

Semetey Semetey (MetinAktarı). haz. Koç, Aylin Koç.

Seytek SeytekKülçoronun Semeteyge Colukkanı. (GirişMetinAktarıDizin). haz. Meral Gölgeci.

UB Başkurt Halk Destanı Ural Batır. haz. Metin Ergun ve Gaynislâm İbrahimov.

1 Örnekleriyle Türkçe Sözlük. c. 4. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2000, 636.

2 Doğan Aksan, Şiir Dili ve Türk Şiir Dili, Engin Yayıncılık, Ankara 1995, 233.

Aksan, Doğan, Şiir Dili ve Türk Şiir Dili, Engin Yayıncılık, Ankara 1995.

Altay Türkleri’nin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş, haz. Metin Ergun, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995.

Altay Destanı MaadayKara. haz. Emine Gürsoy Naskali, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.

Altın Arığ Destanı, haz. Fatma Özkan, Bilig Yayınları, Ankara 1997.

Başkurt Halk Destanı Ural Batır, haz. Metin Ergun ve Gaynislâm İbrahimov, Türksoy Yayınları, Ankara 1996.

Dede Korkut Kitabı (GirişMetinFaksimile), haz. Muharrem Ergin, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997.

Edigey Destanı, haz. Rüstem Sulhi, Türksoy Yayınları, Ankara yty.

Gölgeci, Meral, SeytekKülçoronun Semeteyge Colukkanı, (GirişMetinAktarıDizin), Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili Bilim Dalı, İstanbul 1995.

Göroğlu Türkmen Halk Destanı, 8c, haz. Annagulı Nurmemmet. Bilig Yayınları, Ankara 1996.

Güz, Nüket, "Şiirsel İşlev ve Yapısal Çözümleme", Dilbilim 7 (1987): 8399.

İbrayev, Şakir, Destanın Yapısı, çev. Ali Abbas Çınar. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1998.

Koç, Aylin Semetey (MetinAktarı), Yüksek Lisans Tezi. Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Trabzon 1998.

Kuanışbayev, Ercan, Kozı Körpeş Bayan Suluv Destanı (GirişMetinTercümeDizin), Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili Bilim Dalı, İstanbul 2000.

Manas Destanı, haz. Emine Gürsoy Naskali, Türksoy Yayınları, Ankara 1995.

Mirşan, Kâzım, Türk Metriği, İstanbul 1966.

Örnekleriyle Türkçe Sözlük, 4c. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2000.

Stankiewicz, Edward. “Dilbilim ve Şiir Dilinin İncelenmesi”çev. Ahmet Kocaman, Türk Dili 60/348 (1980): 545555.

Üstünova, Kerime, Dede Korkut Destanları ve Cümleden Büyük Birlikler, Alfa Yayınları, İstanbul 1997.

Veliyev, Kâmil N., Destan Poetikası, çev. Halil Açıkgöz, İstanbul 1989.

Türk Kültüründe ve Tarihinde Nevruz / Yrd. Doç. Dr. Muzaffer Tepekaya [s.600-610]

Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Türk dünyasının ortak kültür unsuru olan Nevruz, en eski dönemlerden bugüne kadar yaşayagelmiştir. Nevruz; Orta Asya'da yaşayan Uygur, Türkmen, Özbek, Azeri, Kazak, Kırgız gibi Türk topluluklar ile Anadolu ve Balkan Türklerinin ve İranlıların "yenigün" ve yılbaşı olarak kabul ettikleri gündür.

Türklerde bahar, yılbaşı, Nevruz ve benzeri geleneklerle ilgili olarak Türk destan ve efsaneleri oldukça önemli ipuçları vermektedir.1 Nitekim Ergenekon Destanı'nda;

"…Dağın geniş yerine bir kat odun, bir kat kömür dizdiler. Dağın üstünü, arka yanını, beri yanını böylece doldurduktan sonra yetmiş deriden körük yapıp yetmiş yerde kurdular. Ateşleyip, körüklediler.

Tanrı'nın gücü ile ateş kızdıktan sonra demir dağ eriyip akıverdi. Yüklü deve çıkacak kadar yol oldu. O günü, o ayı, o saati belleyip dışarı çıktılar.

O günden beri yeni yılın başladığı gece KökTürklerde adettir. O günü "bayram" sayarlar. Bir parça demiri ateşe salıp kızdırırlar. Önce Kağan bunu kıskaçla tutup örse koyar, çekiçle döver. Ondan sonra beyler de öyle yapar. Bu günü mukaddes bilirler, böylece Tanrı'ya şükretmiş olurlar."2 şeklinde ifadeler yer almaktadır.

Demir dağın eritilmesi ve Türk hakanlarının her bahar bayramında örs üzerinde kızdırılmış demir döğmeleri, Türklerde demirciliğin milli sanat olması ve demir kültü ile açıklanabilir.3 KökTürklerde (Göktürk) büyük törenlerin yapıldığı ve ecdat mağarası olarak tanıtılan bu yer Türk ananesinde Ergenekon adını almıştır. Ergenekon'dan çıkış, yeni yılın başlangıcı yani Nevruz günüdür.

Türk destan ve efsanelerinde, bozkurt, demir ve demircilik, ateş ve yenigün motifleri işlenmektedir. Bozkurt rehberliği, demir ve demircilik medeniyeti, ateş kurtuluş ve temizlenmeyi, yenigün de yeniden varoluşu anlatmaktadır.

Divanü Lûgatit Türk'te, On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nde yılbaşı 21 Mart, yani Nevruzdur. Türkler bugüne "yeni gün" demektedirler.4 Takvimi Celali'de sene başı ve ilkbahar başlangıcı olan bu gün, Rumi takvime göre 9 Mart'a tesadüf etmekte ve Nevruz olarak kabul edilmektedir.5 Türklere ait bu kaynaklara göre, Türklerde yılbaşı ve baharın başlangıcı Mart ayıdır, Nevruz'dur. On İki Hayvanlı Türk Takvimi üzerine Türkiye'de doktora yapan İranlı Ebulfez Nebeyî, On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nin başlangıcının 21 Mart tarihi ve Nevruz günü olduğunu çok net ve açık bir şekilde belirtmiştir.6 Yine Batılı Türkolog ve Sinologlar, On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nin Türklere özgü ve onların icadı olduğunu söylemişlerdir. Bunlardan ünlü Fransız Sinoloğu Abel Remusat (17881832), "Bu takvim Türklerin biricik buluşudur" derken, bir başka Fransız Türkolog ve sinoloğu Edouard Chavannes (18651918), "Kim ne derse desin her yönü ile Türk düşüncesine uygun olan bu takvim, Türklerin kendi buluşudur ve Çin'e M. 48 yılında Türkler tarafından sokulmuştur"7 demektedir.

Türk dünyasında en eski dönemlerden beri Nevruz, yılbaşı, baharın başlangıcı, yenigüne ilaveten Ergenekon'dan çıkış günü olarak da kullanılmıştır.8 Nevruzlu, Nevruz Köyü, Nevruz Yaylası gibi yer isimleri; Nevruz, Nevruzay, Atabeg Nevruz, Nevruz Han gibi şahıs isimleri ve baharın simgesi Nevruz Çiçeği de bitki ismi olarak Türk Kültür Tarihi'nde yerini almıştır.9 Nevruz Çiçeği kar altında, Şubat sonları ile Mart ayları içinde bitmeye başlayan içi mor damarlı, duru beyaz bir çiçektir.10

Buna ilaveten Nevruz Çiçeği tabii özelliğini, önemli ve anlamlı bir motif olarak, Türk süsleme sanatlarında yaklaşık üç bin yıldır

sürdürmektedir.11

Nevruz Çiçeği motifi M.Ö. 1. bine ait Altun Yış mezarlarında bulunan (Pazırık V. Kurgan), Kagnılı boylarının kullanıldığı kagnının üstüne gerilen renkli keçelerden müteşekkil çadır örtüsünde yer almıştır.12 Tarihten bugüne gelen seyir içerisinde peynir veya kımız tulumunda, halı kilim motiflerinde, Hoca Ahmed Yesevi Türbesi'nde, giyim kuşam ve ev eşyalarında Nevruz Çiçeği motifini görebiliyoruz.13

Eski Türk imparatorlukları devrinde ilkbahar ve güz bayramlarının devletin resmi bayramı olduğuna dair çeşitli Çin kaynakları şahitlik yapmaktadır.14 Çin kaynaklarında Wusun/Usun (Vusun) olarak kaydedilmiş olan Türk grupları M.Ö. 150 sıralarında Çin baskısı yüzünden Isıkgöl'ün (Issık Göl) güneyine göç etmek zorunda kalmışlardır. Bu olayla ilgili olarak Wusun Kağanı'nın oğlunun bir dişi kurt tarafından kurtarıldığı ve Isıkgöl bölgesine getirildiği efsanesi doğmuş ve Çin yıllıklarına bu şekilde geçmiştir.15

Nevruz geleneği Orta Asya Türk topluluklarında çok eski tarihlere kadar inmektedir.16 Çin kaynaklarında Hunların, milattan yüzlerce yıl önceleri, 21 Mart tarihinde hazır yemeklerle kıra çıktıklarını, bahar şenlikleri yaptıklarını, bu bahar şenliklerinin o günden bugüne değişmeden gelen âdet ve gelenekler olduğunu öğreniyoruz.17

Tsmachian'ın yazdığı Shihehi adlı kitabın "Hun Tezkeresi" bölümünde "Her yılın birinci ayı olan (yılbaşı) Mart ayında Hunların bütün beyleri Chanyü ordugahına toplanıp kendi adetlerine göre çeşitli kutlamalar ve ibadetlerde bulundukları"18 yazılıdır. Yine Çin kaynaklarında Tsmachian'ın yazdığı Shihehi adlı kitabın "Köktürk Tezkeresi" bölümünde Göktürklerin otların yeşermesini yani baharı yeni yılın başlangıcı olarak kabul ettikleri belirtilmektedir.19 Ergenekon efsanesine göre her yılbaşında, Ergenekon'dan çıkış gününde demir döverek çeşitli kutlamalar yapılırdı. Bu

da Çin kaynaklarında yer alan “Göktürkler her yıl Atalar mağarasında Göktanrı ve Yersu’lara kurbanlar vererek kutlama törenleri yapar” yolundaki görüş ile aynıdır.20

Uygurlarda Nevruz geleneği M.Ö II. yüzyıla kadar inmektedir. 840 yılında Turan bölgesine göç eden Uygurlar, Wangyente’nin anlattıklarına göre ilkbaharda toplu olarak civardaki mabetlere gitmekte idiler.21 Uygurlar da diğer Türk toplulukları gibi yeni yıl kutlamalarını Mart ayında düzenlemişlerdir. Bu gelenek daha sonra dinî, mitolojik ve folklorik bir özellik kazanmış ve Uygur Türklerinin vazgeçilmez adetleri arasına girmiştir.22 Çağdaş Uygur resminde Uygurların Nevruz kutlamalarını temsil eden tablolar yapılmıştır.23 Uygurlarda önemli bir bayram özelliği taşıyan Nevruz’la ilgili gelenekler kesintisiz günümüze kadar gelmiştir. 1938 yılında Aksu yaylasında 78 ilçeden gelen 300 bin kişinin katıldığı büyük Nevruz töreni, işgalci Çin yönetimini rahatsız etmiş ve bu tarihten itibaren Nevruz törenleri yasaklanmıştır.24 Buna rağmen Nevruz mahalli olarak Uygur Türkleri arasında kutlanmaya devam etmiş, son yirmi yıldan beri büyük törenlerle kutlanır hale gelmiştir.25

Uygur Türklerinde Nevruz geleneği büyük Türk bilgini Kaşgarlı Mahmud’un kişiliğinde bir efsane olarak ortaya çıkmıştır. XI. yüzyıldan itibaren Kaşgar şehrinin Opal kazasında Kaşgarlı Mahmud’a ait olduğuna inanılan mezar26 “Hazreti Mollam Mezarı” olarak ün kazanmıştır. Her Nevruzda burada tören yapılması gelenek haline gelmiştir.27

Uygur Türklerindeki Nevruz geleneğinin devamlılığı konusunda önemli bir belge de Şeyhzade Abdürrezzak Bahşı’nın “Bahariye ve Nevruz Beyitleri”dir.28 Burada Nevruz’un mahiyeti, Türk düşüncesindeki yeri ve tarihi kökeni hakkında bilgi verilmektedir.

Uygur Türklerinde halkın geniş meydanlarda toplanarak müzik eşliğinde çalgılı, ezgili, danslı kutladıkları toplantılara meşreb adı verilmekte ve her Nevruz'da noruz meşrebi bayram özelliğine uygun biçimde yerine getirilmekte, halk doyasıya eğlenmektedir. Kırlara çıkarak ateşler yakılır. Bu ateşe, Uygur Türkleri gülhan adını vermektedir.29 Nevruz Bayramı günlerinde önemli bir törende "kalemkeşler" arasındaki şiir yarışmasıdır.30 Müşaire yığını olarak adlandırılan bu toplantı Anadolu'daki "Aşık atışmaları"nı andırmaktadır. 31

Kaynaklar Uygur Devleti'nin yıkıntıları üzerinde kurulan Kırgız Kağanlığı'nda da Nevruz kutlamalarının ilkbahar bayramı olarak kutlandığını yazmaktadır.32 Yenisey kıyılarında yaşayan Kırgızların, Nevruz gününü IX. yüzyılda bayram şeklinde kutladığını Çin yıllıklarından öğreniyoruz.33 Arkeologlar, Nevruz'un 56 bin yıllık geçmişinden söz etmektedirler.34

Kırgızlar, her Türk topluluğunda olduğu gibi tabiat sırları hakkında bilgiler toplayıp, tecrübelerini destanlar, töreler, ayinler, efsaneler, atasözleri gibi ebedileşmiş formüllerle nesillere aktarmışlardır. Bu formüller ve kullandıkları 12 hayvanlı takvimleri, ayların, mevsimlerin hatta günün 24 saatinin bile ayrıntılı olarak belirlenmesi, onların tabiat bilgileri, astrolojik izlenimleri üzerinde kurulmuştur.

Tabiatın kış uykusundan uyanıp, yeniden doğduğu, yeni bir yılın, yeni bir hayatın başlangıcı olarak "Yeni Gün" adını verdikleri Nevruz için gece ile gündüzün eşit olduğu, güneşin iki yarım küreye de eşit miktarda ışık ve ısı saçtığı günü almaları hiç de anlamsız olmamıştır. Nevruz, eşitliğin ve paylaşımın felsefi temelini oluşturmaktadır.35

Nevruz'da Kırgızlar yedi gün önceden bayram temizliklerine başlarlar, evler, ağıllar, bahçeler temizlenir, badanaboya yapılır, çamaşırlar yıkanır. İnsanlar da yıkanıp, Nevruz'da güzel bayramlık elbiselerini giyerler. Dargın

olanlar barışırlar, evlerdeki bütün odalar tütsülenir. Nevruz akşamı avlu yakınında ateş yakılır ve bütün insanlar yaşlı genç demeden ateşten atlarlar. Ateşten atlama; Nevruz günü sadece yaşadıkları yeri, eşyalarını, bedenlerini değil, kendi ruhlarını, niyetlerini de temizleyerek yeni yıla bedende, canda, gönülde arınmış olarak girme niyetlerini ifade eder.36

Kırgız Türklerinde yıl gece ile gündüzün bir olduğu Nevruz günü festivallerle başlar. 22 Mart günü "Başay" denilen yeni yılın ilk ayının birinci günüdür.37 Yazılı kaynaklar Nevruz'un Kırgızlarda 2000 yılı aşkın bir süredir kutlandığına işaret etmektedir. Kırgızistan'da 1991 yılından itibaren milli bayram olarak ilan edilen Nevruz Kırgızlarda Nooroz olarak ifade edilmektedir.38

İlhanlılar zamanında da (12201350) bahar bayramı geleneği görülmektedir.39

Kazakistan Türkleri Nevruz Bayramı'na "Ulus kün" veya "Ulustın ulıy künü" yani "ulu gün", "Ulusun ulu günü" deyimini kullanmaktadırlar.40 Kazaklarda Nevruz geleneğinin Sovyetler Birliği yönetimi tarafından yasaklandığı 1930 yılına kadar bu deyimin kullanıldığı bilinmektedir. Kazakistan'da Nevruz, yılbaşı olarak kutlanmaktadır.41

1922 yılında Orenburg'da basılan Kazak takviminde bu yılın başı Nevruz günü "Köpek yılının sonu ve domuz yılının başlangıcı olarak gösterilmiştir.42

Kazak Türkleri Kazakistan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığına kavuşmasından sonra 1991 yılından itibaren Nevruz'u "Ulustın ulu künü" ifadesiyle milli bayram ilan etmişlerdir. Bu gün, iyiliğin kötülüğe galip geldiği gün olarak nitelendirilip "ulusınulu künü keldi" diyerek coşkuyla karşılanmaktadır.43

Moğolistan Kazaklarında Nevruz bayramı "Navruz" olarak ifade edilmekte ve Nevruz kutlamalarına Kur'an okunarak başlanmaktadır.

Eğlenceler 22 Mart gecesine kadar sürmektedir. Genelde Nevruz boyunca yerine getirilen adetler Kazak Türklerinde olduğu gibidir.44

Kazak genç kızları Nevruz gecesi “uykı aşar” adı verilen bir yemek yaparlar. Bu yemekten özellikle ilgi duydukları gençlere ikram eden genç kızlara, karşılık olarak tarak, ayna, esans, kolonya vb. gibi armağanlar verilir.45

Özbekistan tarihinde Nevruz kutlamaları ile ilgili olarak 14. yüzyılda Sir Derya kıyılarında kaleme alınan “Kısasü’l Enbiya” veya “Kısasü’l Rabgazi” adlı eserde Nevruz bayramı ile ilgili şiirler yer almaktadır.46 20. yüzyıl başlarındaki tespitlere göre Semerkand, Buhara ve Endican taraflarında Nevruz törenleri 21 Mart’ta başlamakta ve bir hafta kadar devam etmektedir.47 Özbekistan Cumhuriyeti’nin bağımsızlığını kazanmasından sonra, 21 Mart 1991 tarihinden itibaren Nevruz milli bayram olarak devlet töreniyle kutlanmaya başlamıştır.

Nevruz, Tataristan ve Kazan Türkleri arasında tarihi çok eskilere giden bir gelenek olarak yaşamaktadır. Kazan Türklüğünün ataları kabul edilen İdil Bulgarları/Volga Bulgarları arasında Bulgar kahramanları yanında bir de “Nevruz Beyti” vardır. Ayrıca Kazan Türklerinin büyük alimi Ş. Mercani’ye (18181889) göre Nevruz bayramı iki bin yıl öncesinde kutlanılmaya başlanmış, önce Tacikistan Tatarları arasında daha sonra İdil boyu Tatarları arasında yaygınlaşmıştır.48 Özellikle Sovyetlerin dağılmasından sonra bu bölgelerde 21 Mart Nevruz 1991 tarihinden itibaren büyük coşkuyla kutlanmaya devam etmektedir.

Nevruz bayramı milattan önceki devirlerde şekillenmiş, Hun, Göktürk, Uygur, Kazak, Kırgız, Özbek ve Tatar Türkleri tarafından da kutlandığı için Türk topluluklarına komşu olan Çinlilerin hayatında derin etkiler bırakmıştır.49

Ergenekon efsanesindeki Bozkurt'un "rehberlik" özelliği ve bugünün "Nevruz" olması ile ilgili olarak Azerbaycan Türklerinde Ergenekon'un değişik bir versiyonu tespit edilmiştir:

"Deyirler Oğuzlar ele o vaxtdan hemen günü en eziz bayramlarından hesap elemişler. Ele o günden Oğuzoğlu'nun hayatında yeni gün başlamış, o gün Novruz adını veren Oğuzoğlu onu her yaz bayram etmiştir. O günden Novruz xalg arasında firavan yarayışa, bolluğa, berekete, yaratıcı emeye çağırış remzine çevilmiştir."50

Azerbaycan Türkleri'nde Nevruz Bayramına mahalli şive ile Noruz/Noyroz denildiği gibi Ergenekon Bayramı ve Bozkurt Bayramı da denilmektedir. Nevruz Bayramı ile ilgili gelenekler bugün Kafkasya'da, Azerbaycan Türklerinde, İran'daki Türk topluluklarında ve Anadolu'daki Kafkasya muhaciri Azerbaycan, Karapapak, Tatar vb. Türkler arasında yaşamaktadır.51 Azerbaycan Türkleri arasında Nevruz Bayramı üç gün sürmektedir. Her yıl Mart ayının 2123'üncü günleri bayram, büyük törenlerle kutlanır.52 Güney Azerbaycan Türkleri arasında Nevruz Bayramı 21 Mart'tan itibaren yedi gün kutlanır.53 Kafkasya'da yaşayan Kumuk, Karaçay, Malkar ve Nogay Türkleri arasında da 21 Mart günü Nevruz Bayramı olarak kutlanmaktadır.54

Karakalpak Türklerinde Sovyet istilası öncesi ve bugün devlet töreni ve halk desteği ile Nevruz milli bir bayram olarak kutlanmaktadır.55

Türkmenistan'da Nevruz tarihi seyir içinde yılbaşı olarak kutlanmış ve bugün de 21 Mart günü resmi tatil ilan edilerek Nevruz bayramı olarak kutlanmaktadır.56

Tacik Türklerinde Nevruz geleneği diğer Orta Asya Türk topluluklarında olduğu gibi binlerce yıldan beri kutlana gelmiştir.

İran'ın kuzeydoğusundaki Türkmen bölgesinde, Hazar kıyısındaki Türk gruplarında, Sirconat bölgesindeki Kaşgay Türklerinde ve İran

Azerbaycan Türk unsurlarında 21 Mart Nevruz Bayramı olarak kutlanmaktadır.57

Kıbrıs Türkleri ve Bulgaristan Türkleri arasında Nevruz geleneği yaşamakta ve genel olarak "Mart Dokuzu" adıyla bilinmektedir.58

Kosova Muhtar bölgesinde Priştine, Dragaş gibi şehirler ile Makedonya Cumhuriyeti'nde başta Üsküp olmak üzere, eski Yugoslavya Türkleri arasında Nevruz geleneği oldukça yaygındır ve Sultanı Navrız olarak bilinmektedir.59

Başkurd Türklerinde çok eskiden beri bilinen Nevruz Bayramı ile ilgili en eski kayıtlı bilgi 1815 yılına inmektedir. Şehabettin Mercani (18181889) Nevruz kutlamaları ile ilgili bilgi vererek baharın karşılanması ve yılbaşı olarak Nevruz'u tanıtmaktadır.60

Mısır, Suriye ve Filistin'de hüküm süren İhşîdîler Türk Devleti'nde Nevruz geleneğinin yaşadığını görüyoruz. 961'de ölen Mısırlı tarihi yazarlarından Kindî'nin Kitabu'l Vülât ve Kitabu'l Kudat isimli eserinde İhşîdîlerin ikinci hakanı EbulKasım Unûcur'un (946960) 28 Muharrem'de bir Cumartesi gününe denk gelen Nevruz kutlamalarındaki (yerlere) su serpme âdetlerini yasakladığını bildirmektedir.61

XI. yüzyılda meşhur Selçuklu veziri Nizamül Mülk, Siyasetname'sinde Nevruz'un yılbaşı olduğunu62 ve Türkler arasında yaygın olarak kutlandığını belirtir.63 El Bîrûnî, aynı yüzyılda Nevruz'un canlı bir şekilde Türkler arasında yaşatıldığından söz etmektedir.64

Nevruz'un İranlılardan Türklere geçtiği yolunda iddialar varsa da bunlar doğru değildir. İslamiyet'ten önce İran'da da Nevruz'un kutlandığına dair bilgiler net değildir. İran tarihinin Ahamenidler ve Askaniler Dönemi ile ilgili kaynaklar Nevruz konusunda bilgi vermemektedir. İlk olarak Firdevsi (XXI. yy.) ile birlikte Nevruz geleneğinden bahsedilmeye başlanmış ve Nevruz geleneği eski bir takım İran

efsanelerine dayandırılmaya çalışılmıştır. Firdevsî, Zerdüştî inançtan Maniheizm'e kadar uzanan inançları kaba bir şekilde anokronize etmiş ve Nevruz'u dini temele oturtmaya çalışmıştır. Ancak, Zerdüştlüğün kitabı olan Avesta'da ve onun tefsiri olan Zend'de Nevruz'la ilgili hiçbir kayıt mevcut değildir.65 Buna ilaveten başta Firdevsî olmak üzere İran geleneğinde, Nevruz'la ilgili düşünce ve uygulamalar, Türk Nevruz geleneğinden tamamen farklıdır.

Çince kaynaklara dayanılarak verilen bilgilere göre İran'ın bahar bayramının Mart ayında değil, Haziran ayında olduğu gerçeği ortaya çıkmıştır.66 Türkler baharın ilk gününü, eski İranlılar ise yazın ilk gününü Nevruz olarak kabul etmişlerdir.67 Miladi 618907 tarihleri arasında Tang sülalesinin resmi kayıtlarını ihtiva eden Çin Yıllığı,68 tarihçilik açısından Firdevsi'nin Şehnamesi'nden daha önce dikkate alınması gereken ciddi bir kaynaktır.69

İslam tarihi kaynaklarından bir kısmında Nevruz geleneği Zerdüştlük inancına ve bu inancın kurucusu Zerdüşt'e bağlanmaktadır. Mesudî ve Şehristanî'ye göre ise Zerdüşt, Azerbaycan'da yaşamış topluluklardandır. İbn'ülEsîr'e göre Zerdüşt, aslen Filistinli olup, sonradan Azerbaycan'a oradan da İran'a göç etmiştir. Nevruz geleneği Zerdüştlüğe dayandırılsa bile, Zerdüşt'ün İranlı olmaması ister istemez bu geleneğin Türklerden İranlılara geçtiği iddiasını kuvvetlendirmektedir.70

Baburnâme'de (H. 910) 1505 yılı ile ilgili hatıratta Ramazan bayramı ile Nevruz bayramının 12 gün gibi bir müddetle birleşmesinden bahsedilmektedir.71 Ali Şîr Nevai, eserlerinde Nevruz adı verilen musiki makamlarından ve Nevruz'da okunan şiirlerden söz eder.72 Bunlar 15 ve 16. yüzyıllarda Nevruz geleneğinin yaşadığının delilidir.

Fransız seyyah Gabriel Bonvalot, 18811882 yıllarında Orta Asya'yı dolaşmış ve seyahat hatıralarını bir eserde toplamıştır. Bu eserde Ramazan

ve Kurban bayramları gibi bayramlar yanında yılbaşı bayramı da yapılmakta olduğundan bahsedilmektedir.73 Gün olarak yılbaşı bayramından bahsederken, ilkbaharın yaklaşmakta olduğu zamanı belirtmektedir.74

İnsan, yeryüzü ve tabiatla tanıştıktan sonra sürekli olarak kâinatı anlamaya ve yorumlamaya çalışmıştır. Bu anlama ve yorumlama çabası bitmez ve tükenmez bir istekle devam etmiş ve hayatın değişik yönlerine yansımıştır. İnsan, aslında sahip olduğu güç ve yetenekle tabiata egemen olmaktadır. Bu egemenliği insanlığın yararına kullanmak isteyen insan, aynı zamanda tabiat karşısında bazen aciz kalmakta, bazen de hayranlık duymaktadır.

İnsanoğlunun hayran kaldığı tabiat olaylarının başında bahar gelmektedir. Bahar yeni bir başlangıçtır. Bahar, kabuk değiştirmedir, solukların tazelenmesidir. Bahar insanın, iç dünyası ile, egemen olmaya çalıştığı dünyayı birleştirmesidir. Toprak, nasıl kabarırsa baharda, insanın yüreği de öyle kabarır. Ağaçlar nasıl çiçeklenir, dallar nasıl filizlenirse, insanın duyguları ve düşünceleri de öyle çiçeklenir ve filizlenir.

Bütün bu duygu incelikleri ve ürpermeleri karşısında sanatkar da hissedişlerini ifade etmeye çalışır. Türk edebiyatında bahar, müstesna bir konuk olarak karşılanmış, ona methiyeler düzülmüş ve iltifatlar edilmiştir.

Baharın gelişi, yani Nevruz; Türk edebiyatında, Türk şiirinde, Türk musikisinde ve Türk sanatında konu ve motif olarak her devirde kullanılmıştır.75 Türk edebiyatında Nevruz münasebetiyle yazılan şiirlere Nevruziye adı verilmektedir. Bektaşilerde Nevruziyeler dergah bahçelerinde, kırlarda okunmaktadır.76 Divan edebiyatı şairleri ise, caize almak için Nevruz dolayısıyla devlet büyüklerine Nevruziyeler sunarlardı.77 Nevruz altı yüzyıllık Divan edebiyatının mahsulü olan gazel,

kaside gibi şiir türlerinde, birçok şairimizin divanlarında dinîTasavvufî Türk edebiyatında78 konu ve motif olarak yer almıştır.

Bahar ve yeni yıl, Nevruz olarak Türk edebiyatında Türk şairlerinin şiirlerinde güzide örnekleri ile yer almıştır.

Fuzulî’nin;

“Her gün açar gönlümi zevki visalün yenleden,

Gerçi güller açmağa her yılda bir Nevruz olur.”

Nev’î Efendi’nin;

“Nevruz kim bu bezm içine yılda bir gelir

Hürmetsiz itdi anı da bu köhne rüzgar”

Nefî’nin;

“Yılda bir olur bu demi ferhunde aceb mi,

Olmazsa her eyyamda ger âlemi Nevruz”

Sultan IV. Murad’ın;

“Ey gönül, gül devridür vakti nevi Nevruzdur

Can bağışlar âdeme bu dem demi firuzdur.”

beyitleri Nevruz’la ilgili güzel örneklerdir.79

Türk dünyası edebiyatında da Nevruz’u konu alan şiirlere sıklıkla rastlamak mümkündür.

Bâbur Şah’ın;

“Yüzi Nevruzı vaslı ıydını Babûr ganimet tut

ki mundın yahşı bolmas bolsa yüz Nevruzu bayramlar”.80

Kuzey Azerbaycan Türklerinden Şair Balaş Azeroğlu’nun;

“Nevruz bayramıdır, ilk bahar gelir,

Kışın elayağı yığışır demek.

Fakat ele bil ki, ona ar gelir,

Yara teslim olup geri çekilmek”81

XIX. yüzyıl başlarında yaşayan meşhur Türkmen şairi Mahdum Gulu'nun;

"Olmadı bende nasibin istedim güzden seni,

Dedin: geçsin kış bulurum ben taze Nevruz'dan seni".82

dizeleri bu örneklerden birkaçıdır.

Osmanlılarda Nevruz geleneği hemen her dönemde yaşatılmıştır. 21 Mart Osmanlılarda "Nevruzu Sultani" veya sadece "Nevruz" olarak adlandırılmıştır. Gerek sarayda gerekse halk arasında Nevruz coşkuyla kutlanmıştır.

Osmanlı Devleti kanunnamelerinde verginin ilk taksitinin alındığı zaman olarak Nevruz seçilmiş ve "…resmin nısfı Nevruzı Sultani'de ve nısfı aharı son güz ayının evvelinde alına"83 hükmü yer almıştır. 17. yüzyıldan itibaren eyaletlerde doğrudan doğruya vali veya sancakbeylerine ödenmek üzere "Resmi Nevruziye" adıyla yeni bir vergi konulmuştur.84

Osmanlı Devleti'nde her büyük savaş için sefer hazırlıkları yapılırken taşradaki askerlerin çağrılarak Orduyı Hümayunu'nda toplanma zamanı olarak da Nevruz günü seçilmiştir. Hoca Sadettin Efendi, Tacü't Tevarih'inde Sultan İkinci Bayezid'in Kili ve Akkirman kalelerinin fethinin hazırlık dönemini anlatırken; "889 (M. 1494) Nevruz'u, yeşil sancaklı, güneş bayraklı alemleriyle parıldamaya başladığı sırada Rebiyülahırın dördüncü günü bu şen beldeden, taht kenti Edirne'ye doğru yola çıktı."85 şeklindeki açıklamalarında Nevruz gününden söz etmesi, Osmanlı Devleti'nde Nevruz geleneğinin yaşatıldığına dair örnektir. Yine Tacü't Tevarih'te Sultan I. Selim'in Nevruzu Sultani'de toplanmak üzere orduyu harekete geçirdiğinden söz edilmektedir.86

Mora seferi için taşradaki askerlerin Edirne Sahrası'nda Nevruzı Firuze'de Orduyı Hümayun'a ilhak olmaları istenmektedir.87 Aynı şekilde Saruhan Sancağı'ndan Mora seferi için Nevruzı Firuze'de yani 21 Mart'ta

toplanmak üzere asker çağrılmaktadır.88 Prut seferinde “Harp ilanından sonra vilayetlerdeki askere Nevruz yani 21 Mart tarihinde, Edirne sahrasına gelmeleri” istenmiştir.89 Avusturya seferinde90 de aynı şekilde askerler Nevruz günü toplanmak üzere çağrılmışlardır. Aynı tarz bir uygulamayı, Hun tarihi ile ilgili Çin kaynaklarında “Her yılın birinci ayı olan (yılbaşı) Mart ayında Hunların bütün beyleri Chanyü ordugahına toplanır”91 şeklinde görüyoruz.

Gülbahar Valde Sultan, oğlu Bayezid’e (II. Bayezid, 14311512) Nevruz dolayısıyla bir tebrikname göndermiştir.92 Sultan I. Mahmud döneminde Nevruz’un tarih tespitinde ve yılın başlangıcı olarak kullanıldığı görülmektedir. Dönemin Baş Defterdârı Atıf Efendi H. 1152/M. 1739’dan itibaren maaşların ve vazifelerin Muharrem ayından başlamayıp Mart ayından başlamasına karar vermiştir.93

Osmanlı ülkesinde her sene yılbaşı olan Nevruz’da veziriazamla vezirler, eyalet valileri ve belirli bazı devlet adamları tarafından padişahlara Hediyyei Nevruziye adıyla donanmış atlar, kıymetli taşlarla süslenmiş silahlar, pahalı kumaşlar ve sair hediyeler verilirdi.94 Buna Nevruz Pişkeşi denilmektedir.

Osmanlı sarayında müneccimbaşıların en önemli görevleri, her yıl takvim tertip edip Nevruz sabahı padişaha, sadrazama ve diğer devlet ricaline, düzenledikleri bu takvimi “Nevruz Pişkesi” olarak sunmalarıydı.95 Yine Nevruziye denen çeşitli baharattan yapılmış macunlar, padişah ailesine ve büyüklere sunulurdu.96 Bunların karşılığında padişah ve sadrazam “Nevruziye” adı verilen bir takım hediyeler dağıtırlardı.97 Nevruz kutlamaları Osmanlı Devleti’nde bir Türk halk geleneği olarak devam ettiği gibi, Nevruz sabahları yeni yıl takviminin sunuluşu da bir Osmanlı saray âdeti olarak yerleşerek sürmüştür.

Osmanlı döneminde Nevruz kutlamaları örnek teşkil etmesi bakımından, Naima Tarihi'nde Veziri Azâm İbşir Mustafa Paşa'nın IV. Mehmed'e sunduğu Nevruziye ile birlikte sadarete tayini dolayısıyla verilen bilgiler ilgi çekicidir.

"Cumadiye'l ulânın On ikinci sebt günü ba'de'lgurup şems evveli hamele tahvil idup Nevruz oldu….

…Vezir kanun üzere Nevruziyye pişkeşi ile sadâret pişkeşini cem idüp birden irsal eyledi.

….Tophane önünde müceddeden binâ olunan kalyon Nevruzdan sonra tamam olup deryâya indirdiler. Vezir ve müfti ve vükelâ cem ve yevmi meşhûd oldı."98

Bu bilgiler Nevruz'un Osmanlı saray hayatının bir parçası olduğunu göstermektedir.

19. yüzyılda Osmanlı ülkesinde Nevruz geleneği canlı bir şekilde devam etmiştir. Bunun ilk örneğine meşhur tarihçi Ahmet Cevdet Paşa'nın Tarihi Cevdet'inde rastlıyoruz. Ahmet Cevdet Paşa, Yeniçeri isyanlarını anlatırken;

"Bu olayda Sadrazam Hurşit Paşa eşkıyayı bastırmağa uğraşırken, Şeyhülislam Durrizade Abdullah Efendi yerinden kıpırdamıyor, ufacık bir ilgi göstermiyordu. Bu durumuna bakılarak 10 Rebiyülâhır 1229 (21 Mart 1814) Çarşamba günü görevinden uzaklaştırıldı. Arpalığı olan Manisa'ya sürüldü. O gün ise Nevruz'du.

Zulmeti gamla seçilmez geceden gündüzü

Böyle eyyamı gamın böyle olur Nevruzu"99

diyerek, sürgünden dolayı kötü bir Nevruz günü geçirdiğini ifade etmektedir.

Müneccimbaşılar padişah ve sadrazama Nevruz takvimini sunarken yanlarında Nevruziye adı verilen macunlarını takdim eden hekimbaşılar da

bulunmaktadır. Nitekim 1821 yılında Müneccimbaşı Rakım Efendi ile Anadolu Kazaskeri Payeli Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi birlikte Babı Ali'ye gidip sadrazamın huzuruna kabul olunmuşlar, biri takvimini, öbürü de Nevruz macununu sunmuştur. Onlara kahve, gülsuyu ve buhur ikramından sonra hil'atler giydirilmiş, atiyyeler sunulmuştur.100

Yine Yakın Çağda vatan şairimiz Namık Kemal'in Nevruz adlı şiiri, Türk edebiyatında Nevruz geleneğinin Osmanlı'da sürdüğünü gösteren en güzel örneklerden biridir.

NEVRUZ

Bayramı getürdü şerefı makdemi nevrûz,
Hem hurremi îdiz yine hem mükremi Nevruz.
At köhne libâsı gamı tecdîdi sürüret,
Hem îdi safâ sür yürü hem âlemi nevrûz.
Olsam iki yüzden nola şekker çeşi bûse,
İdi ramazan oldu bugün hemdemi nevrûz.
Bir tıflı yetîmi elemiz etmeyiz ikbâl,
Bin îdi sürûr olsa eğer tev'emi nevrûz.
Gönlüm gibi hamyâze keşi bûsei îdim,
Namık gibi hem teşnei câmı cemi nevrûz.
Tebrik edelim bir mehi hurşîd cemâle,
İdin şerefi oldu yine munzami nevrûz.
Uşşâka zamânı kesem îdi safâdır.
Her tavrı televvünde velîkin demi nevrûz.

Nâmık Kemal101

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Nevruz törenleriyle ilgili olarak Sultan II. Abdülhamit'in kızı Ayşe Osmanoğlu hatıralarında; "Nevruz baharın ilk günü olduğundan bir gün önceden Eczahanei Hümayun'da hazırlanmış Nevruz macunu denilen üzerine altın tozu

dökülmüş kırmızı renkte Nevruz şekeri hazırlanır, tüllerle bağlı güzel kâseler içinde Hânedân azasına, vükelâya, mevki sahiplerine, bendegâna dağıtılırdı”102 diye bahsetmektedir.

Nevruz kutlamaları millî bir gelenek olmaktan öteye geçerek milletlerarası bir boyut kazanmıştır. Nevruz münasebetiyle İran şahı İstanbul’daki elçilik kanalıyla Osmanlı hükümdarına hediyeler sunmuştur. Bu hediyeler, kumaş tablolar içinde kıymetli porselenler ve süslü

kutular içinde macun ve İran usulü çeşitli şekerlerdir. Mabeyni Humayûn’a getirilen bu hediyeler yanında bizzat hükümdara takdim edilmek üzere Nevruz şekerinin üzerinde İran Şahı’nın resmi bulunan küçük İran altınlarıyla Sultan II. Abdülhamid’in adının yazıldığı Nevruz şekerleri sunulurdu.103 Aynı dönemde Tahran Sefareti’nden Osmanlı Hariciye Nezareti’ne gelen 21 Mart 1303 (1886) tarihli telgrafnamede Nevruz münasebetiyle İran şahına Avrupa hükümdarlarından tebriknameler geldiği bildirilmektedir.104 Konu Hariciye Nezareti tarafından Sadâret’e bildirilmiş,105 Sadrazam Mehmed Kamil Paşa da padişaha iletmiştir.106 Bunun üzerine Sultan II. Abdülhamit de İran şahı’na Nevruz münasebetiyle tebrikname göndermiştir.107

Osmanlı Devleti’nde devletin kurucusu Osman Bey’in babası “Ertuğrul Gazi’yi Anma Törenleri” II. Abdülhamid zamanına kadar Mart Dokuzu’na rastlayan Nevruz günü yapılırdı. II. Abdülhamid ile birlikte bu tören hükümdarın tahta çıkış günü olan 19 Ağustos’a alınmıştır.108

Nevruz Osmanlı Devleti’nin başkenti İstanbul’da kutlandığı gibi taşrada da kutlanmaktadır. Nitekim Aydın Vilayeti 1887 tarihli salnamenin Saruhan Sancağı kısmında; Her sene Mart’ın dokuzuna müsadif olan Nevruz’da Mağnisa’da “Mesir” namıyla bir cemiyet olduğu…”109 geniş bir şekilde anlatılmaktadır. Rumî takvime göre Mart dokuzu, Miladî takvime göre 21 Mart’a karşılık gelmektedir.110

Kastamonu’da çıkan Köroğlu gazetesinin 2 Nisan 1330 (1914) tarihli nüshasında “Millî Bir Bayram” başlığı altında manşetten verilen Nevruz kutlaması anlatılmaktadır.111 Gazetenin verdiği bilgiden anlaşıldığına göre Nevruz kutlamasını Türk Gücü Cemiyeti Kastamonu Şubesi tertip etmiştir. Bu kutlamalarda; “Bizzat Saltanatı Osmaniye’de Türkler; ta eski cengaver ve kadirşinas ecdadını istihlaf ederek nasıl ki İslamiyet’in hadimi ve Osmanlılığın müessis ve hamisi olmuş iseler bugünkü Türkler de o necabeti fıtriye saîkasiyle senelerden beri bünyesine sâri olan zaafiyeti teşhis ederek eslâfına hayrül halef olmak azmine koyulmuşlardır”112 denilmektedir. Yine aynı gazetenin Türk Gücü Kastamonu Şubesi’nin müracaatı üzerine çıkardığı ilavesinde Nevruz’un Türklerin en eski bayramı olduğu ve Ergenekon’dan çıkışı simgelediği vurgulanarak Nevruz’u yaşatmak için tüm Kastamonulular Nevruz törenlerine davet edilir.113

Türk Gücü Cemiyeti Kastamonu Şubesi’nin Köroğlu gazetesi vasıtasıyla daveti üzerine, Kastamonu’da halk ve resmi zevatın katılımıyla Nevruz, yani Ergenekon’dan çıkış günü coşkuyla kutlanmıştır.114 Aynı şekilde ertesi yıl, yani 1331 Martı’nda Ergenekon Bayramı adı altında Nevruz kutlamaları yapılmıştır.115

Nevruz kutlamalarının bir başka örneğini de Konya’da çıkan Türk Sözü gazetesinden öğreniyoruz. Saim Sakaoğlu’nun araştırmaları sonucu ortaya çıkan Konya’daki Nevruz törenleri 21 Mart 1918’de Konya Valiliği ve Konya Türk Ocağı Başkanı tarafından organize edilmiştir. Tören Alaâddin Tepesi’nde toplanan halk ve resmi zevatın katılımı ile gerçekleşmiştir. Törende millî kıyafetler giymiş bir heyet Ergenekon adında bir beste seslendirmişlerdir. Daha sonra öğrenciler şiirler okumuş, günün mana ve ehemmiyetini anlatan konuşmalar yapmışlardır.116

Nevruz’la ilgili ilk araştırmalar II. Meşrutiyet Dönemi’nde yapılmıştır. Ömer Seyfeddin Mart Dokuzu veya Nevruz olarak bilinen bu millî gelenekle ilgili olarak 18 Mart 1914’de bir makale neşretmiş[117] ve bugünün Türk gençliğinin millî bayramı olduğunu vurgulamıştır.[118] II. Meşrutiyet’le birlikte Türk Ocaklarının öncülüğünde Ergenekon, Nevruz Bayramı kutlamaları yaygınlaştırılmış ve iktidarda bulunan İttihat ve Terakki Partisi bu bayramı devlet töreni ile kutlanır hale getirmiştir.[119] Özellikle 1914’den sonra ülke genelinde daha çok kutlanmaya başlanan Nevruz ve Ergenekon Bayramı, İttihat ve Terakki’nin bu dönemde uyguladığı Türkçülük politikasının bir neticesidir.[120]

Görüldüğü gibi Osmanlı Devleti’nde, saray çevresinde olduğu gibi Manisa, Kastamonu ve Konya merkezlerinde de coşkulu bir şekilde mahalli Nevruz kutlamaları tertip edilmektedir.

Nevruz kutlama geleneği Türkiye Cumhuriyeti döneminde de devam etmiştir. Ancak bu kutlamalar daha çok mahalli olarak devam etmiştir.

Mersin Silifke bölgesindeki Yörük köyleri ve obaları arasında Nevruz ile birlikte kışın bittiği bahar mevsiminin başladığı kabul edilir. Silifke ve çevresinde Nevruz kutlamaları ile ilgili olarak Mart ayının üçüncü pazarı halk tarafından tercih edilmektedir. Ancak köylerde ve yaylalarda Nevruz 22 Mart günü kutlanmaktadır.[121]

Anadolu’da Nevruz kutlamaları Mesir Bayramı törenlerinde olduğu gibi “Mart Dokuzu” geleneği çerçevesinde yapılmaktadır. Mart Dokuzu geleneği 1887 tarihli Aydın Vilayet Salnamesi’nin Manisa Sancağı kısmında Mesir şenlikleri, “Her sene Mart’ın dokuzuna müsadif olan Nevruz’da Mağnisa’da mesir namıyla bir cemiyet olduğu…”[122] şeklinde anlatılmaktadır ki, Osmanlı Devleti’nde 1840 yılından itibaren kullanılan Rumî takvimdeki 9 Mart’ın Miladî takvimdeki karşılığı 21 Mart’tır.[123] Manisa’da mesir namıyla yapılan Nevruz kutlamaları Cumhuriyet tarihi

boyunca 21 Mart günü yapılagelmiştir. 1981'den itibaren hava şartları dikkate alınarak Nisan ayının son Pazar gününe alınmıştır.124

Manisa'da olduğu gibi, Sivas,125 Elazığ,126 İzmir Bornova Naldöken köyü127 İzmir Urla, Kastamonu Tos

ya, Amasya, Kırklareli, Tokat gibi merkezlerde Nevruz kutlamaları Mart Dokuzu geleneği ile sürdürülmektedir.128 Bu yerlerde İlkbahar Nevruz ile başlatılmaktadır. Nevruz'dan önce ev ve çevre temizliği yapılır. Nevruz sabahı herkes temiz bir şekilde giyinir, süslenir, çeşitli yemekler hazırlanır ve topluca mesire yerlerine gidilir. Ateş yakılarak üzerinden geçilir. Ateş üzerinden geçmekle ruhun temizlendiği inancı yaygındır.

Gaziantep ve çevresinde 22 Mart gününe "Sultan Navrız" adı verilmektedir. Bu bölgede halk arasındaki inanca göre 21 Mart'ı 22 Mart'a bağlayan gece Sultan Navrız, belli olmayan bir saatte batıdan doğuya göç eden güzel bir kızdır. Başka bir inanca göre ise "kuş donuna" giren ve ayaklarındaki halhalı cıngıldatarak uçan bir ermiştir. Nevruz gecesi Sultan Navrız'ın geçtiği saatte uyanık olanların bütün dileklerinin gerçekleştiğine inanılır.129 Ertesi sabah ise bütün halk kırlara giderler, çeşitli yemekler yer, oyunlar oynarlar ve eğlenirler.130

Konya ve çevresinde Nevruz geleneği 3040 yıl öncesine kadar oldukça yaygın bir şekilde kutlana gelmiştir.131 Konya'da Nevruz'da fener alayları düzenlenmesi ve Nevruz ateşinin yakılması adetleri ortak Nevruz geleneklerindendir.132

AleviBektaşi Türk topluluklarında 21 Mart Nevruz günü bayram olarak törenlerle kutlanır. Bektaşilerde Nevruz, Hz. Ali'nin doğum günü ve Fatma ile evlenme yıldönümü kabul edilir.133 Şia inancına göre ise Nevruz, Hz. Ali'nin Peygamber tarafından halife olarak ilan edildiği gündür.134 AleviBektaşi Türk topluluklarında 21 Mart Nevruz günü cem ayini icra edilir.135 Gündüz başlayan törenler ertesi gün sabaha kadar devam eder.

Törenlere Hz. Ali’nin mevlidi okunarak başlanır, sema ile devam edilir. Bu güne özel Nevruz’la ilgili nefesler okunur.136 Yeni aşıklar, şiirlerini, nefeslerini ilk defa burada okurlar. Daha sonra Nevruziyeler okunur, yenilir içilir.137 Alevilerde görülen bir rivayet de sudoluana inancıdır. Balkan Türk Bektaşilerinde yol piri Hünkar, iş piri ise sudoluana’dır. Hünkar Hacı Bektaşi Veli, sudoluana’yı Kırşehir’den Balkanlar’a göndermiştir. Sudoluana, her yıl Nevruz’da güneş doğarken sudan çıkmakta ve parmaklarıyla saçlarını taramaktadır.138

Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nde Nevruz kutlamaları 1990’lı yıllara kadar mahalli ölçekte yapılmıştır. Ancak bu yıllardan sonra resmi devlet töreni ile de kutlanmaya başlanmıştır. Bunda da Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra 1990 yılında bağımsızlıklarını kazanan Türk cumhuriyetlerinden Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan ile Rusya Federasyonu bünyesindeki Tataristan’ın 21 Mart Nevruz gününü millî bayram ilan ederek kutlamalarının etkisi olmuştur.

Tarihten bu güne Nevruz kutlamaları gerek Türkiye Cumhuriyeti’nde gerekse Türk dünyasında yaygın bir gelenektir. Kutlanan bölgelere göre küçük farklılıklar varsa da bu o bölgenin özelliğinden kaynaklanmaktadır. Türk topluluklarında Nevruz kutlamaları sırasında ortaya çıkan ortak Nevruz gelenekleri meydana gelmiştir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Türk düşüncesinde kâinatın yaratılışı, Türk insanının yaratılışı, Ergenekon’dan çıkış, gece ile gündüzün eşit olduğu 21 Mart Nevruz’a oturtulmuştur. Bu bakımdan Türklerde Nevruz, bir varoluş ve yeniden diriliş anlamındadır.

Nevruz Bayramı kutlamalarında Ergenekon Destan’ından esinlenerek demir dövme geleneği oluşmuştur.

Nevruz yılbaşıdır. Takvime taşınmıştır.

Nevruz bayram günüdür. Halk Nevruz'un birinci günü ev ev gezerek birbirlerinin bayramını kutlamaktadır.

Devlet erkânı ve halk arasında hediyeleşme âdeti yaygındır.

Nevruz günü çok çeşitli yemekler hazırlanır. Sömölök (=Sümelek, Semeni) Nevruz Bayramı'nın sembolü haline gelmiştir.

Nevruz baharın başlangıcıdır. Bahar; güzelliği, yeşilliği, yeniden dirilişi ifade eder. Bağ ve bahçelere yeni fidanlar dikilir, ağaçlar budanır.

Nevruz yaklaşırken ev, eşya, sokak, çeşme ve çevre temizlenir. Nevruz Bayramı için yeni ve temiz elbiseler hazırlanır.

Nevruz kutlamalarında ateş yakılır ve üzerinden atlanır. Türk düşüncesinde ateşten atlama temizlenme amaçlıdır.

Nevruz yılbaşıdır. Yılın sonunda halk, yeni yılın şerefine Nevruzname denilen koşak ve beyitler hazırlarlar.

Nevruz günlerinde insan hayvan ve her türlü eşyanın arındırılması için tütsüleme geleneği vardır.

Nevruz Bayramı'na ikiüç gün kala ve Nevruz'da ata mezarlarını ziyaret etme âdeti vardır.

Nevruz bayramlarında cemaatten salma ile para toplanıp büyük yemek kazanı kaynatılır. Bazı aileler kendi güçlerince Nevruz aşı hazırlayıp merasimin yapıldığı yere kendisi götürüp ikram eder.

Nevruz'un ilk günü halk yurt olarak bir yere toplanır. Burada çeşitli oyunlar oynanır. Gökbörü (köpkâri) oyunu, güreş, at yarışları, ok atma yarışları vb. gibi spor gösterileri yapılır. Şair ve koşakçılar arasında şiir ve koşak atışmaları yapılır. Meddahlar halk destanlarını Hikâye ederler. Kız ve Yiğitler Nevruz dolayısıyla şiir ve koşaklarla birbirine muhabbetlerini açıklama fırsatı bulurlar.

Nevruz günü doğan çocuklara Nevruz adı konulur.

Nevruz musiki makamı olarak Türk kültüründe yer almıştır.

Nevruziye denilen macun (Mesir) yapılıp saraya ve halka dağıtılır. Bu macundan yemenin kuvvet ve şifa verdiğine inanılır.

Nevruz'da dargınlar barıştırılır, kırgınlıklara son verilir.

Türk kültür ve tarihinde kaynağını bulan Nevruz Bayramı her yönüyle Türk gelenek ve görenekleriyle zenginleşmiş millî bir bayramdır. Türklere göre Nevruz, Allah'ın ilahî güzelliğinin sembolüdür. Bahar; güzelliği, yeşilin dirilişini, yeniden doğuşu sembolize etmektedir. Bu nedenle Nevruz geleneği Türklerde hem millî hem de dinî bir özellik kazanmıştır.

1 Abdulhaluk Çay, "Ergenekon Destanı ve Nevruz Bayramı", Milli Folklor, Sayı: 25 (Bahar 1995), ss. 27.

2 Ebulgazi Bahadır Han, Türk Şeceresi (Şecerei Türk), (Haz. Rıza Nur), İstanbul 1343/1925, ss. 3538; Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi I, 2. Baskı, Ankara 1993, s. 64; Şükrü Elçin, Halk Edebiyatına Giriş, Ankara 1981, s. 7879.

3 Abdulkadir İnan, "Türklerde Demircilik SanatıTarihte Folklarda", Türk Kültürü, Sayı: 42 (Nisan 1996), ss. 542544.

4 Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lûgatit Türk, c. I, (çev: Besim Atalay), Ankara 1939, s. 347; M. Abdülhaluk Çay, Nevruz Türk Ergenekon Bayramı, 8. baskı, Ankara 1999, s. 69.

5 Şemseddin Sami, Kamusı Türki, Dersaadet 1317, s. 14741475; Aydın Vilayeti 1304 Tarihli Salnamesi, İzmir Aydın Vilayet Matbaası 1304, s. 330.

6 Reşat Genç, "Türk Tarihinde ve Kültüründe Nevruz", Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, sayı: 12, Ankara 1997, s. 12.

7 Neşet Çağatay, "Eski Türklerde Takvim", Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, sayı: 12, Ankara 1997, s. 55.

8 Çay, a.g.e., ss. 503508.

9 Muzaffer Tepekaya, "Nevruz ve Osmanlı'da Yaşatıldığına Dair", Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, C. IV, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Yayını, İzmir 2000, s. 218.

10 Ahmet Kabaklı, "Yılbaşı, Muharrem, Ergenekon ve Nevruz Üzerine", Tercüman Gazetesi, 1 Ocak 1974.

11 Remzi Duran, "Türk Süsleme Sanatlarının Ortak Motifi Nevruz Çiçeği" Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, sayı: 2, İzmir 1998, ss. 125173.

12 Emel Esin, İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş (Türk Kültürü ElKitabı II. cilt 1/b'den Ayrı Basım) İstanbul 1978, s. 332; Duran, a.g.m., s. 137.

13 Duran, a.g.m., ss. 137140.

14 Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, Ankara 1954, s. 97.

15 Çay, a.g.e., s. 45.

16 M. Abdülhalûk Çay, Türk Ergenekon Bayramı Nevruz, Ankara 1985, s. 51.

17 Genç, a.g.m., s. 2.

18 Nuraniye Erkin H. Ekrem, "Uygurlarda Nevruz Kutlamaları", Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, sayı: 12, Ankara 1997, s. 73.

19 NuraniyeErkin H. Ekrem, a.g.m., s. 75.

20 NuraniyeErkin H. Ekrem, a.g.m., s. 75.

21 Özkan İzgi, Çin Elçisi Wangyente'nin Uygur Seyahatnamesi, Ankara 1989, s. 65.

22 NuraniyeErkin H. Ekrem, a.g.m., s. 76.

23 Mahmut Tezcan, "Türk Coşkusunun Simgesi Nevruz" Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, sayı: 12, Ankara 1997, s. 27.

24 Ablikim İltebir, “Günümüzde Uygur Türklerinde Eski Töreler ve Nevruz”, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 1921 Mart 1996), Ankara 1996, s. 218219.

25 Çay, a.g.e., s. 9697.

26 Yapılan çalışmalar sonunda Kaşgar’ın batısında yer alan Opal köyünün Kaşgarlı Mahmud’un köyü olduğu ve köyün batısında Hazreti Mollam Dağı’nın eteğinde yer alan mezarın da Kaşgarlı Mahmud’a ait olduğu anlaşılmıştı. Bkz. Sultan Mahmud Kaşgarlı, “Büyük Türk Bilgini, Kaşgarlı Mahmud’un Kişiliği ve Türklük Bilinci”, Türk Kültürü, Sayı: 420 (Nisan 1998), s. 195.

27 İsa Özkan, “Uygur Efsanelerinde Nevruz”, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, (Ankara, 1921 Mart 1996), ss. 309313.

28 Ayşe Gül Sertkaya, “Şeyhzade Abdürrezzak Bahşı’nın Bahariyesi ve Nevruz Beyitleri”, Meslek Hayatının 25. Yılında Prof. Dr. Abdulhaluk M. Çay Armağanı, C. II, Ankara 1998, ss. 13951408.

29 Ferhad Kurban Tanrıdağlı, “Uygur Türklerinde Nevruz Bayramı Kutlamaları”, Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, C. 2, Sayı: 8 (Mart 1995), s. 3738.

30 Tanrıdağlı, a.g.m., s. 39.

31 Çay, a.g.e., s. 119.

32 Olcabey K. Karatayev, “Kırgız Tarihi ve Nevruz”, Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, Yıl: 5, Sayı: 12, 1997, s. 86; İnan, a.g.e., s. 8, M. Öcal Oğuz, “Kırgızların Kutladığı Bayramlar ve Nevruz Pratikleri”, Nevruz ve Renkler, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, (1921 Mart 1996), Ankara 1996, ss. 305308.

33 Gülzara Cumakunova, “Nooruz Bayramı: Doğa ile İnsanın Bütünlüğünün Simgesi”, Bilge, 1997Bahar 12, s. 5; Karatayev, a.g.e., s. 86.

34 Cumakunova, a.g.m., s. 6.

35 Cumakunova, a.g.m., s. 6.

36 Cumakunova, a.g.m., s. 67.

37 Karatayev, a.g.e., s. 86.

38 Caştegin Turgunbayev, “Kırgızlarda Nevruz Bayramı”, Türk Kültürü, Sayı: 419, (Mart 1998), ss. 167169.

39 Barthold Spuler, İran Moğolları, Siyaset, İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri, 12201350, (Terc. Cemal Köprülü), Ankara 1957, s. 190.

40 Tandergi, Kazakistan, No 4, (Mayıs 1925), s. 120’den Ahmet Talcmen, Bulgaristan Türkleri Yılbaşı Bayramları ve Manileri, Adana 1991, s. 20.

41 Çay, a.g.e., s. 125.

42 Oniki Hayvanlı Takvim’in 20. yüzyılda da kullanıldığına dair, Bkz. 1923 Jıldın Kazak Kalendarı, Orenburg 1922’den Çay, a.g.e., s. 125.

43 Ahsen Turan, “Kazakların Milli Bayramı Nevruz”, Türk Dünyasında İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, (Ankara, 1921 Mart 1996), Ankara 1996, s. 341342.

44 Süleyman Yeliçek, “Moğolistan Notları”, Meslek Hayatının 25. Yılında Prof. Dr. Abdulhaluk M. Çay Armağanı, Ankara 1998, C. 11, ss. 11851198.

45 Turan, a.g.m., s. 342.

46 İristay Kuçkartayev, “Özbekistan’da Nevruz Bayramı”, Atayurttan Atayurda Türk Dünyası, Sayı: 12, (1997), s. 91.

47 Süleyman Tevfik Serpici, “I. Dünya Savaşı’nda Ruslara Esir Düşen Bir Subayın Türkistan Hatıraları I”, Hayat Tarih, Yıl: 7, Sayı: 6, (1 Temmuz 1971), s. 87.

48 Çay, a.g.e., ss. 191216.

49 Muhammed ZununAbdülkerim Rahman, Uygur Halk Ağız Edebiyatının Esasları, Ürimçi 1980, ss. 3842’den Çay, a.g.e., s. 144.

50 Azad Nebiyev, Nevruz Bayramı, Bakü 1991, s. 3'den Çay, a.g.e., s. 47.

51 Çay, a.g.e., s. 229.

52 M. Emin Resulzade, “Nevruz Bayramı”, Azerbaycan, Sayı: 12/24 (Mart 1954), s. 56'dan, Çay, a.g.e., s. 231.

53 Çay, a.g.e., s. 231.

54 Feride Muratçayera, “Dağıstan'da Nevruz Bayramı”, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, (Ankara 1921 Mart 1996), Ankara 1996, s. 278; Hamit Malkonduyev, “Karaçay-Malkar Türklerinde Nevruz Bayramı”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri, (Ankara 2022 Mart 1995), Ankara 1995, s. 189; İbrahim Şamanov, “Kafkasyalı Karaçay-Malkar Türklerinin Halk Takviminde Yeni Yıl Nevruz”, Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, Sayı: 12 (1997), ss. 9699; Ramazan Kereytev, “Kafkas Nogay Türklerinde Nevruz Bayramı”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri, (Ankara 2022 Mart 1995), Ankara 1995, ss. 232235.

55 Sabır Kemalov, “Karakalpaklarda Nevruz”, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 1921 Mart 1996), Ankara 1996, s. 257.

56 Çay, a.g.e., ss. 158162.

57 Kadir Golkarian, “Tarihte Nevruz ve Azerbaycan Folklorunda Olduğu Değeri”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri, (Ankara, 2022 Mart 1995), Ankara 1995, s. 132.

58 Ahmet Tecemen, “Bulgaristan Türkleri İnançları, İlkyaz Gündönümü”, Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, Sayı: 12 (1997), s. 30; Çay, a.g.e., s. 181.

59 Çay, a.g.e., s. 187.

60 Ahmet Süleymanov, “Başkurt Halkının Milli Bayramlar Sisteminde Nevruz”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri, (Ankara, 2022 Mart 1995), Ankara 1995, s. 181.

61 Ebu Ömer Muhammed b. Yusuf elKindî, Kitabu’lVülât ve Kitabu’l Kudat, (neş: Rhuven Guest), Beyrut 1908, s. 294.

62 Nizamü’lMülk, Siyasetname, (Haz: Mehmet Altay Köymen), Ankara 1982, s. 53.

63 Nizamü’lMülk, a.g.e., s. 53; Genç, a.g.m., s. 2.

64 Genç, a.g.m., s. 2.

65 Harun Güngör, “Ön Asya Kültürlerinde Yeniden Doğuş ve Türklerde Nevruz”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 2022 Mart 1995), s. 32.

66 NuraniyeErkin H. Ekrem, “Uygurlarda Nevruz Kutlamaları”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 2022 Mart 1995), s. 155156.

67 B. A. Baytamrew, “Yeni Gün, Kaynak ve Adetler”, Nevruz, (Çev. Y. PekcanS. Öztürk), Ankara 1993, s. 78; Güngör, a.g.m., s. 3436.

68 NuraniyeErkin H. Ekrem, a.g.m., s. 156.

69 Çay, a.g.e., s. 2.

70 Şaban Kuzgun, “İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Nevruz Bayramı”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri, (Ankara, 2022 Mart 1995), Ankara 1995s. 106107.

71 Reşit Ahmeti Arat, Vekayî, Babur’un Hatıratı, II, Ankara 1946, s. 162.

72 NuraniyeErkin H. Ekrem, a.g.m., Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, Sayı: 12 (1997), s. 76.

73 Gabriel Bonvalot, Esir Yurt Orta Asya’dan (ter: Reşat Uzman), İstanbul 1976, s. 72.

74 Bonvalot; a.g.e., s. 114.

75 Zeynelabidin Makas, Türk Millî Kültüründe Nevruz, İstanbul 1987, ss. 952; Duran, a.g.m., ss. 136140.

76 Bedri Noyan, "Nevruz Erkanı", Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, II, Prof. Dr. Harun Tolasa Özel Sayısı, İzmir 1983, s. 117.

77 Çay, a.g.m., s. 450.

78 Abdurrahman Güzel, "XIVXV. Yüzyıl Edebiyatında Nevruz ve Nevruziyeler", Türk Kültürü Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri, (Ankara 2022 Mart 1995) Ankara 1995, s. 99.

79 Müjgan Cunbur, "Klasik Edebiyatımızda Nevruz", Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyum) Bildirileri, (Ankara 2022 Mart1995), Ankara 1995, ss. 3742, Çay, a.g.e., 8. baskı, s. 448449.

80 Bilal Yücel, Bâbur Divanı, Ankara1995, s. 129.

81 İrfan Ünver Nasrattınoğlu, Çağdaş Kuzey Azerbaycan Şiiri Antolojisi, Ankara 1984, s. 80.

82 Orazpulat Eke Baharlı; "NevruzYeni Yıl", Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, sayı: 8, Mart 1995, s. 42.

83 Ömer Lütfü Barkan, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları", Kanunlar, C. I, İstanbul 1943, s. 204.

84 İsmet Parmaksızoğlu, "Nevruziye", Türk Ansiklopedisi, C. 25, s. 220.

85 Hoca Sadettin Efendi, Tacü't Tevarih, C. III, 4. baskı, (Haz: İsmet Parmaksızoğlu), Ankara 1999, s. 236.

86 Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., C. IV, s. 174.

87 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Divan Kalemi (A. DVN), 685/39.

88 Manisa Şeriyye Sicilleri, C. 176, s. 113/1.

89 Akdes Nimet Kurat, Prut Seferi ve Barışı 1123 (1711), Ankara 1951, s. 256.

90 Croline Finkel, The Administration of Warfare: The Ottoman Military Champaigns in Hungary, 1593 1606, Wien 1988, s. 4950.

91 NuraniyeErkin H. Ekrem, a.g.m., s. 74.

92 Çağatay Uluçay, Harem II, 2. baskı, Ankara 1985, s. 158.

93 Faik Reşit Unat, Hicri Tarihleri Miladi Tarihe Çevirme Kılavuzu, 6. baskı, Ankara 1988, s. 159.

94 R. Levy, “Nevruz”, İslam Ansiklopedisi, C. IX, MEB Yayını, İstanbul 1993, s. 234.

95 Müjgan Cunbur, “Bir Osmanlı Müneccimbaşının Nevruz Tebrikleri”, Nevruz ve Renkler, (Yay. haz: Sadık TuralElmas Kılıç) Ankara 1996, s. 122.

96 Ali Haydar Bayat, Manisa Mesir Bayramı ve Darüşşıfası, Manisa 1981, s. 21.

97 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti’nin Saray Teşkilatı, 4. baskı, Ankara 1988, s. 371372, Bayat, a.g.e., s. 21.

98 Naima Tarihi Naima= Ravzatu’l Hüseyin fi Hulâsati Ahbâri’lHâfikayn, 3. baskı, Matbaai Amire, İstanbul 1283, C. VI, s. 6566, Cunbur, a.g.m., s. 122123.

99 Ahmed Cevdet Paşa, Tarihi Cevdet, C. V, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1993, s. 2580.

100 Uzunçarşılı, a.g.e., s. 367.

101 Namık Kemal’in Şiirleri, İstanbul 1957, s. 8182.

102 Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamit (Hatıralarım), 3. baskı, İstanbul 1986, s. 106.

103 Osmanoğlu, a.g.e., s. 106, Çay, a.g.e., s. 275.

104 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Sadaret Hususi Maruzat (Y. A. Hus); 200/1101.

105 BOA, Y. A. Hus, 200/1102.

106 BOA, Y. A. Hus, 200/1103.

107 Tepekaya, a.g.m., s. 215.

108 M. Şakir Ülkütaşır, "Eski Devirlerde Ertuğrul Gazi Töreni", Türk Kültürü, Sayı: 51, (Ocak 1967), ss. 195197.

109 Aydın Vilayeti 1304 Tarihli Salnamesi, ss. 330332.

110 Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Takvimü's Sinin, (Hazırlayanlar: Yücel DağlıHamit Pehlivanlı), Ankara 1993, s. 331.

111 Çay, a.g.e., s. 286.

112 Köroğlu Gazetesi, 2 Nisan 1330, sayı: 254, Mehmet Serhat Yılmaz, "Kastamonu'da Bir Nevruz Kutlaması", Duygu, (Mart 1997), sayı: 6, s. 57.

113 Köroğlu Gazetesi, 2 Nisan 1330, sayı: 254'e ilave.

114 Çay, a.g.e., ss. 288293.

115 Köroğlu Gazetesi, 26 Mart 1331 2 Nisan 1331, Sayı: 305306.

116 Saim Sakaoğlu, "Konya'da 1918 Yılı Ergenekon Bayramı", Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara 2022 Mart 1995) Ankara 1995, s. 8990; Türk Sözü Gazetesi, 24 Mart 1918.

117 Ömer Seyfeddin, "Türklerin Milli Bayramı, Yeni Gün: Mart 9", Tanin, C. 16, (18 Mart 1914), s. 34; Çay, a.g.e., s. 285.

118 Ömer Seyfeddin, a.g.m., s. 4.

119 Çay, a.g.e., s. 285.

120 Tepekaya, a.g.m., s. 218.

121 Çay, a.g.e., s. 305306.

122 Aydın Vilayeti 1304 Tarihli Salnamesi, s. 330.

123 Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Takvimü’s Sinin, (Hazırlayanlar: Yücel DağlıHamit Pehlivanlı), Ankara 1993, s. 331.

124 Nejdet Bilgi, XX. Yüzyılın İlk Yarısında Manisa Kazası 19081950, (Basılmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İzmir 1996, s. 467.

125 Müjgan Üçer, “Sivas’ta Mevsimlik Bayram ve Özel Günler”, Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, C. II, Sayı: 8, (Mart 1995), s. 5152.

126 Fikret Memişoğlu, “Türkiye Folklor Haritası”, Yeni Fırat, Sayı: 5, (Ekim 1962), s. 21; Fikret Memişoğlu, “HarputElazığ Folkloru”, Yeni Fırat, Sayı: 25, (Mart 1965), s. 18.

127 Hüseyin Sezgin, “Naldöken Köyünde Nevruz Bayramı”, Köy Enstitüleri Dergisi, C. I, Sayı: 1, (Ocak 1945), s. 4647.

128 Çay, a.g.e., s. 324332.

129 Hurşit Alpaslan, “Ay Hakkında İnanmalar”, Türk Folklar Araştırmaları, Sayı: 87, (Ekim 1956), s. 1392.

130 Ali Nadir Ünler, “Gaziantep’te Nevruz’a Ait İnanmalar”, Başpınar, Sayı: 13, (Mart 1940), s. 15; Cemil Cahit Güzelbey, “Gaziantep’te Halk Takvimi ile İlgili Töreler”, Türk Folklar Araştırmaları, Sayı: 346, (Mayıs 1978), s. 8320, Çay, a.g.e., s. 314.

131 Mustafa Kafalı, “Türk Kültüründe Nevruz ve Takvim”, Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara 2022 Mart 1995) Ankara 1995, s. 28.

132 Sakaoğlu, a.g.m., s. 8990.

133 M. Tevfik Oytan, Yirminci Asrın İnsanlığına Armağan, Bektaşiliğin İçyüzü, DibiKöşesiYüzü ve Astarı Nedir?, C. II, İstanbul 1960, s. 60.

134 Bedri Noyan, “Şia’nın Bayramlarında Nevruz”, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi II, Prof. Dr. Harun Tolasa Özel Sayısı, İzmir 1983, s. 102103.

135 Burhan Oğuz, Türk Halkının Kültür Kökenleri, C. II, İstanbul 1980, s. 220; Oytan, a.g.e., s. 60.

136 Çay, a.g.e., s. 311.

137 Oytan, a.g.e., s. 6162.

138 Çay, a.g.e., s. 52.

Tarihte ve Mitolojide Nevruz / Yrd. Doç. Dr. Hasan Tutar [s.611-621]

Atatürk Üniversitesi Meslek Yüksek Okulu / Türkiye

Giriş

Bir toplumun kültürünün en zengin örneklerinden biri bayramlardır. Bayramlar, milli veya dini olmak üzere, her millette görülür ve toplumun bütün fertlerinin ortak katılımıyla büyük bir coşkuyla kutlanır. Milli kimliğin oluşturulmasında ve sürdürülmesinde bayramların önemli bir yeri vardır. Türk devlet ve toplumlarında sevinç, mutluluk, neşe ve coşkuyla kutlanan bayramların başında, Nevruz Bayramı gelir. Nevruz Bayramı, tarihi süreç içinde olduğu gibi bugün de Akdeniz'in güneyinden Kuzey Denizi'ne, Küçük Asya'dan Orta Asya'ya kadar pek çok ülkede ve toplumda, çeşitli biçim ve yorumlarla kutlanmaktadır. Nevruz'u, bazı Türk toplumları 21 Mart'ta bir gün kutlarken, bazı Türk Cumhuriyetleri bir haftaya yakın bir sürede, çeşitli etkinliklerle kutlamaktadır. Nevruz Bayramı bugün, Türk toplumlarında aslına uygun, kültürel ve dini motiflerle kutlanırken, özellikle son yıllarda bazı çevreler Nevruz'u, aslından uzaklaştırarak, siyasi ve ideolojik amaçlı, bir isyanın yıl dönümü olarak kutlamaktadır. Oysa bilimsel tarihi kaynakların birleştiği ortak nokta,

Nevruz bir bahar bayramıdır ve kini, kanı, öfkeyi değil; barışı hoşgörüyü ve yeniden dirilişi simgelemektedir.

Her millet, milli varlığını ve egemenliğini korumak için çeşitli kültürel motifler geliştirir. Ulusal kimliğini, kültürel unsurlarla ortaya koyar. Bu nedenle, tarihsel kökleri araştırmak, kültürü tanımak, yaşayan kuşaktan çok, gelecek kuşaklar için önem taşır. Bu nedenle, Nevruz bayramı, Türk toplumlarında milli benliğin ve milli kimliğin, bir diriliş şuuru çerçevesinde oluşturulmasında, büyük bir öneme sahiptir. Tüm doğu toplumlarının geleneğinde ve tarihinde, bir şenlik ve bayram havası içinde kutlanan Nevruz, son yıllarda sadece efsaneden ibaret olan ve etnik yapısı üzerinde kesin bir görüş birliği olmayan "Demirci Kawa"nın zalim İran hükümdarı Dahhak'a karşı isyanının yıldönümü olarak algılanıyor ve bu çerçevede tarihi ve kültürel bir zemin oluşturulmaya çalışılıyor. Bilimsel hiçbir veriye dayanmayan bu çabalar, duygusallıktan öte bir anlam ifade etmiyor. Bir duygusallığın bilimsel takdimi imkânsızdır; zira bilim, olan ile ya da olana göre olacak olanla ilgilenir, yoksa olması istenen veya olması gereken bilimin konusu değildir.

1. Nevruz Kelimesinin Etimolojisi

Nevruz, Farsça yeni (nev) ile gün (ruz) sözcüklerinden oluşmuş birleşik bir isimdir. Yılbaşının ilk gününe, yeni gün anlamında Nevroz veya Nevruz denmiştir. Nevruz, toprak altındaki canlıların uykudan uyanışlarının, dirilişlerinin, kısaca baharla buluşmalarının günüdür. Türk ve İran topluluklarında ortak bir kült ve kültür unsuru olarak görülen Nevruz, Türklerde tabiatın yeniden diriliş bayramı olarak kutlanılır.1 Nevruz'un İran efsanelerine dayanan bir yönü de vardır; ancak bu, XI. yüzyıl gibi geç bir döneme tekabül etmektedir. Oysa Nevruz, Türklerde, M.Ö. III. yüzyıldan beri kutlanan bir bahar bayramıdır. Nevruz kelimesi, Türk toplumlarının çoğunda ufak dil kaymalarına uğramış olsa da, bugün Türk dünyasında

Nevruz, aynı anlam ve birbirine benzer törenlerle kutlanmaktadır ve Türk dünyasında bahar bayramının genel adı Nevruz’dur.

Türk dünyasında Nevruz; Navruz, Novruz, Sultanı Nevruz, Sultanı Navrız, Navrez, Nevris, Naorus, Novroz, Navrıs, Nevruz, Norus, gibi bazı ağız farklılıklarıyla ifade edilmektedir.2 Türk devlet ve topluluklarında; Ulustın Ulu, Ulusun Ulu Günü, Ulu Kün, Ergenekon, Çağan, Babu Marta, Körklü Marta, İlkyaz Yortusu, Yeni Gün, Yengi Kün, Yeni Yıl, Mart Dokuzu, Mereke, Meyram, Nartukan, Nartavan, Isıakh Bayramı, Altay Ködürgeni, Bahar Bayramı, Yörük Bayramı, Mevris gibi sözcüklerle de adlandırılmakta ve farklı Türk toplumlarında aynı gün kutlanmaktadır.

2. Nevruz Kutlamalarının Tarihi

Çin kaynaklarına göre Türkler, milattan yüzlerce yıl önce, “21 Mart”ta hazır yemekleriyle bahar şenlikleri için kıra çıkar ve baharın gelişini yeniden diriliş anlayışı içinde kutlarlardı. Kaynaklar, Türklerde yılbaşı gününün baharın başlangıcında olduğunu işaret etmektedir. İlkbaharın başlangıcı, mart ayıdır. 12 hayvanlı Türk takviminde de yılbaşı, 21 Mart Nevruz günüdür ve Türkler bugüne “yengi gün” demektedirler.3 İslami dönemle ilgili kayıtlara baktığımız zaman, “Nevruz Bayramı”nın ilk izlerini genellikle XI. yüzyıl metinlerinde görüyoruz. Nevruz’u İran geleneğine bağlayan Firdevsi’nin Şehnamesi de dahil olmak üzere (Firdevsi 9401020 tarihleri arasında yaşamış ve bu eserini de 1004 tarihinde tamamlamıştır), bu tarihten önceki dönemlere ait İran metinlerinde Nevruz’a rastlanılmaması, bu bayramın ilk kez Türkler arasında ortaya çıktığı kanaatini uyandırmaktadır.4

Nevruz, Türk destanları içinde karşılığını, Ergenekon’da bulmuştur. Bu nedenle Nevruz kutlamalarının bir diğer adı da “Ergenekon Bayramı”dır. Bu isim, geçmişten günümüze kadar hâlâ çeşitli Türk boyları arasında canlılığını koruyor. Bu bayram, aynı zamanda milletin, destanların gücüyle

birbirlerine olan güven bağını güçlendiriyor. Ergenekon Destanı, çoğu kaynaklara göre Büyük Hun Devleti Dönemi'nde ortaya çıkmıştır. (Hunlar, Orta Asya'da en eski Türk devletini kurmuş olan boydur. İlk HunTürk hükümdarı Teoman Mete'nin babasıdır ve Mete M.Ö. 209'da Türklerin başına geçti) Çin kaynaklarında da (Çu Hanedanı Tarihi) yerini bulur. Hatta, ÇianKen'in M.Ö. 119 yılında, Çin imparatoruna sunduğu bir raporda, bu destandan söz ettiği bilinmektedir. Çin kaynaklarından Kutadgu Bilig'e, Kaşgarlı Mahmut'tan Bîrûnî'ye, Nizamülmülk'ün Siyasetnâmesi'nden Melikşah'ın takvimine, Akkoyunlu Uzun Hasan Bey'in kanunlarına kadar gelen bir çizgide, Nevruz ile ilgili kayıtlar eldedir. Diğer taraftan, Sivas hükümdarı Kadı Burhaneddin Ahmed, Safevi Türkmen Devleti'nin kurucusu Şah İsmail (Hataî), Osmanlılarda Sultan I. Ahmed ve Sultan IV. Murad gibi hükümdarların, Mustafa Kemal Atatürk'ün uzun bir tarih boyunca Nevruz bayramının gelişini kutladıklarını biliyoruz.5

Netice itibarıyla görülmektedir ki, Nevruz, M.Ö. III. yüzyılda, Mete Han zamanından beri Türklerde var olan bir bayram, bir bahar bayramı geleneğidir. Özellikle 1200 yıldan beri, diğer Türk gruplarının hemen hiçbirisiyle ilgisi kalmamış olan Saha yani Yakut Türklerinde, Nevruz geleneklerinin bugün de sürdürülmesinin hangi kanalla olduğunun açıklanması gerekir. Eğer Nevruz, İran kaynaklı bir gelenek idiyse, Nevruz bayramının Saha Türklerine kadar nasıl gittiğinin ve 1200 yıldır, diğer Türk boylarıyla ilgisi olmayan Sahalara nasıl etki ettiğini açıklamak gerekir.

Bu soru, bizi Nevruz'un bir Türk geleneği olduğu inancına götürmektedir. Netice itibarıyla Nevruz bugün Afganistan'dan, İran'a, Irak'a, Suriye'ye ve bütün diğer Türk dünyasına; Çin Seddi'nden Adriyatik'e, Hindistan'dan, Yakutistan'a, Çuvaşistan'a, Tataristan'a, Moldova'ya, Macaristan'a ve Balkanlar'a kadar geniş Türk coğrafyasında bugün de canlı bir şekilde yaşatılmaktadır.

3. Osmanlı’da Nevruz

Türkler tarafından M.Ö. III. yüzyıldan beri kutlanan ve genelde Yeni Gün olarak adlandırılan Nevruz, Osmanlılarda da bahar bayramı ve yeni yılın başlangıcı olarak kutlanmıştır. Bugün de içinden Osmanlı ailesini çıkaran Kayı Boyuna mensup bazı aşiretlerin, 21 Mart tarihinde Ertuğrul Gazi’nin türbesi etrafında toplanıp, çeşitli törenler yaptıkları bilinmektedir ki buna Yörük Bayramı da denir.

Manisa’da bugün de Nevruz günü Mesir Bayramı törenleri yapılır. Mesir macunları, Sultan Camii’nin minare ve kulelerinden atılır. 1463-1552 tarihleri arasında yaşayan Musa Bin Müslihiddin tarafından 41 türlü baharat ve şekerle karışık yapılan bu macun, bir rivayete göre, Kanuni Sultan Süleyman’ın annesi Hafsa Sultan’ı iyileştirmiş ve o da bu macunun yılda bir kere halka dağıtılmasını istemiştir. Nevruz ve Nevruziye adetleri II. Meşrutiyet’ten sonra terk edilmiş ve halk arasında yerini, Hıdrellez (5 Mayıs) şenliklerine bırakmıştır.6

Osmanlılar tarafından Nevruzı mübârek olarak da adlandırılan Nevruz, sayılı günlerden biri olarak kutlanmış, güneşin Koç (Hamel) burcuna girdiği, ilkbaharın ılımlı gününe “Nevruz” denilmiştir. Yeni yılın başlangıcı olarak kabul edilen bu günde eğlenceler tertip edilir, sarayda olduğu gibi halk arasında da eczahanelerde yapılan ve “Nevruziye” denilen macun rağbet görürdü. Eczacıdan gelen Nevruziye ve yedi sin (=heft sin) yani Arapçadaki sin harfiyle başlayan süt, simit, sukker, salep, sirke (sir), soğan, semek (balık) veya sefercil (ayva) bir tepsiye konulup evin efendisi önüne getirilir, evdekiler de, tepsinin etrafına iki diz üstünde otururlardı. Evin efendisi, herkesin önünde bu malzemelerden birer fincan veya tabak ile herkese dağıtır ve gün dönümü saati geldiği vakit, buyurun hitabıyla önce macundan, sonra diğerlerinden birlikte alınır, evin efendisi yılın saadetle geçmesi için uzunca bir dua yapar, eller öpülür ve merasim sona ererdi.

Diğer bir Türk devleti olan Selçuklularda da Nevruz bayramı; şenliklerin yapıldığı, özel yemeklerin pişirildiği, özel hediyeler alınıp verildiği bir gün olarak kutlanmaktaydı. Selçuklularda yılbaşı, güneşin koç burcuna girdiği gün olan Nevruz günü olarak kabul edilmiştir. İnanışa göre Nevruz, baharın ilk günü ve yılbaşıdır. Takvimler, hep marttan başlar. Selçuklu Dönemi'nde, Sultan Melikşah tarafından hazırlanan Takvimi Celali'de de 21 Mart yılbaşıdır ve 21 Mart, Selçuklularda hem mali işlerin düzenlenmesinde hem de diğer devlet işlerinin düzenlenmesin de yılbaşı olarak kabul edilmiştir. Nitekim Uzun Hasan tarafından tanzim edilen Akkoyunlu Kanunlarında da 21 Mart ilk vergi toplama dönemi olarak kabul edilmiştir. Osmanlılarda da malî yıl başlangıcı, Nevruz olarak alınmıştır ve mart, hemen bütün kanunnâmelerde verginin ilk taksitinin toplandığı aydır. Mart ayı, Cumhuriyet döneminde malî yılbaşı olarak devam etmiştir.

4. Türkiye'de Nevruz Kutlamaları

Nevruz, ülkemizin yaklaşık tüm bölgelerinde kutlanmaktadır. Güneydoğu illerimizden Gaziantep ve çevresinde 22 Mart gününe, "Sultan Nevruz" adı verilir. Diyarbakır'da son yıllarda siyasi ve ideolojik amaçlı kutlamalardan önce, Nevruz günü halk, eğlence ve mesire yerlerine giderek Nevruz'u kutlarlardı. Kars ve çevresinde; bu tarihte "kapı dinleme", "baca baca" adetleri görülür. Evde bulundurulan çeşitli meyvelerden baca baca gezenlere verilir. Ayrıca Kars civarında, Nevruz günü bir evde toplanan genç kızlar ve erkekler, küçük bir çocuğu su almaya gönderirler. Çocuk hiç konuşmadan ve arkasına bakmadan bir kova su getirir, kovanın içine, orada bulunanları temsilen, renkli iplik ve iğneler atılır. Birbiriyle birleşen iğne ve ipliklerin sahiplerinin, birbirleriyle evleneceklerine inanılır.

Tunceli ve çevresinde Nevruz günü erkekler, alınlarına kara sürerek, su kaynaklarına giderler. Bu karaları orada temizleyerek dua ve niyazda bulunurlar. Özellikle Orta Anadolu'da Nevruz, "Mart Dokuzu" olarak

bilinir. Aslında hicri takvime göre Mart dokuzu ile miladi takvimdeki 21 Mart aynı gündür. Zira bu iki takvim arasında 13 günlük bir zaman farkı vardır.

Nevruz Bayramı'nda, Mersin-Silifke bölgesindeki Toros Türkmenlerinde, güneşten etkilenmemesi için ağaca bez bağlanarak yapılan "Mart ipliği" adeti vardır. Buralarda Nevruz günü yaylalara çıkılır. Yayla evlerinde bulunanlar gelen misafirleri evlerinde ağırlarlar. Gelen grup, silah atarak gelişlerini bildirirken, yayladakilerin başkanı buna bir el silah atarak cevap verir. Daha sonra, karşılıklı silahlar atılır ve birbirlerine "Nevruz'unuz kutlu, dölünüz hayırlı ve bereketli olsun" temennisinde bulunulur. Giresun'da "Mart Bozumu" adeti önem taşır. Tekirdağ'da Nevruz soğukların sonu, baharın başlangıcı olarak kabul edilir ve "Nevruz Şenlikleri" adıyla kutlanır. İzmir, Uşak, Sivas ve Şebinkarahisar'da hemen hemen aynı geleneklerin devam ettiği görülür.

Tahtacı Türkmenlerinde Nevruz "Sultan Nevruz" adı ile anılır, eski takvimle (Hicri) Mart ayının 9'unda kutlanarak yaylaya çıkılır. Bununla ilgili olarak halk arasında "Mart Dokuzundan sonra dağlar misafir alır" deyişi söylenir. Bugün herkes, yeni elbiselerini giyip, süslenerek mezarlıkları ziyaret ederler. Malatya'nın Arguvan ilçesinin bazı köylerinde halk, Nevruz'u "Kış Bitti Bayramı" olarak kutlar. Ağrı ve çevresinde, o gece gençler bir dilek tutarak, kapıları dinleyip, içerdeki konuşmaları yorumlayarak niyetlerinin tutup tutmayacağını anlamaya çalışırlar.

Iğdır ve çevresinde 19 Mart'ı 20 Mart'a bağlayan gece, kız ve erkekler Tanrı'dan bir dilek dileyerek, akarsuda yıkanırlar ve en az üç defa suya dalıp çıkarlar. Sabah erken kalkılarak taze su içilir, hayvanlara da taze su verilir. Halk, yeni elbiseler giyer ve bayram namazından sonra pişmiş yumurta tokuşturulur. Evinden yeni cenaze çıkanlar dahi, bayrama katılmak zorundadır. O gün yas tutmak günah sayılır. İzmir Urla'da Nevruz "Mart

Dokuzu Şenlikleri”, Tire’de “Sultan Nevruz Bayramı”, Uşak’ta ise “Yıl Yenilendi” gibi adlarla kutlanmaktadır.

5. Türk Devlet ve Topluluklarında Nevruz

Bugün Nevruz, Türk devlet ve topluluklarında çeşitli etkinliklerle kutlanmaktadır. Nevruz’un en coşkulu kutlandığı ülke, Nevruz’un büyük bir ihtimalle ortaya çıktığı coğrafya olan Azerbaycan’dır. Azerbaycan’da her yıl, Mart’ın 2123’ünde, Nevruz bayramı büyük törenlerle kutlanır.

Mezarlık ziyaretleri yapılır. Bu ziyaretlerde hazırlanan helva, pilav ve diğer yiyecekler fakirlere dağıtılır. “Gapı Pusma”, “Suya Yüzük Atma”, “Su Başı”, “Baca Baca” adetlerinde, uzun yılların gelenekleri çeşitli motif ve oyunlarla sürdürülür. Semeni göğertilir, (tohum çimlendirilir). Azerbaycan’da Nevruz’dan sonraki en önemli gün, ahir çerşenbe (son çarşamba) günüdür. Bu güne “ılin ahir tek tek” günü de denir. Mart ayı içindeki dört haftanın çarşamba günleri de önemlidir. Buna “üskü“ denilmektedir. Ahir Çerşenbe’den önceki salı günü, mezarlığa giden erkekler, Fatiha okuyup dönerler. Azerbaycan’da Nevruz kutlamasının derin kökleri vardır. Zerdüştlükten önce M.Ö. 1500-1200 yıllarında bu bayramın, Azerbaycan topraklarında kutlandığı anlaşılmaktadır.

Bugün Nevruz, bir Türk boyu olan Tahtacı Türkmenleri’nde de büyük bir coşkuyla kutlanmaktadır. Nevruz bayramı, Mart’ın dokuzudur ve Sultan Nevruz olarak adlandırılır. Nevruz, Tahtacı Türkmenlerinin yaylaya çıkışı günleri olan, 22-23 Mart günlerinde kutlanmaktadır. Tahtacı Türkmenleri Nevruz’u, ölülerin yedirilip içirildiği gün olarak kabul ederler. Burada eski Türk inanç sisteminin, atalar kültürünün derin izlerini görmek mümkündür.

Yörükler, Nevruz’u kışın bittiği ve bahar mevsiminin başladığı gün olarak görürler. Yörüklerin Nevruz kutlamalarında bir farklılık vardır; Nevruz köy ve yaylalarda 22 Mart’ta, şehirlerde ise Nevruz günü pazara rastlamazsa, bu tarihi takip eden pazar günü kutlanır. Köy halkı, 22 Mart

sabahı yaylalara doğru yola çıkar. Daha önceden “davar evleri”ne yerleşmiş olanlar, köylerden gelen akraba ve komşularına ev sahipliği eder çeşitli ikramlarda bulunurlar.

Nevruz’un bir bahar bayramı olduğunu ortaya koyan delillerden birisi de, Saha Türkleri arasında yaşatılan “Isıah bayramı”dır. Saha Türklerinin yaşadığı Sibirya’da uzun kış günlerinden sonra bahar yeni hissedilmeye başlanır. Isıah Bayramında törenlere, dualar eşliğinde kımızla tören alanının temizlemesiyle başlanır. Tören alanına yarım ay şeklinde genç ak ağaçlar dikilir. Alana, ateş yakılır ve bu ateş, törenler bitinceye kadar söndürülmez. Bugün de büyük coşkuyla kutlanan Isıah bayramı, 1991 yılında Saha Cumhuriyeti kurulduktan sonra, diğer Türk Cumhuriyetlerinde olduğu gibi, resmi tatil olarak kabul edilmiştir. Diğer bir Türk boyu olan Altay Türkleri arasında 21 Mart’a tekabül eden günde kutlanan “Cılgayak Bayramı” vardır. Bu bayram da, Nevruz gibi baharın gelişi, tabiatın canlanması ve yeni bir yıla giriş bayramı olarak kutlanır.

Son yıllarda Amerika’daki yerli Kızılderili Kabileleri’nin “soy kütüğü” ile ilgili çalışmalarla ilgili olarak, Ahmet Ali Arslan şu bilgileri veriyor: “Son yıllarda bağımsız araştırmacıların, Sibirya ve Alaska’da ve Alaska’nın daha güneyinde bulunan insan kemikleri ve toprağa yayılmış insan yağı kalıntıları üzerinde yaptıkları “gen” araştırmaları, Amerika ve Asya kıtalarında, vakti ile yaşamış bu insanların, birbirleri ile yakın akraba oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Amerika yerli Kızılderili kabileleri ile Sibirya Saka, Altay, Hakas, Telvit ve Tuva bölgelerinde yaşayan eski Türk âdetlerinin ve mevsimlik dinî merasimlerin paralellikler göstermesi, oldukça ilgi çekicidir. Amerika’nın toprakla ve ziraatla uğraşan Kızılderili kabileleri arasında dinî ağırlıklı merasimlerle kutlanan mevsimlik bayramların başında, Mart ayında “yeni yılın başı” için yapılan kutlama törenleri ve şenlikleri gelir.7

Yeni yılın başlangıcı olan martta kutlanan diriliş kutlamaları ile ilgili Kızılderililerin yaptığı merasimlerde, kabilenin yaşadığı köy veya kampın tam orta yerine uzun ve düzgün bir direk dikilir. New Mexico, Arizona ve Kaliforniya eyaletinde yaşayan Kızılderili kabileleri, bu direğin dikildiği yerin kâinatın merkezi olduğuna ve bir tek yaratıcıyı temsil ettiğine inanırlar. Bu törenlerin en ilginç yanı da, "Kabilenin Şamanı"nın gök tanrı olarak kabul edilen, Great Spirite (büyük ruh) daha yakın olmak ve kabilesi için onun yardımını talep etmek maksadıyla bu direğe tırmanmasıdır. Köyün orta yerine dikilen bu direğe tırmanma merasimine, Orta Asya, Sibirya, Altay, Hakas, Tuva Şaman toplumlarında ve bu bölgede yaşayan diğer Türk topluluklarında da rastlanmaktadır. Kaliforniya ve etrafındaki topraklarda dağınık olarak yaşayan Amerika yerli Kızılderili kabilelerinden Yurok, Karuk, Hupa, Yuki, Pomo, Modoc ve Maidu kabileleri yeni yılın başlangıcı olarak kabul edilen "Mart" ayında, bahar bayramını, tabiatın yeniden canlanması ve uyanmasına bağlı olarak, "yeniden doğuş"un bir sembolü olarak kutluyorlar.8

Afganistan'da Nevruz, Türkler arasında "doğum günü" olarak kutlanmaktadır. Bugün herkes en yeni elbiselerini giyer, kabir ve akraba ziyaretleri yapar, güreş tutulur ve "oğlak oyunu" oynanır. İnsanlar arasındaki dargınlıkların kaldırılmasına çalışılır. Yeni yıla nasıl başlanırsa, yılın öyle geçeceğine inanılır. Afganistan'da aynı ülkede yaşıyor olmalarına rağmen, etnik gruplar içinde Nevruz'un sadece Türkler arasında kutlanması, bu bayramın bir Türk bayramı olduğunu ortaya koyar.

Kazaklar arasında Nevruz bayramı ile ilgili olarak pek çok mitoloji ve efsane bugüne kadar ulaşmıştır. Bunların kökleri Saka ve Hun Türklerine kadar uzanmaktadır. Kazaklar, Nevruz törenlerine dini bir hüviyet kazandırmışlardır. Nevruz günü mevlit okuturlar ve yüksek bir tepeye çıkarak güneşin doğuşunu karşılarlar. Bu törenler sırasında kadınlar eğilip

“nasılsın güneş ana” diyerek güneşi selamlar.9 Evler baştan başa temizlenir, herkes en iyi elbiselerini giyer. Nevruz törenleri sırasında ev duvarlarına veya çeşitli eşyalar üzerine kil kaplar atılarak parçalanır. Ateş üzerinden atlanılır. Ateşten atlamaların, eski yılın kötülüklerinden ve hastalıklardan arınarak, yeni yıla yeni bir ruhla girmek anlayışı vardır. Kazaklar, Nevruz’da yaptıkları yemeğe “Nevruzköcö” adını verir. Nevruz çorbası veya lapa adı verilen başka bir yemek de yaparlar ki, bunları o gün komşulara dağıtırlar.

Küçük bir Türk boyu olan Karaçay-Malkar Türkleri, yüzyıllardan beri, Kafkas Dağlarının en yüksek zirvesi olan Elbruz Dağı’nın (Mingi Tav) çevresindeki yüksek dağlık arazilerde, Kuban, Teberdi, Mara, Baksan (Bashan), Çegem, Çerek gibi ırmakların yukarı kısımlarında yaşamaktadırlar. Tarihî, antropolojik, arkeolojik ve lingüistik araştırmalar, Karaçay-Malkarlıların bu bölgede uzun yüzyıllar hâkimiyet kuran çeşitli Türk kavimlerinin torunları olduklarını, bazı sosyal tabakalarının çeşitli Kafkas halkları ile karıştıklarını ortaya koymaktadır. Karaçay-Malkarlılar da yeni yılın başlangıcını 2122 Mart olarak kabul etmişlerdir.

Özbekistan’ın Semerkant, Buhara, Andican, taraflarında Nevruz törenleri, Nevruz günü (21 Mart) başlamakta ve bir hafta devam etmektedir. Halk Nevruz eğlencelerine “Seyil eğlenceleri” adını vermektedir. Seyil yerleri, dönme dolaplar, çalgıcılar, ‘beççeler’ seyyar satıcılarla dolar. Nevruz’un birinci günü halk çadır çadır dolaşarak, birbirlerinin bayramını kutlar. Bu ziyaretler sırasında ikram edilen yemek, “aş” adı verilen pilavdır. Ayrıca çay ve çeşitli meyveler de sunulur. Köpkari, güreş at yarışları ve horoz dövüşleri gibi spor gösterileri düzenlenir.

Tacikistan’da da, Nevruz, mart ayının başından, 21 Mart gününe kadar baharın gelişini ve tabiatın canlanmasını karşılamak amacıyla kutlanmaktadır. 21 Mart resmi tatil olarak ilan edilmiştir. Nevruz’da yenilen

“S” harfi ile başlayan 7 yiyecekten süt; temizliği, tatlı; yaşama sevincini, şeker; serinlik ve dinlenmeyi, mum; ateşe tapınmayı, tarak; kadının güzelliğini temsil eder. İslamiyet’ten sonra İslami geleneklere göre S ile başlayan 7 nesne bunların yerini almıştır. Yukarıda Osmanlı’da Nevruz kutlamaları üzerinde dururken, gösterdiğimiz gibi, bu yedi nesne, yedi sin olarak ifade edilir (=heft sin) yani Arapçadaki sin harfiyle başlayan süt, simit, sukker, salep, sirke (sir), soğan, semek (balık) veya sefercil (ayva) dir. Tacikistan ve Osmanlı’da aynı uygulamanın olması ve İran gibi diğer İslam toplumlarında böyle bir geleneğin bulunmaması, İslami dönemden sonra da, dinin etkisinde gelişen Nevruz geleneğinin bir Türk bayramı olduğunu gösterir.

Uygurlar arasında da, Nevruz şölenleri düzenlenmektedir. Uygurlarda Nevruz başlamadan önce insanlar, yeni yılın şerefine sevinç duygusunu ifade eden çeşitli şiirler, şarkılar (Nevruz name) yazıp hazırlarlar. Nevruz günü bayramlık elbiseler giyilir, tüm evleri, kutsal yerleri, mesire yerlerini, alışveriş merkezlerini ziyaret ederler. Bu arada meydanlarda şiir atışmaları, milli oyunlar icra edilir. Şarkılar söylenir, danslar edilir, güreşler tutulur. Kısaca herkes kendine has yeteneğini ortaya koyar. Bu faaliyetlere büyük küçük herkes katılır. Ayrıca bu günde herkes birbirine çeşitli hediyeler verir. Nevruz büyük bir coşkuyla kutlanır. Diğer taraftan bu günde okunan “Nevruz nameler”de, bugün ayrılıkçıların yaptığı gibi gençler kine, kana, öfkeye, düşmanlığa değil, ilim öğrenmeye, ahlaklı ve faziletli olmak gibi erdemlere yönlendirilir, buna ilişkin temalar işlenir.

Nevruz, diğer bir Türk boyu olan Karapapaklarda “Nevruz”, Kırım Türklerinde “Navrez”, gündönümü, Batı Trakya Türklerinde “Nevris”, Makedonya ve Kosova Türklerinde “Sultanı Navrız”, Gagauzlarda (Gök Oğuz) “İlkyaz bayramı” adıyla, ortak coşku ve geleneklerle kutlanır. Bu incelemeler, Nevruz’un tüm Türk devlet ve

toplumlarında kutlandığını ve dolayısıyla bir Türk bayramı olduğunu göstermektedir. Nevruz çerçevesinde milli bir duygu oluşturmaya çalışan siyasi Kürtçü akımın dikkatinden kaçan bir şey var; eğer Nevruz onların iddia ettiği gibi bir Kürt bayramı olsaydı, hemen yanı başımızdaki Kuzey Irak Kürtleri arasında da kutlanması gerekmez miydi. Oysa Çin'den Avrupa içlerine, kuzeyde Sibirya'dan güneyde Mısır'a kadar tüm Türk devlet ve toplulukları arasında ortak renk, tören ve anlamda kutlanmaktadır. Son yıllarda Nevruz törenleri, dini, mitolojik ve folklorik bir özellik kazanmış olsa da, Türklerin ortak bir milli karakter etrafında toplanmasında güçlü bir fonksiyona sahiptir.

6. İranlılarda Nevruz

Çok sayıda araştırmacı, Nevruz merasimlerinden ve tarihinden bahsetmiştir. Bazıları onu Zerdüştlükle, bazıları onun İslam öncesi bir döneme rastlamasına rağmen İslâm dini ile ilişkilendirmeğe çalışmış, fakat tüm bu çabalara rağmen, Nevruz nağmelerinde, kutlama figürlerinde, dinlerden önceki tasavvurlar, tüm aydınlığı ile ortadadır.

Ömer Hayyam "Nevruznâme"sinde şöyle diyor: "Cemşit bu günü Nouruz (yeni gün) olarak adlandırmak için ferman verdi. Her yıl Ferverdin ayının başlangıcında bayram etmeyi, yeni yılı o günden başlatmayı emretti. O zamandan itibaren Ferverdin ayının 1. günü (21 Mart) İran resmi takviminin ilk günüdür. Yukarıda da belirtildiği gibi, Firdevsi, "Şehname"sinde Nevruz bayramının İran takviminin ilk ayı olan Ferverdi'nin başında kutlandığını söyler. Nizami Gencevî "İskendernâme", Alişir Navayî "Seddi İskender" adlı eserlerinde M. Ö. 350 senesinde Nevruz'un halk bayramı olarak kutlandığını yazar.

İranda Nevruz'un, İslamiyet'in kabulünden sonra, iki aşamada kutlandığı, birincisine Nevruzi Amme, (21 Mart) ikincisine Nevruzi Hasse denilmektedir. Nevruzii Amme'de, Adem Peygamber'in yaratıldığına

ve yıldızların o tarihte dönmeye başladığına inanılmaktadır. Nevruzi Hasse ise, hükümdar Cemşit'in tahta çıkışı ve tebaasına adaletle hükmedişinin başlangıç günü olarak benimsenmişken, bu tarih Mart ayının 28. günü olarak belirlenmiştir.10

"Nevruz", Türklerde çok eskiden beri bilinmekte ve çeşitli törenlerle kutlanmaktadır. Ancak bazı bilim adamları, Nevruz kelimesinin Farsça kökenli olmasından ve Firdevsi'nin "Şehname" adlı eserinde, Nevruz kutlamalarının İran Şahı Cemşid Dönemi'nde başladığı yolundaki mitolojik bilgilerden hareketle, Nevruz'un İran menşeli olduğu fikrini ileri sürmüşlerdir. İran mitolojisine göre, ihtişamın sembolü olan Cemşit, tahtına Nevruz günü oturmuş ve bayram etmiştir. Aynı mitolojiye göre Hz. Adem'in 7. torunu olan Cem güneşin Koç (hamel) burcuna girdiği 21 Mart günü Azerbaycan'a gelmiş, bu günü bayram olarak ilan etmiş ve halk ona "ışık" anlamına gelen "şid" unvanı takmıştır. Ayrıca Nevruz geleneğinin M.Ö. 628551 tarihleri arasında yaşayan Zerdüşt dininden geldiği de sanılmaktadır. Ancak buna dair herhangi bir yazılı kaynak mevcut değildir. Kaymon Levy'e göre Nevruz, Musevi Yortusu'ndan gelmiştir.11 Nevruz, eski İran takviminde birinci ay olan Ferverdi'nin ilk gününe rastlar. Bu günün karşılığı miladi takvimde, 21 Mart Nevruz günüdür. İran Kisraları, her yıl Nevruz bayramlarında bütün ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçkarını karşılar, hapislerden mahkumları salıverirlerdi.12

El Biruni XI. yy.'dan bir isim. Biruni'de eserlerinde Nevruz'dan söz etmiş ve bunun Türklerde dahil tüm Ön Asya ve Orta Asya toplulukları arasında canlı bir şekilde yaşatıldığı üzerinde durmuştur. Yine aynı yüzyılın Fars asıllı önemli devlet adamı Nizamülmülk de Siyasetname'sinde Nevruz üzerinde durmuştur ve Nevruz'un Türklere ait bir bahar bayramı ve yılbaşı olduğunu belirtmiştir. Fars asıllı bir devlet adamının Nevruz'dan Türklerin bayramı olarak bahsetmesi anlamlıdır. Buna rağmen, bugün bir ayrılıkçı

olan Serbilinda Ezidiyan Nevruz'u: "İrani halkların yeni yılı olan Nevruz günü, her yıl İrani halklar tarafından kutlanılıyor, M.Ö. 612 başlayan Nevruz, bu yıl 2614'teyiz!" diyerek Fars asıllı Nizamülmülk'ün sahip çıkmadığı Nevruz'u "İrani halkların bayramı" nitelendirmesiyle sahiplenmektedir.

Tabiat ile iç içe, kucak kucağa yaşayan, toprağı "ana" olarak vasıflandıran Türk milletinin evren tasavvurunda "baharın gelişi", diğer toplumlardan daha önemli bir yere sahiptir. İç karartıcı, yeknesak günlerin ve kuzeyin uzun kış gecelerinin ardından doğan, pırıl pırıl güneşli, kuş ve hayvan sesleriyle kurulmuş îlahî orkestranın musikisi karşısında, insanın bayram yapması, bayram sevinci yaşaması, çok doğal bir durumdur. Türklerin yaşadığı kuzey coğrafyası dikkate alınırsa, bahara karşı en büyük özlemin bu coğrafyada ortaya çıkması anlaşılır bir durumdur. Baharla birlikte ortaya çıkan muhteşem manzara, kıştan bahara geçişin bayramla karşılanmasını hak edecek güzelliktedir. Kışın ve karın, renksiz, şekilsiz ve monoton ikliminden, baharın bin bir türlü renk cümbüşüne ulaşmanın coşkusu bayramla değil de neyle ifade edilecektir. Bu nedenle Nevruz, karın yanında çiçek, kışın yanında bahar, ölüm sessizliğinin ve ölü soğukluğunun yanında, doğanın yeniden dirilişinin, üstelik yaşlı birinin yeniden dirilişinin değil, Nevruz yeniden doğuşun bayramıdır. Bu yönüyle Nevruz'un Türk toplumundaki algılanma biçimi doğanın bir reenkarnasyonu şeklindedir.

7. Nevruz Kutlamalarının Dinler Tarihindeki Yeri

Asya kavimlerinin bir kısmında, ortak olarak kutlanılan Nevruz bayramının, İslam tarihi kaynaklarında araştırmasını yaparken, bu kaynaklardan bazılarının Nevruz'u, Zerdüşt dinine bağladığına tanık olmaktayız. Şehristani'ye göre Zerdüşt Azerbaycanlıdır ve dolayısıyla Nevruz geleneği ilk olarak Azerbaycan Türkleri arasında ortaya çıkmıştır, Mecusttere göre de Zerdüşt Azeri asıllıdır.13 İslam tarihçisi

Kalkaşandi'ye göre Nevruz miladi XV. yüzyılda, Mısır'da, Suriye'de ve Filistin'de Müslümanlar arasında kutlandığı gibi, Hıristiyanlar arasında da kutlanmaktaydı.14

Nevruz bayramı ile ilgili günümüze ulaşan dini inanışlardan bazıları şöyledir:

Ulu Tanrı, dünyayı gece ile gündüzün eşit olduğu Nevruz'da yaratmıştır.

İnsanlığın atası kabul edilen Hz. Adem'in çamuru, Nevruz'da yoğrulmuştur.

Nevruz'a ilişkin bir diğer dini inanışta kardeşleri tarafından bir kuyuya atılan Hz. Yusuf, bir bezirgan tarafından Nevruz'da kurtarılmıştır. Ayrıca Musa Peygamber'in asasıyla Kızıldeniz'i yararak taraftarlarını kurtardığı gün de Nevruz günü idi. Bir yunus balığı tarafından yutulan Yunus Peygamber, Nevruz'da karaya bırakıldı. Tanrı insanları yarattığı zaman, evrendeki bütün yıldızlar koç burcunda toplu halde bulunmakta idi. Nevruz'da Tanrı bütün yıldızlara feleklerine dönmelerini emretti.

Nevruz hakkındaki İslami rivayetleri aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:.

a. Allah, dünyayı geceyle gündüzün eşit olduğu gün olan Nevruz'da yaratmıştır,

b. İlk insan olan Adem, Nevruz'da yaratılmıştır.

c. Hz. Muhammed'e peygamberlik bugün ihsan edilir.

ç. Adem ile Havva cennetten kovulduktan sonra, tövbesinin kabul edilip, yeryüzünde uzun bir ayrılığın sonunda Nevruz günü buluşmuşlardır.

d. Hz. Nuh'un gemisinin karaya oturduğu gün Nevruz günüdür.

e. Musa peygamber asasıyla denizi yarıp, İsrail oğullarını karşı kıyıya Nevruz günü geçirmiştir.

f. Alevi Bektaşi rivayetlerine göre Nevruz Hz. Ali'nin doğum günüdür. Hz. Fatma ile evlendiği gün de Nevruz günüdür.

g. Şia inancına göre Hz. Ali’nin peygamber tarafından halife ilan edilmesi de Nevruz gününe rastlamaktadır.15

h. İbrahim peygamberin Urfa’da ateşte yakılmak istendiği gün,

ı. Türklerin Ergenekon’dan çıkış günü.

Dinler tarihi açısından bakılınca Nevruz, kimi zaman Hz. Nuh’a, Hz. Yunus’a, Hz. Muhammed’e ve kimilerince Hz. Ali’ye bağlı yorumlara sığınılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak, törenler açısından bakılınca Nevruz hep Şamanlık kalıntısı ile sürdürülmüştür. Nevruz geleneği ne Sünnilikle ne Alevilikle ne de Bektaşilikle doğrudan ilişkilidir. Çünkü Nevruz, İslâmiyet’ten çok öncelere giden bir gelenektir. Bilindiği gibi Gagavuzlar (Gök Oğuzlar) HıristiyanOrtodoks Türklerdir. Gelenek ve göreneklerinde dini etki var ise de, Orta AsyaOğuz kültürünün derin izlerini bugün de yaşatırlar. Gagavuzlar da Nevruz bayramını 2022 Mart günlerinde kutlarlar. Bu durum, Nevruz’un Türklerin Hıristiyanlığı ve İslamı kabul etmeden önceki bir döneme ait olduğunu gösterir. Dolayısıyla Nevruz bir dinin veya mezhebin bayramı değildir. Bu yüzden de herhangi bir şekilde bir mezhebe, bir dine, bir etnik kökene aitmiş gibi gösterilemez. Bu Nevruz’un istismar edilmesi, bir ayrılık unsuru olarak takdim edilmesi olur. Böyle bir takdim, tarihin ve kültürün bütün gerçeklerine aykırı düşer.

Nevruz bayramını İranlılar bugün de, dini bir bayram hüviyetinde kutluyorlar. Bu bayramın İran’da dini bir bayram niteliğinde, bunun yanında, tüm Türk devlet ve topluluklarında bir bahar bayramı şeklinde kutlanması, Nevruz’un dinsel bir tören değil, tabiatın yeniden dirilişinin insan psikolojisinde oluşturduğu coşkunun dışa vurumu olduğunu göstermektedir. Nevruz’un dinsel bir yönü olsa bile, bu yön Zerdüştlükle, tapılacak bir nesne olan ateş kültüyle veya kendi inanç sisteminde hiçbir yeri olmayan İslam’la açıklanamaz. Ateşin arındırıcı, temizleyici ve kötü

ruhları kovucu özelliği ancak Şaman inancıyla açıklanabilir. Ateş üzerinden atlama dinler açısından sadece Şamanizm'de bir dini tören niteliğindedir.

8. Nevruz Törenleri ve Ateş Kültü

Eski Türk inanç sistemlerinden biri de, ateş kültüdür. Türklerde dünyanın yaratılışı ile ateş ve bahar arasında bir bağ kurulur. Ateş Altay Türklerinde görülen bir efsanede, Tanrı Ülgen tarafından insanlara armağan edilmiştir. Bunun için ateş kutsaldır.16 Ayrıca, Türklerde güneşin yeryüzündeki temsilcisinin ateş olduğu kanaati de yaygındır.

Ateşe atfedilen bu kutsiyetten dolayı, gerek eski Türk topluluklarında, gerekse günümüz Türk topluluklarında, ona (İslami hiçbir içeriğinin olmamasına karşın) tükürmek, küfretmek, su ile söndürmek doğru kabul edilmez.17 Bu inanışlar, bugün Anadolu'nun birçok yerinde kabul edilmekte ve yaşanmaktadır. Şaman inancında ateşin kötülükleri kovduğuna, hastalıkları yok ettiğine inanılır. Bununla ilgili Bizans imparatorlarından Zemerklios'un 568 tarihinde Göktürklere elçi olarak gittiği zaman, karşılaştığı muamele oldukça dikkat çekicidir. Türkler, elçilik heyetini yakılan büyük bir ateşten atlatmak suretiyle kötü ruhlardan temizlemişlerdi.18

Zerdüştlükten gelen Ateşperestlikle hiçbir ilgisi olmayan ateşe tapma, ateşe saygı, ateş kültünün saygın olduğu geleneklerin mevcut olduğu halkları "Ateşperest" olarak adlandırarak, Zerdüştlükten söz edilir. Fakat ateşin Zerdüştlük inancının olmadığı yerlerde, örneğin; Meksika'da, Avusturya'da Afrika'da da saflaştırıcı, temizleyici ve arındırıcı bir kuvvet olarak görülmesi, ateş kültünün insanlığın ilk gelişim devriyle ilgili olduğunu gösteriyor.

Nevruz bayramlarında sık sık görüldüğü gibi, ateş üzerinden atlamak, bir şaman geleneğidir ve bir ateş kültüdür. Bir arınma ve temizlenme seremonisidir.19 Yalnız buradaki "kült"ü tapınma veya ibadet olarak değil,

ayin olarak almak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Ateş, özellikle günümüz Türk toplumlarında, Hindu ve Fars geleneğinde olduğu gibi, bir tapınma aracı olarak kullanılmamaktadır. Ateşin devamı için birtakım dini merasimler yapılmaktadır. Ama bu merasimlerin hiçbiri, bir tapınma ayini değildir. Fars kültüründe ateşin bazı mertebeleri vardır. Farslardaki (bugünkü İranlılarda değil) Tanrı olarak tapınılan ateşin en yüksek mertebesi Yezitlerde "ataş"tır. Bu ateşin tapınılacak kıvama getirilmesi, 12 ayı gerektiren bir süreçtir. İran'da bu tür tapınaklardan 2, Hindistan'da 8 tane vardır.20 Hindistan'da ateşin ilahi bir güç olarak somutlaştırılmasının en belirgin örneği, ateş ilahı "Agni"de görülür. Hindistan'da bütün ateşler "Agni"ye bağlıdır. Vedalar Dönemi'nde ise, ateşin büyüye karşı koruyucu olduğu inancı yayıldı. Kadim Yunan mitolojisinde ise, Zeus insanları cezalandırmak için onlardan ateşi almış; ancak Prometeus ondan ateşi çalarak, insanlara geri vermiştir.21 Bütün bu mitolojilerden çıkan sonuç, ateş kültünün, kültürler ve medeniyetlerin etkileşimi sonucu ortaya çıktığı ve bazı toplumlarda bir tapınma, ibadet aracı iken, bazılarında daha farklı bir işlev yüklenerek, temizlenme ve arınma ayini veya seremonisi olarak algılanmasıdır.

Ateş kültüyle ilgili olarak dikkatlerden kaçan bir husus var ki, o da, insanın bir olay karşısında sevinmesi veya bir zaferi kutlaması durumunda, ortaya koyacağı davranış biçiminin ne olacağıdır. Böyle bir durumda insanın ortaya koyacağı davranış, bir ateşin etrafında halay çekmek, çeşitli oyunlar sergilemek olur; aksine ateşin üzerinden atlamak çok anlamlı değildir. Ateşin temizleyici doğasına inanılır. Bugün bile ateş, bir temizleyicidir. İlkel ortamlarda cerrahi müdahalelerde neşter önce ateşte temizlenir, sonra kullanılır. İnsanın ilkel aklıyla, ateşin temizleyici özelliğini keşfetmesi zor değildir. Bu yönüyle ateş seremonisi, bugün ayrılıkçı

grupların sergilediği kanın, kinin ölümün değil, temizliğin, arınmanın, doğallaşmanın işaretlerini taşır.

9. Nevruz'un Renkli Dünyası: KırmızıSarıYeşil

Milletlerin belli renklere karşı ilgi duymasına sebep olan, birtakım nedenler vardır. Bazı milletler; kırmızı rengi, bazıları yeşili, bazıları sarıyı, bazıları kırmızı beyazı, bazıları mavi beyazı, bir kısmı da yeşil beyaz renkleri benimsemişlerdir. Bu renklerle ilgili olarak da bayrak dediğimiz, o milletin sembolü olan, kutsal kabul edilen bir cisim ortaya çıkmıştır. En eski kaynaklardan, "Çin'in Şimal Komşuları" adlı esere baktığımızda Kırgız Türklerinden bahsederken, milattan önceki dönemlerde Kırgızlar için al rengi kutsaldı deniyor. Büyük Hun Devleti kurulduğu zaman, devletin kuruluşunda enteresan olan bir renk ayrımı kendisini göstermiştir. Bu renk ayrımında yağız yani kara renk, sarı renk, beyaz renk veya kızıl renk gibi şeyler ortaya çıkmıştır. Gerek eski Yugoslavya'daki Türk gruplarında, gerekse Gagavuz ve Çuvaş Hıristiyan Türk gruplarında, Doğu Avrupa Türk gruplarında Nevruz'da, bir gece öncesinden çocuklara sarı kurdele takılır. Nevruz sabahı o kurdele kırmızı kurdele ile değiştirilir. Dolayısıyla kötülüğü, hastalığı temsil eden sarı renk atılır; yerine sağlığı temsil eden kırmızı renkteki kurdele takılarak yeni yıla girilir. Bu bir gelenektir. Sarı rengin kendine özgü birtakım güzellikleri vardır. Fakat kızıl rengin Osman Gazi'den beri Türklerde, özellikle Osmanlı Devleti'nde mevcudiyeti biliniyor. Yani İlk Osmanlı bayrağının da kızıl (al) bayrak olduğu şeklinde kayıtlar elimizde mevcuttur. Selçuklu Devleti'nin kurucusu Sultan Tuğrul'un çetresi (çadır) kırmızı renkliydi. Yani kırmızı, Sultan Tuğrul'a has bir hâkimiyet sembolüydü. Kırmızı, sarı, yeşil renkleri Zerdüştlükte de vardı.22 Bugün ayrılıkçıların meseleyi İran Mitolojilerine dayandırarak takdim etmeleri, aynı zamanda küçültücü bir tutumdur.

1935’te, Altaylarda; VIIXI. asırlarda yaşamış Türk beylerinin mezarlarında yapılan kazılarda; yeşil, sarı, kırmızı ipekli elbise giydirilmiş cesetlerin bulunması, bu üç rengin Türklerde milli olduğu kadar, dini değeri de haiz bulunduğunu göstermektedir.23

Bu renkler Türk devletlerin bayraklarına da yansımıştır. Büyük Selçuklu İmparatorluğu’nun bayrağı yeşilsarıkırmızı idi. 11101189 yıllarında yaşayan İranlı büyük âlim Abdülcelil el Kazvini (Miladi 11611165) yıllarında yazdığı Kitab’un Nakz adlı eserinin konu ile ilgili 608. sayfasında söyle diyor “Selçukluların melikleri ve sultanları eğer yüz bin asker toplarlarsa, siyah Sancak askerlerde bulunmazdı; yeşil, sarı ve kırmızı Sancak bulundururlardı.

Osmanlı İmparatorluğu ordularında da Sancaklar, Bayraklar ve Tuğlar YeşilSarıKırmızı renkleri taşımışlardır. Nevruz renkleri olarak bilinen “sarı, kırmızı ve yeşil”, eski Türklerden bu yana, çeşitli anlamlarda kullanıldı. Türkler, yeşili “dirilik, tazelik ve gençlik”, sarıyı “merkez, hükümranlık”, kırmızıyı ise “Tanrı, koruyucu ruh, ocak, dirlik, bağımsızlık ve hürriyet”in sembolü olarak kabul ediyordu. Kırmızı, sarı ve yeşil üçlüsü, hükümranlık sembolü olarak sancaklarda, Selçuklulardan Osmanlılara kadar kulanılagelmişti. Osmanlı teşkilat ve asker kıyafetlerinde de bu renkler, yan yana yer almıştı. Ayrıca, kırmızı bir zemin ortasında yeşile boyanmış oval bir zemin içinde sarı sırma ile işlenmiş üç hilalli sancak, bir bakıma “padişahlık forsu” olarak kullanılmıştı. Sarı, kırmızı ve yeşil rengin özellikle Türklerde beyler zümresinin bir sembolü olarak kullanıldığına dair en eski bilgi Göktürkler Dönemi’ne aittir.

10. Kawa Efsanesi ve Nevruz İlişkisi

Bugün hiçbir bilimsel temele dayanmayan ve ideolojik amaçlarla Nevruz’u Kürt topluluklarıyla irtibatlandırıp, onun Kürtlere ait bir bayram olduğunu ileri sürenler, bu görüşlerini “Demirci Kawa” efsanesine

dayandırmakta, mitolojiden yola çıkarak, Nevruz bayramını, bayram havasından uzaklaştırıp, bir isyanın yıl dönümü olarak kabul ettirmeye çalışmaktadırlar. İsyanın yıl dönümüne mesnet olarak Kawa Efsanesi kullanılmak istenmektedir. Kawa Efsanesi'nde önemli figür Dahhak veya Azdahak'tır. İslami kaynaklarda Dahhak olarak geçen kelime, Avesta'da (Zerdüşt'ün öğretileri) Azi Dahhak, Pers literatüründe Azdahag, Ermenice'de ise yine Azdahak şeklindedir. Avesta'da Azi, yılan veya ejderha anlamına gelir. Geleneksel Ön Asya folkloründe, Dahhak tarihi ya da mitolojik bir şahsiyet olarak ortaya çıkar. Fars literatüründe Dahhak bir Arap kralıdır. Nevruz Dahhak'ın öldürülüşünün yıldönümü törenlerini ifade eder. Efsaneye göre Dahhak, İranlıların büyük hükümdarı Cemşid'den sonra İran ve Turan tahtına oturan beşinci hükümdardı. Dahhak'ın iki omzunda kimilerine göre iki çıban, kimine göre de iki yılan çıkmıştır ve yılanlar insan beyniyle beslendiğinde Dahhak rahatlamakta aksi taktirde Dahhak'a büyük acılar vermektedir.24

Dahhak motifi, Hintİran ortak mirasının eski bir ürünü ise de, ona ait en erken referans Avesta'da bulunur. Pehlevi metinlerinde Dahhak ile ilgili en önemli anlatım, onunla Feridun'a atfedilen eskatolojik roldür. Rivayete göre Dahhak, Feridun tarafından yakalandığı zaman öldürülmeyip, Demavend dağında zincire vurulur. Ancak o zincirlerini kırarak kurtulur ve yeryüzündeki zulme devam eder. Daha sonra Kirsasp adında bir kahraman tarafından öldürülür. Bunun üzerine bütün yeryüzü bayram eder ve o gün Nevruz kutlamalarının başlangıcı sayılır.25

Efsanenin dini rivayetlerindeki yeri ise kısaca şöyledir: Rivayete göre Dahhak, Nuh Tufanı'ndan sonra gelen ve bütün dünyaya hâkim olan hükümdara verilen bir addır. Nuh'un oğlu Yafes'in neslindendir. Omuzundaki yılanları insan beyniyle besleyen Dahhak'a karşı Kawa adındaki İsfahanlı bir demirci, iki oğlunun bu yüzden öldürülmesi üzerine

baş kaldırır. Bütün halk Demirci Kawa’nın etrafında toplanır, Cemşid’in torunu Feridun’u şah ilan ederler. Feridun ile Dahhak’ın orduları arasında yapılan savaşta Dahhak yenilerek kaçar, ancak Kawa yakalayarak onu öldürür. Genel olarak kabul edilen şekliyle Dahhak mitosu Hintİran kabilelerinin birbirinden ayrılmadığı dönemde ortaya çıkmış bir “Ari Mitosu”dur. Dahhak’la ilgili efsane, eski Hint mitolojisinden İran mitolojisine, oradan da İslam mitolojisine geçerek ve İslami bir öz kazandığı rivayet olmaktadır. Dahhak’la ilgili söylentilerin Avesta’dan kaynaklandığı genel olarak kabul edilmektedir.26

Mitolojilerle ilgili bu izahlardan sonra, bizzat efsanelerden kaynaklanan bazı çelişkileri ortaya koyacak olursak; efsanenin ilk referansı sayılan Avesta’da Dahhak’ı öldüren şahsın adı Kawa değil Kirsasp’tır. Dahhak mitosu, henüz Hintİran kabilelerinin birbirlerinden ayrılmadığı dönemlerin ürünü olan bir Ari mitosudur. Bununla birlikte, bizzat Fars metinlerine göre Dahhak bir Arap kralıdır. Kawa’nın etnik kimliği hakkında ise hiçbir bilgi yoktur. Dolayısıyla, varlığı ve etnik kimliği üzerinde bu kadar şaibeler olan bir mitoloji kahramanıyla, bir tarih ve kültür oluşturma çabaları, bilimsel olmaktan tümüyle uzak, ideolojik ve duygusal bir tutumdur.

Destanların milletlerin tarihinde önemli bir yere sahip olduğundan bahsetmiştik. Özellikle son yıllarda, Doğu ve Güneydoğu Anadolulu bir kısım kişiler Ergenekon Destanı’nda yansımaları olan Nevruz bayramını vesile ederek bölücülüğe yeltenmektedirler. Aslında Türk milletinin dirilişinin ifadesi olan Nevruz’u, Kürt bayramı gibi tanıtmaktadırlar. Bu iddialarına delil olarak, “Demirci Kava Mitosunu” almaktadırlar. Onlara göre bu günde (21 Mart’ta) Demirci Kawa’nın önderi olduğu Kürtler, Dahhak’a karşı ayaklanarak bağımsızlıklarına kavuşmuşlardır. Bu iddialarını sabitleştirmek için bazı piyesler de kaleme almışlardır. Meselâ, Kemal Burkay imzasıyla yayımlanan “Dehak’ın Sonu” bunun bir örneğidir.

Kawa efsanesi Ergenekon Destanı ile paralellik gösterir. Kawa Destanı'nın, Ergenekon Destanı'nın değişik bir rivayeti olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Ayrıca bu destanın bir benzerine de Dede Korkut hikâyelerindeki "Basat"ın Tepegöz'ü öldürdüğü destanda rastlıyoruz.

Kürt ayrılıkçıların efsaneye referans olarak gösterdikleri kaynaklardan biri de Firdevsi'nin Şehname'sidir. Fars metinlerinde Arap Kralı olarak gösterilen Dahhak, bu kez Firdevsi'nin "Şehname"sinde hükümdar Cemşid'den sonra İran ve Turan tahtına oturan beşinci hükümdar olarak karşımıza çıkar. 1020 yılında Gazneli Mahmut'a takdim edilen bu eserde, Turanlıların ve İranlıların efsanevi İran hükümdarı Feridun'un oğullarından Tur ve İr'ın soyundan gelen iki kardeş millet oldukları iddia edilmiştir ki, bu bilgi, eserin ne ölçüde güvenilir olduğunu göstermektedir. Buna rağmen, Şehname'de bile, Kürtlerin Dahhak'ın zulmünden dağlara kaçan insanların soyundan geldikleri iddia edilmesine rağmen, Kawa'nın etnik kökeni hakkında herhangi bir bilgi verilmemekte, sadece İsfahanlı bir demirci olduğu iddia edilmektedir. Böyle olsa bile bu şahsın Türk veya Fars olma ihtimali Kürt olma ihtimali kadar güçlüdür; çünkü İsfahan, tarih boyunca daha çok bu iki milletin yönetimi altında bulunmuş bir yerleşim yeridir ve demircilik Türklerin ata mesleğidir.

Ayrıca mitolojide Kawa'nın demirci olması da dikkat çekmektedir. Bilindiği gibi, Ergenekon Destanı'nın en önemli motiflerinden biri, kuşkusuz "demircilik geleneği"dir. Göktürklerin demirden bir dağ eritmeleri, bunu yapan kahramanlarını da "demirci" sözüyle ebedîleştirmeleri bu yüzden önemlidir. O kadar ki, Türkler, bu günü bayram bilmiş; Ergenekon'dan çıktıkları günün yıl dönümünü temsilî törenlerle kutlamışlardır. Cengiz Han Dönemi kaynaklarında, demirci motifi işlenir. 5. yüzyılda Avarlar'ca demir ocaklarında çalıştırılan bir Türk boyunun

ayaklanarak tutsaklıktan kurtulması anlatılır. Destanda demirci motifinin işlenmesi Nevruz'un bir ayaklanmanın yıl dönümü olsa bile, XI. yüzyılda Kawa'nın ayaklanmasıyla değil, V. yüzyılda Avarlara karşı ayaklanan bir Türk boyuyla ilişkilendirilmesi daha kolaydır. Arapların "hakiki Türk" dedikleri Hakanlı Türkler, kendilerini soy itibarıyla bir "demirci millet" olarak tanımışlar, demircilik sayesinde esaretten ve zulmetten kurtulduklarına inanmışlar, onlara Çinliler de, Cucenlerin (Avar) demircileri demişlerdir.

Göktürk Devleti'ni kuran Bumin Kağan ile İstemi Kağan "demirci" idi. Özbek Türklerinin şahları arasında da demirciler vardır. Yukarıdan itibaren vermiş olduğumuz bu bilgiler ışığında, Kürtleri Dahhak'ın zulüm ve esaretinden kurtaran Kawa'nın da bir "demirci" olması, bu bakımdan önemlidir. Kava, sıradan bir demirci değil, tıpkı Göktürklerde olduğu gibi, demirden savaş araç ve gereçleri yapan bir sanatkârdır.27

Bütün bunlardan çıkan ortak sonuç, Nevruz bayramı bugün siyasi Kürtçülüğe zemin teşkil etmesi amacıyla kullanılmaktadır. Söz konusu ideolojik çabanın kültürel boyutu oldukça önemlidir. Bu çabaların arkasında çeşitli kültür unsurları ile bir topluluğun donatılması, gerekirse bir takım semboller uydurulması ya da var olan bazı sembollere sahip çıkılması gerekmektedir. Bunun için Nevruz'u, bir yeniden dirilişin, canlanmanın, değil, onun ruhuna aykırı olarak, ölümün ve can almanın bayramı olarak kutlamak istemektedirler. Oysa Nevruz bayramındaki kutlamalarda, Türk toplumları, bayramı farklı fakat bütünleştirici, diriltici ve sevdirici fonksiyonlarda kutlamaktadırlar. Nevruz'un asıl fonksiyonu; İnsanlar arasındaki karşılıklı sevgi ve saygıyı kuvvetlendirme, dargınlıkları unutturarak insanları kardeşçe kucaklaştırma, milli birlik ve beraberliğin, birlikte yaşama isteğinin güçlenmesi ve dayanışmayı sağlama bolluk ve

bereketin işareti, sembolü, huzur ve barış havasının evrensel ölçülerde geliştirilmesidir.

Nevruz bayramın yukarıdaki fonksiyonlarda kutlanması yerine, yeni yıla veya yeni güne, hâlâ Afrika'da bir kısım, bedevi ve vahşiler gibi kan dökerek, kan düşünerek, kan konuşarak değil; medeni insanlar gibi, sevinç, neşe ve sururla girilmeli ve kutlanmalıdır. Evet Nevruz, Türk halkının bayramıdır ve eğer kutlanacaksa halkla iç içe kutlanmalıdır. Nevruz kelimesinin semantiği ve ortaya çıktığı coğrafya dikkate alındığında, "yeni gün"ün bir isyanın sonrasını değil, gece ile gündüzün eşitlendiği, uzun ve çetin kış koşulları arasında ilkbaharda bereketli toprakların sessizliğinde kardelen çiçeklerinin tomurcuklandığı, tarım ve hayvancılığa dayalı toplumların yeni bir yıla umutlar bağladığı, yağmurların bereketlerini saçtığı günlere denk gelmesinin yönlendirici bir anlamı vardır ve bundan da çıkan sonuç, Nevruz'un bir bahar ve yeniden diriliş bayramı olduğudur.

1 Genç, Reşat, Türk Tarihinde ve Kültüründe Nevruz, Atatürk Kültür Merkezi yayınları, Derleyen Sadık Tural, Nevruz, AKM Yayını, Ankara 1995, s., 15.

2 Türkdoğan, Orhan; "Eski Bir Kültür Kodu Olarak Nevruz", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi", Sayı 100, İstanbul, 1996, s. 29.

3 Çay, M. Abdulhaluk; Kürt Dosyası, Turan Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 229.

4 Genç; a.g.e., s., 16.

5 Aşa, Hatice Emel; Yeni Avrasya Dergisi, MartNisan 2000.

6 Banarlı, S. Nihat; Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Destanlar Devrinden Zamanımıza Kadar, Yedigün Neşriyat, İstanbul 1971, s. 1050.

7 Arslan, A. Ali; Amerika Kızılderilileri ve Türk Dünyasında "Yeni Yılbaşı" Merasimlerinde Paralellikler: Nevruz (Sempozyum Bildirileri) Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1995, 251272.

8 Arslan, a.g.m.

9 Şakir İbrayev; “Kazak Folklöründe Nevruz ve Renkler”, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, AKM Yayınları, Ankara 1996, s. 192.

10 Pekolcay, Necla; “Türk İnanç Sisteminde Bir “İnanç Kodu” Olarak Nevruz”, Türk Dünyasında Nevruz, Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri, AKMB Yayını, Ankara 2000, s. 253.

11 Milli Eğitim Bakanlığı, İslam Ansiklopedisi, “Nevruz” Maddesi.

12 Cildi sani EzTercemei Burhani, Katı Matbaai Amire, 1287, s., 280281.

13 Şehristani, Ebul Feth Muhammed Bin Abdülkerim, ElMilel Ve’n Nihal c2. s. 266’dan aktaran Şaban Kuzgun, İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Nevruz Bayramı. Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1993, Nevruz, s. 107.

14 Kalkaşandî Ahmet Bin Ali; Subhul Afta c, 2. s. 445’ten aktaran Kuzgun aynı yer.

15 Çay, M. Abdulhaluk; Türk Ergenekon Bayramı Nevruz, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1989, s., 23.

16 İnan, Abdulkadir, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, 4. Bsk., Türk Tarih Kurumu Yayınları Ankara 1995, s., 70.

17 Yalgin, Alirıza, Cenupta Türkmen Oymakları, Türk Sözü Basımevi, Adana 1937, s., 61.

18 Kafesoğlu İbrahim; Eski Türk Dini, 2. Bsk., Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980, s., 25.

19 Caferoğlu Ahmet; Azeri Lehçesinde Bazı Moğol Unsurları. AYR C. 1, s. 215216.

20 John R. Hinnels; The Fact in the file Dictionary of Religion; New York, 23’den ARSLAN a.g.m.

21 Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, “Ateş” Maddesi.

22 Çay, Abdulhaluk; Nevruz Geleneği, Diyanet Aylık Dergi, Mart 1999, sayı. 98.

23 Belleten, Sayı 43, 1947.

24 Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, “Dahhak” Maddesi.

25 Aynı yer,

26 Milli Eğitim Bakanlığı, İslam Ansiklopedisi, “Dahhak” Maddesi.

27 Aşa, Hatice Emel; Yeni Avrasya Dergisi, MartNisan 2000.

GENÇ; Reşat, Türk Tarihinde ve Kültüründe Nevruz, Atatürk Kültür Merkezi yayınları, Derleyen Sadık Tural, Nevruz, AKM Yayını, Ankara 1995, s., 15.

TÜRKDOĞAN, Orhan; “Eski Bir Kültür Kodu Olarak Nevruz”, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı 100, İstanbul 1996, s. 29.

ÇAY, M. Abdulhaluk; Kürt Dosyası, Turan Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 229.

AŞA, Hatice Emel; Yeni Avrasya Dergisi, MartNisan 2000.

BANARLI S. Nihat; Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Destanlar Devrinden Zamanımıza Kadar, Yedigün Neşriyat, İstanbul 1971, s. 1050.

ARSLAN, A. Ali; “Amerika Kızılderilileri ve Türk Dünyasında “Yeni Yılbaşı” Merasimlerinde Paralellikler” Nevruz (Sempozyum Bildirileri) Atatürk Kültür Merkezi Ankara 1995, 251272.

Şakir İbrayev; “Kazak Folklöründe Nevruz ve Renkler”, Türk Dünyasında Nevruz ikinci Bilgi Şöleni Bildirileri, AKM Yayınları, Ankara 1996, s. 192.

PEKOLCAY, Necla; “Türk İnanç Sisteminde Bir “İnanç Kodu” Olarak Nevruz”, Türk Dünyasında Nevruz, Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri, AKMB Yayını, Ankara 2000, s. 253.

Milli Eğitim Bakanlığı, İslam Ansiklopedisi “Nevruz” Maddesi.

Cildi sani EzTercemei Burhani, Katı Matbaai Amire, 1287, s. 280281.

ŞEHRİSTANİ, Ebul Feth Muhammed Bin Abdülkerim, ElMilel Ve'n Nihal C. 2. s. 266'dan aktaran Şaban Kuzgun, İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Nevruz Bayramı. Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1993, Nevruz, s. 107.

KALKAŞANDÎ Ahmet Bin Ali; Subhul Afta c, 2. s. 445'ten aktaran KUZGUN aynı yer.

ÇAY, M. Abdulhaluk; Türk Ergenekon Bayramı Nevruz, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1989, s. 23.

İNAN, Abdulkadir, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, 4. Bsk., Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 70.

YALGİN, Alirıza, Cenupta Türkmen Oymakları, Türk Sözü Basımevi, Adana 1937, s. 61.

KAFESOĞLU İbrahim; Eski Türk Dini, 2. Bsk., Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980, s. 25.

CAFEROĞLU Ahmet; Azeri lehçesinde Bazı Moğol Unsurları, AYR C. 1, s. 215216.

John R. HİNNELS; The Fact in the file Dictionary of Religion; New York, 23'den ARSLAN a.g.m.

Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, "Ateş" Maddesi.

ÇAY, Abdulhaluk; Nevruz Geleneği, Diyanet Aylık Dergi, Mart 1999, sayı. 98.

Belleten. Sayı 43, 1947.

Milli Eğitim Bakanlığı, İslam Ansiklopedisi, "Dahhak" Maddesi.

Türk Mitolojisinde Su Kültü ve Yada Taşı / Ekrem Ayan [s.622-629]

Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Yersu kültü büyük imparatorluklar zamanında gelişerek önemli bir kült haline gelmiştir. Göktürk İmparatorluğu devrinde yersuruhların önemi Orhun Kitabelerinde anlaşılmaktadır. Göktürklerin mukaddes yersuıduk yersub kavramıyla hem koruyucu iyeleri hem de yaşadıkları mekânı ifade ettikleri görülmektedir. "Eçümüz apamız tutmış yersub" (atalarımızın idare ettiği yersu) cümlesi ile ifade ettikleri yersu, yaşanılan coğrafyadır. Kült haline gelen yersu, Ötügen ve Budun İnli dağlarını ve ormanlarını temsil etmektedir. Bu kutsal yersu ruhları, Göktürklerin kaderini tayin etmektedir. Tonyukuk yazıtlarında, vatanın korunmasında rol alan yersu ruhlarının önemi açıkça ifade edilmiştir. Göktürk vatanına saldıran düşmanlar, Umay tanrıçası ve yersu ruhlarının yardımıyla yenilgiye uğratılmıştır. Türk

boylarındaki dağ, su, ağaç, orman, kaya kültleri çok eski Türk kitabelerinde yersub adıyla ifade edilmektedir.1

Eski Türk inançlarında, yer gibi su da ıdık, yani kutsaldır. Bu kavramın içine bütün ırmaklar, göller, coşkun akan bütün sular ve pınarlar da dahil edilmektedir.2 Türkler suyu, kuvvet ve bereket kaynağı olarak kabul ettikleri gibi, koruyucu ve cezalandırıcı Tanrı olarak da saymaktadırlar.3 "Tanrı, Türk'ün yeri ve suyu sahipsiz kalmasın diye", Kağanları Türk milletinin üzerine getirip koyar. Vazifesini iyi yapmayan veya isyan edenleri ise yer ve sular cezalandırır. Bu bakımdan yerdeki sular, Türklerin sadece dinlerinde değil, devlet anlayış ve inanışlarında da büyük öneme sahiptir.4 Bereket sağlama özelliği ile hayat kaynakları içinde yer aldığına inanılan su, çok sık söylenmese de yeryüzü gibi ana olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte, yağmur şeklinde içinden geldiği Gök'e bağlı bulunmaktadır.5

Görüldüğü gibi yersub'da yer alan suyun yeryüzünde yüksek bir anlamı vardır. Evrenin dört öğesinden biri de sudur. Su ateşin düşmanıdır ve onu söndürür. Aynı zamanda su, ateşin tamamlayıcısıdır da… Mademki ağaç fidandan oluşuyor, fidanın da serpilip gelişmesi de su ile olmaktadır.6

Dünyanın yaratılışı ile ilgili mitlerin çoğunda, dünyanın başlangıçta bir okyanustan ibaret olduğuna inanılmaktadır. Sümer mitolojisinde evrenin kökeni ile ilgili olarak Sümer Tanrıları'nın listesini veren bir tablette, adı "deniz" için kullanılan ideogramla yazılan Tanrıça Namnu, "Gök"ü ve Yer'i doğuran ana olarak tasvir edilmektedir.7 Babilonya mitolojisine göre, başlangıçta evrenin tatlı su okyanusu Apsu ile, tuzlu su okyanusu Tiamet'in dışında başka bir şey yoktur. Bu ikisinin birleşmesinden tanrılar var olmuştur.8 Mısır yaratılış mitosuna göre ise, hayatın kaynağı kadim sulardır. Atum Kaos'un sularından yükselerek kuru toprakla üzerinde

durabileceği bir tepecik oluşturur. Bu kadim tepecik ilk hayatın çıktığı yerdir.9

İnka ve Maya Efsanelerinde de dünyanın yaratılışı ile ilgili olarak; henüz insanoğlu ve hayvanlar yoktu, kuşlar, balıklar, yengeçler ne bitkiler ne de ormanlar vardı. Sadece gökyüzü vardı. Yeryüzünün çehresi görünmüyordu ve gökyüzünün altında sakin yatan deniz tüm enginliğiyle uzanıyordu.10 Japon Efsanelerinde de başlangıçta var olan suyu görmekteyiz. Dünyanın yaratılması efsanesinin başladığı zamanda denizin üzerinde yüzen yağdan başka bir şey olmadığı belirtilmektedir. İnsanların üzerinde yaşadığı toprak henüz yaratılmamıştı. İki Tanrı, yay biçimindeki köprünün tepesinde dururlar. Aşağıda, sonsuz hareketle kımıldayan, gümüş renginde küçük dalgalarla hiç durmadan hareket eden muhteşem mavilik ve uçsuz bucaksız deniz vardı.11

Çin mitolojisinde de yaratılışın çeşitli varyantları vardır. Bunlardan birine göre;

“Başlangıçta iki okyanus biri güneyde biri kuzeyde merkezde bir kara parçası vardı. Güney okyanusun efendisi Shu (dikkatsiz), kuzeydeki okyanusun efendisi Hu (aceleci) ve merkezdeki kara parçasının efendisi Hwuntun (kaos) idi.”12 Burada yer alan iki ayrı okyanus ve iki ayrı efendi ayrıca kara parçasının da var olması Türk mitolojisi ile Çin mitolojisini birbirinden ayırmaktadır. Çin mitolojisinde yaratılış mitinin diğer bir varyantı olan “PanKu” ile İskandinav ve İzlanda mitolojilerinde yer alan “Ymir” mitlerinde anlatılan dünyanın bir veya iki devin parçalanmasıyla oluşması inancı tamamen Türk mitolojine yabancıdır.13

Yaratılışın kaynağı olarak “Sonsuz Su”yun gösterilmesi Türk mitolojisi için de geçerlidir ve su kültü burada da diğer milletlerde olduğu gibi birden fazla yaratılış efsanesi yer almaktadır. Altay yaratılış destanında “başlangıçtaki sonsuz su” şöyle ifade edilmiştir.

“Dünya bir deniz idi, ne gök vardı ne bir yer,

Uçsuz, bucaksız, sonsuz sular içreydi her yer!

Tanrı Ülgen uçuyor, yoktu bir yer konacak,

Uçuyor, arıyordu katı bir yer bir bucak.”14

Yakutların yaratılış efsanelerinde de başlangıçta her yeri kaplayan bir deniz motifi bulunmaktadır. Yakutlara ait olan birkaç değişik yaratılış efsanesinde de bu temel motif yer almaktadır.

“Büyük Ak yaratıcı Ürüngayıgtoyon, ta başlangıçlarda, büyük denizin üzerinde, yükseklerde durup dururken, su üstünde yüzen bir köpük gördü. Tanrı durdu ve köpüğe sordu: “Sen kimsin?” diye. Köpük baktı Tanrı’ya dedi: “Ben bir şeytanım. Ta su dibinde yerde, ben orada yaşarım”. Tanrı döndü şeytana “Gerçek mi bilmem sözün? Var mı su altında yer? Öyleyse bana getir. Yerden bir parça toprak!” Şeytan daldı denize, epey bir zaman geçti. Sonra Şeytan göründü, elinde az toprakla. Tanrı eline aldı, kara toprağı baktı. Takdis etti toprağı, elinden suya attı. Sonra Şeytan düşündü, şu Tanrı’yı ben nasıl suya batırayım da boğayım diye. Fakat tam bu sırada toprak nasıl olduysa başladı büyümeğe, etrafa yayılmaya. Sertleşti, katılaştı. Denizin büyük kısmı hemen toprak oldu.”15

Yaratılışta, okyanus ile beraber Ural Dağları’nı da hesaba katan Vogul efsanesinde de başlangıçtaki sonsuz su, “Çok önceleri dünya suların üzerinde bir tabak gibi yüzermiş”16 ifadesiyle çok açık bir şekilde görülmektedir.

W. Radloff, Verbitskiy, Anohın ve Potanin gibi araştırmacıların Altay, Yenisey, Yakut ve diğer Türk boyları arasından topladıkları metinlere bakıldığı zaman, Türklerin dünyanın yaratılışı ile ilgili efsanelerindeki en önemli unsurun “başlangıçtaki sonsuz su” inancı olduğu görülür. Asya ve diğer kıtalardaki başka kültürlerde dünyanın yaratılışındaki bu durum Türk Mitolojisindeki gibi özellikler taşımamaktadır.17 Kuzey

Amerika Kızılderili kabilelerinden Çeyenlerin mitolojisine göre "başlangıçta hiçbir şey yokmuş ve büyük ruh Maheo boşlukta yaşıyormuş. Maheo etrafına bakmış ama görünürde hiçbir şey yokmuş. Maheo gücüyle göle benzeyen ama tuzlu olan büyük bir su yaratmış."18 Çeyenlere ait bu metin, başlangıçta Tanrı'dan başka hiçbir şey olmadığını ve göle benzeyen tuzlu suyun Tanrı tarafından sonradan yaratıldığını ifade etmektedir. Hâlbuki Türk mitolojisinde, başlangıçta Tanrı ve sonsuz su vardır.

Bazı Türk boyları suyu Tanrı bilirler. Yunanlıların Poseidon'una benzer. Altaylılar bir su iyesinin varlığından bahsetmektedir. Sümerlerin büyük tanrısı Enlil suların ve fırtınaların tanrısıdır. Bununla birlikte Ningişzida'nın da suların tanrısı olduğuna inanılır. Enlil gibi Ea da suların ve fırtınaların tanrısı kabul edilir. Bunun yanında Haniş adında ikinci derecede bir su tanrısı bulunmaktadır. Nina da kuyu ve su yollarının tanrısıdır.19 Gardizi'ye göre Kimekler (Kıpçaklar) İrtiş ırmağını büyük kabul edip ona tapar ve secde ederler. Suyun, Kimeklerin Tanrısı olduğunu belirtiler.20 Bazı Türk boylarında suyun Tanrı kabul edilmesinin yanında Türk boylarının hemen hepsinde her suyun bir iyesi olduğu inancı hâkimdir. Günümüz Yakut Türkleri her ırmağın, gölün, pınarın ayrı bir iyesi olduğuna inanmaktadır. Karağas Türkleri su iyesine Sug ezi adını verir ve bol balık avlamak isteyen balıkçı, bu iyenin ruhunu memnun etmesi amacıyla bir kayın ağacına onun adına renkli bir bez parçası bağlar.21

Yakut Türkleri, ilkbaharda balık avına çıkmadan önce, U İççite adlı su iyesine doğurmamış bir ineği kurban edip içki ve balık sunarlar. Yakutlardaki su iyesinin bir diğeri ise, Ukula Toyon'dur. Bu su iyesi, suların kirletilmesine kızar, şayet sular temiz tutulmaz kirletilirse su kaynaklarını kurutur ve insanları susuz bırakır.22

Sayıları çok ve değişken olan, Göktürklerin kutsal nehirlerine Altay toplumlarında tarih boyunca rastlanmaktadır. Reşideddin bu nehirleri

Onnehir, OnOrkun (On Orhon) olarak adlandırmaktadır. Bu nehirler, Uygurlarda Tamir, Selenge, Tola; Moğallarda Selenga, Onoen, Kerulen İli; Batı'da Volga (İdil) olarak anılmaktadır.23

Altay Türkleri hanlarının, Khatun nehrinin kaynağında oturduklarına inanarak onun adına kurban keserler. Böylece, kendilerine iyilik etmeleri için yalvarırlar. Yeniseyliler ise, Tom ve Kem ırmaklarını kutsal sayarlar. Diğer bir Türk halkı olan Etilere göre de Tamarmara nehri kutsaldır ve Sulikatte adında bir de tanrısı vardır. Kumarbi efsanesinde Dicle nehri Tanrı olarak nitelendirilir ve Aranzah olarak adlandırırlar. Karanlıklar içinde gömülü olan Kaf Dağı da kimsenin görmediği bir denize çevrilidir.24

Türklerde suya karşı olan bu sağlam inanç ona kutsallık vermekle birlikte ölümsüzlüğü de bahşettiğine inanılmaktadır. Fakat bu su diğer sulardan ayrılmakta ve "Hayat Suyu" olarak anılmaktadır. Bu unsur, Eski Türk inanç sistemi içinde yer almakta ve birçok Türk boyunda görülmektedir.

Bazı Altay efsanelerine göre, göğün on ikinci katına kadar uzanan Dünya Dağı'nın üzerinde bir Kayın ağacı var. Hayat Suyu da bu kayının altındaki kutsal bir çukurda bulunmaktadır. Bu suyun başında yine kutsal sayılan bir bekçi ruh vardır.

Efsaneye göre bekçinin adı Tata idi ve Hayat Suyu ile ilgili kısmı şöyledir:

"Büyük bir dağ yükselir, on iki gök katından
Dağda bir kayın vardı, yaprakları altından,
Kayının altındaysa, küçük bir çukur vardı,
Bir karış bile değil, o kadar yüzlek dardı.
Bu çukur hep doluydu, kutsal hayat suyuyla,
İçen ölmez olurdu, ebedi bir duyuyla,
Altın bir köse vardı, bu suyun tam başında,

Bir de bekçe konulmuştu, kim bilir kaç yaşında,

AkSakal Tata denir bu bekçinin adına,

Tanrıca konmuş idi, bu kayının altına”25

Uygurların Türeyiş efsanelerinden Er Sogotoh destanında da Hakan Ağacının varlığından bahsedilir. “Bu ağaca Hakanağaç derlenmiş. Bu ağaç öyle büyük öyle büyükmüş ki, ortadaki dalları bile gökte mavi bir duman gibi görünmüş. Zirvesi dokuz gögü bile delip geçermiş. Onun dibinde de, insanlığa ölmezlik sırrını veren ebedi, “Hayat Suyu” kaynarmış. İhtiyarlar, kuvvetten düşmüş, inekler gelirler, bunun diplerinde gezerler bu sudan içtikten sonra, yine gençleşip kuvvetlenerek dönerlermiş.26

Dede Korkut kitabındaki Salur Kazan’ın ırmağa hitaben söylediği sözler, şamanların yersu ruhlarına hitaben söyledikleri ilahilere benzemektedir. Salur Kazan Irmağa;

“Çığnım çığnım kayalardan akan su,

Ağaç gemileri oynadan su

Hasan ile Hüseyin’in hasreti su

Bağ ile bostanların ziyneti su

Ayşe ile Fatma’nın nikahı su

Şehbaz atlar içtiği su

Kızıl develer gelüp geçtiği su

Ag koyunlar gelüp çevresinde yattığı su

Odamın haberini verir misin degil mana

Kara başum kurban olsun suyum sana”27

demektedir.

Akışı hızlı, büyük, ırmaklar geçit vermezler. İrtiş ırmağı, Türgeş adını taşıyan bütün Türk kesimlerinin ırmağıdır. Türgeşlere yapılan büyük Göktürk akınları, Türgeş ırmağı ile yakından ilgili olmuştur. Bunun için Vezir Bilge Tonyukuk, “Ertiş ögüzüg keçiksizin keçtimiz”. Yani “İrtiş

ırmağının geçitsizliklerin geçtik”28 demiştir. Oğuzların ulu kabul ettikleri ırmağı ise, kendi illerinden geçen, Benegit ırmağı idi. Bütün Türk halklarının kendi dünya görüşlerine göre, kendi suları, ulu ve kutlu ırmakları vardı.29 Bunun yanında Eski Türkler sıcak suların cehennemden, tatlı ve iyi suların da cennetten geldiğine inanırlardı.30

Eski Türkler, büyük su birikintilerine ve büyük göllere tengiz derlerdi. Göller, Türk masallarında, efsanelerinde ve mitolojisinde duygularla dolu bir yer olarak anlatılmıştır. Göl “ünlerin, bilginin, paranın birikmesi” veya bunun sembolüdür. Kültegin (Költigin) kitabesindeki “Türgi Yargun Köl” bunların en önemlisidir. Yine bu kitabedeki “Kara Köl” ü de bu göllere katabiliriz.31 Göller içinde efsanelerde en çok yer almış olan göl Issık Göl’dür. Milli destanlarımızdan anlaşıldığına göre Türkler, her tarafı dolaştıktan sonra bu gölün kenarına gelmiş ve yerleşmişlerdir. Bu civar Türk kahramanlarına uzun yıllar sahne olmuştur. Issık Göl’ün etrafı ormanlarla, yüksek tepelerle ve otlaklarla çevrilidir. Suları da sıcaktır. Bu yüzden Issık Göl denilmiştir. Kırgızlar da bu gölün etrafında yerleşmişlerdir. Bazı dağların başındaki volkanik göller de “Gök Gölü” diye adlandırılmış ve bunlar da kutsal sayılmıştır.32

Su ile ilgili bu inançların ve kutsallıkların günümüzde de halkımız arasında yaşadığını gösteren örnekleri vardır.

Bugün, Tunceli ve Bingöl çevrelerinde gelin eve getirilmeden önce ırmak veya dere üstüne kurulu köprüden geçirme adeti vardır. Bu dere ve ırmak kuru dahi olsa bu adet yerine getirilir. Böylece, eve gelen gelinin kötülüklerden korunacağına ve girdiği eve bereket getireceğine inanırlar. Diyarbakır ve Şanlıurfa çevresinde kuruyan veya kurumak üzere olan su kuyularına ve ırmaklara kurban kanı akıtılır. Bu işlem sayesinde onların kuruması önlenmeye çalışılır.33 Harput’un Güneyçayır Köyü’ndeki

“Kırklar” adı verilen kaynak suyuyla yıkanan hastalıklı ve cılız çocukların, kırk basan ve iflah olmayanların şifa bulacağına inanırlar.34

Bitlis’te cenaze çıkan evdeki, bütün kaplardaki sular boşaltılır. Bu uygulamanın evdeki diğer kişilerin hayrına olduğuna inanırlar. Kars’ta yedi ayrı çeşmeden su toplayıp sabah namazından sonra bu suyla yıkanan kızın bahtının açık olacağına inanırlar.

Malatya’da doğum yapan kadının sonu denilen kısmının suya atılmasıyla, çocuğun kısmetinin açılacağına ve kısmetini bulunduğu yerden uzaklarda arayacağına aynı zamanda da huyunun su gibi temiz olacağına inanırlar. Şanlıurfa’da ve yöresinde sabah erkenden kapı önüne su dökülürse evin rızkının artacağına inanılır. Kars ve çevresinde rüya, akan bir suya anlatmak suretiyle suyun sıkıntıları alıp götüreceğine inanılır.35

Yine Anadolu’nun birçok köy ve kasabasında, suyun akıtılmaması ve pislenmemesi inancı vardır. Suyun boşa akıtılması ve lüzumsuz kullanılmasına izin verilmemektedir.

Bugün Orta Asya toplumlarının birçoğunda suyun dışkı ile kirletilmesi, bazen suda yıkanılması ve de çamaşır ve kap kacağın yıkanması yasaklanmıştır.36 19121914 ve 19181922 yıllarında Kazak boyları arasında yapılan bazı araştırmalara göre, sabahleyin elini yüzünü yıkamadan sofraya oturan çocukları anaları takdir ederken, ihtiyarlar da şaka olarak “dokunmayın buzağıları, kuzuları semiz olur” demektedir. Böyle bir şaka, Başkurtlarda da tespit edilmiştir. Bu şakanın ve davranışların Eski Türklerin inanç sisteminin kalıntısı olduğundan şüphe yoktur. Bu adetler, temizliğe riayet etmemek gibi basit bir tembelliğin neticesi değil arı ve kutlu bir ruh veya bu ruhun makamı sayılan suyu kirletmekten çekinme ve sakınmanın icabı idi.37

Ayrıca bugün Anadolu’da sıcak su yere dökülürken yerde bulunana yer iyelerinin (iyi veya kötü) yanacağından konularak dökmeden önce ve

dökerken "destur destur" diyerek uzaklaştırılır ve de zarar görmesi engellenir.

Nahçıvan'da, Iğdır'da olduğu gibi Nevruz bayramında, Son Çarşamba (Ahır çerçenbe) gecesinin sabahında, kızlar akarsuyun yanına giderek suya selam verir ve üzerinden atlarlar. Bir kap su getirerek evin etrafına ve bahçesine dökerek bütün sıkıntıların bitip bereketin geleceğine inanmaları38 başlangıçtaki Türk inançlarının değişik şekillerde günümüzde de devam ettiğini gösteren pratiklerdir. Pınarların, derelerin kuruduğu ve kuraklığın çok arttığı zamanlarda Eski Türklerin, Gök'e bağlı olan suyu yağmur şeklinde yere indirmek amacıyla kullandıkları bazı teknikleri vardı. Bu tekniklerin başında "Yada Taşı" geleneği gelmektedir.

Yada taşı, Türk dini tarihi içinde yağmur taşı (Yada, yat), Doğulu ve Batılı araştırmacıların dikkatini üzerine çekmiştir.39 Çok eski devirlerden beri Türk kavimlerindeki yaygın bir inanca göre, büyük Türk Tanrısı, Türklerin ceddi âlâsına yada (yahut cada, yat) denilen sihirli bir taş armağan etmiştir. Türkler bu taşla istediği zaman yağmur, kar, dolu yağdırır ve fırtına çıkartabilirdi. Bu taş her devirde Türk kamlarının ve büyük Türk komutanlarının ellerinde bulunmuştur. Şamanlara göre, zamanımızda da büyük kamların ve yadaçların ellerinde de bulunmaktadır.40

Bu taşa, Araplar, Hacerül Matar, Farslar, Senki Vede, Çağataylar ise Yeşim Taşı demektedir.41 Türk lehçelerindeki bazı fonetik farklılıklardan dolayı bu taşın telaffuzunda da farklılıklar bulunmaktadır. Yakutçada sata, Altaycada cada, Kıpçak gurubuna dahil olan lehçelerde cay denir.42

Yada taşı hakkındaki ilk habere Çin kaynaklarında rastlanmaktadır. Çinlilerin Tong sülâlesi tarihine göre; "Türklerin büyük ataları Hunların kuzeyinde bulunan So sülalesinden idi: Oymağın başbuğu Ananbu idi. Bunlar yetmiş kardeş idi. Birincisi dişi kurttan türemiş olup adı İçjininişibu idi. Ananbu ve kardeşleri doğuşundan budala oldukları için onların bütün

sülalesi imha edildi: Nişibu tabiatüstü hususiyetlere malikti: Yağmur yağdırıp fırtına çıkarabilirdi. İki karısı vardı. Diyorlar ki biri yaz ruhunun kızı, ikincisi de kış ruhunun kızı idi”43 denilmektedir.

Prof. Dr. Faruk Sümer, Eski Türklerde Yağmur ve Kar Yağdırma Adeti adlı makalesinde 17. yy.’dan 18. yy.’a kadar telif olunan coğrafi ve tarihi eserlerde, seyahatnamelerde, lügat kitaplarında ve şairlerin manzumelerinde Türklerin bu meşhur adetlerinden bahsedildiğini ve bu konuda birbirinden meraklı ve tafsilatlı haberler verildiğini yazmıştır.44

Yada taşının fonksiyonu ile ilgili hadiseyi gözüyle gördüğünü bildiren ilk müellif, büyük Türk alimi Kaşgarlı Mahmut’tur. Kaşgarlı Mahmut da 11. yüzyılın ikinci yarısında yazmış olduğu Divânu Lügatit Türk adlı eserinde, bu mesele ile alakalı olan müşahedesini söyle anlatmaktadır: Yat bir nevi kahinliktir. Hususi taşlarla yapılır. Bu şekilde yağmur ve kar yağdırılır, rüzgar estirilir. Bu usul Türkler arasında tanınmış bir şeydir. Ben bunu Yağma ülkesinde gördüm. Orada bir yangın çıkmıştı; mevsim yazdı. Bu suretle kar yağdırılırdı ve Ulu Tanrı’nın izniyle yangın söndürüldü.45

449 yılı olaylarından bahsedilirken şöyle bir kayıt olduğu belirtilmektedir: “Evvelce Kuzey Hunlarının idaresinde bulunan Yüeban ahalisinde öyle kâhinler vardı ki Cücenlerin saldırışlarına karşı durduklarında çok şiddetli yağmur yağdırdılar, fırtına çıkardılar. Cücenlerin onda üçü sellerde boğuldu, soğuktan kırıldı.”46

Kaşgarlı Mahmut’un çağdaşı olan Gardizi’nin “Zeynül Ahbar” adlı eserinde yat taşının menşei hakkında şöyle bir rivayet nakledilmektedir: “Peygamber Nuh Aleyhisselam cihanı dört oğlu arasında taksim ettiği zaman Türklerin atası olan Yafes’e de şark diyarlarını vermişti. Nuh Peygamber Tanrı’ya, oğlu Yafes’e istediği zaman yağmur yağdırabilmesi mümkün kılacak bir dua öğretmesini niyaz ediyor. Cenabı Hak sevgili Peygamberi’nin duasını müstecab kılarak Yafes’e bir dua öğretiyor. Yafes

duayı unutmamak için bir taşa yazıyor. Ve bunu muska gibi boynuna asıyor. Türkistan’a gelen Yafes, bu taşla istedigi zaman yağmur yağdırıyor ve suları taşırıyordu. Yafes öldükten sonra taş Türkiye Türklerinin ataları olan Oğuzlara intikal ediyor. Lakin diğer Türk kavimleri de Yafes’in evladı oldukları için taş üzerinde hak iddia ediyorlardı. Bunun üzerin Oğuzlar, diğer Türk kavimlerinin bu meseleyi halletmesi için yaptıkları teklifi kabul ederek kur’a çekiyorlar. Kur’a, Türk kavimlerinden biri olan Karluklara çıkmış ve taş onlara verilmiştir. Bir müddet sonra Karluklar yağmur yağdırmak istediler. Lakin bu maksatla yapılan işten olumlu bir sonuç alınmamış ve gökten bir damla yağmur yağmamıştır. Böylece taşın sahte olduğu anlaşılmıştı. Oğuzlar asıl taşı saklayarak Karluklara ona benzeyen başka bir taş vermişlerdi. Meselenin anlaşılması üzerine Türk kavimleri arasında uzun ve kanlı bir savaş başlamıştır.”47

Dr. Rıza Nur’un Türk Tarihi adlı eserinde Şamanizm’de din ile sihrin eşit olup şamanların yağmur yağdırma kudretine sahip oldukları kaydedilmiştir. Şarki Türk yurtlarındaki birkaç ırmaktan çıkan ve birkaç çeşidi olan Yada taşıyla da yağmur yağdırdıklarını48 bildirmektedir.

Firdevsi’nin meşhur eseri Şahname’de, yada, Moğolca ced, yadacılık yedecilik, cadılık ve bu işin sihir olduğundan bahsedilir. Tuluy Han zamanında yağmur yağdırılarak Hitay askerinin perişan olduğundan bahsediliyor. Yada, Yat vb. dinisihri inançların sınırı ve etkisi hemen bütün Türk kavmini sardığı gibi Çin’e, Moğollara ve UralAltay kavimlerine kadar yayılmış bulunmaktadır.49

13. asırda yaşamış bir müellif de yağmur taşının şekli ve menşei hakkındaki sözleri şöyle hulasa etmiştir; “Yağmur taşı yumuşak, büyük bir kuş yumurtası büyüklüğünde olup üç türlüdür. Bu taş hakkında muhtelif fikirler vardır. Bazılarının zannına göre bu taş, Çin’in doğu sınırlarında bulunan madenlerden hasıl olmaktadır. Bazılar derler ki bu taş, Çin’in

serhaddindeki sürhab adlı kırmızı kanatlı büyük bir su kuşunun mahsulüdür"50 demektir. Türklerin kültür hayatı, folkloru, etnografyası üzerinde yapmış olduğu araştırmalarla tanınan Radloff, 1861 yılında Altay'da Abakan ırmağı kaynağı çevresinde bulunduğu sırada yağmur taşı ile ilgili bir olaya tanık oluyor. Bu defa şiddetli yağmurdan kurtulmak için rehberi olan şahıs, aynı zamanda yadacı olduğundan yağmurun durması ve gökyüzünün açılması için efsun mahiyetinde manzume okuduğunu kaydetmiştir.51

Yada taşının yağmur yağdırmasının yanı sıra yağmurun şiddeti ve uzun süre yağmasından dolayı halkın ayrıca büyük zarar gördüğü ve yağmuru durdurmak için de değişik metodların uygulandığı kaynaklardan anlaşılmaktadır. Hatta bazı yadacıların akibeti de bu yüzden kötü olmaktadır.

Buna örnek olarak: Harzemşah (Harezmşah) Sultan Mehmet, Çingiz İstilasından önce Çin tarafına gelirken çok fazla yağmur ve kara maruz kalır. Bunu, yağmur taşı kullanan bir Yadacı'nın yaptığını anlayınca, o iki şahsı huzuruna getirtir ve siyah keçelere sarıp gömdürür. Böylece yağmur kesilir. Şayet öldürmeselermiş yağmur kesilmeyip felakete uğrayacaklarmış. Yine Şifai'nin naklettiğine göre, Semerkand şehrinde yağmura ihtiyaç duyulur. Taş, bir tas içindeki suyu bırakılıp bir yere konuluyor. Hafız adındaki birisi bilmeyerek suyu içiyor ve hemen yağmur kesilmek bilmeden yağmaya, seller taşmaya başlıyor. Halk bir felakete uğranılacağından korkarak bunun sebebini araştırır. Hafız'ı yakalayıp şehirden sürerler böylece yağmur kesilir. Fakat Hafız hangi vilayete giderse yağmur da oraya gidiyormuş. Bunun üzerine Maveraünnehir ve Horasan'dan sürülerek nihayet Mısır'a sığınıyor. Hafız yurt özlemiyle Semerkent'a gidiyorsa da artık o etki kaybolmuştur. Fakat bu zâta da, taşa nispet yapılıp Hafız Yede demişlerdir.52

Taşın nasıl kullanıldığı, yağmur yağdırma işlemlerinde hangi sıranın takip edildiği, ve taşla birlikte kullanılan diğer materyallerin ne olduğuna gelince; “Harezm hükümdarlarından Sultan Alaadin Mehmet huzurunda bir ihtiyarın bir tasa su doldurup içine iki boru diktiğini, üçüncü borudan yüksek bir yere koyduğu, yağmur taşı renginde bir yılanın aşağı sarkıverdiğini, ihtiyarın Türk yat taşını tasa daldırdığı ve daha bir dakika olmadan bunları sudan çıkarak birbirine sürttüğü ve ikisini de birer tarafa fırlattığını ve bunu yedi defa tekrarladıktan sonra taştan su alarak her tarafa serptiği ve yağmur yağdırdığı kaydedilmiştir.”53 Yağdırma işlemini Şaban Şifai de aynı şekilde anlatmıştır.

Yine, yağmur taşının yağdırma işinde kullanma metodu ve nerede bulunduğu, Cabir bin Hayyan’ın “El havasül KebirKitab’ül” bahsinde şu şekilde sunulmuştur: “Yazın sıcak bir gününde, bu yağmur taşı bir büyük tasın içine konulup tasın içine doluncaya kadar su konduktan sonra bu taşların yüzlerini birbirine sürtecek olursan yağmur yağmağa başlar.”54 Ayrıca bu taşın, Karluk Türklerinin topraklarındaki bir derede bulunduğu, bu yerlerde aynı zamanda elmas bulunduğu ve vadinin içinde müthiş yılanlar, büyük yırtıcı kuşların bulunduğu ve manzarasının ürpertici olduğu anlatılıyor. Bu vadiden geçirilen katır ve merkep gibi hayvanların ayaklarına keçeler sarılarak taşların birbirine çarpıp yağmur yağmasına karşın tedbir alınması gerektiği söyleniyor.55 Faruk Sümer de bu mesele ile ilgili olarak şunları bildirmektedir: “Türkistan’da bir dağ geçidi vardır. Buradan geçenler gürültü çıkmaması için hayvanların nallarını keçe ile saralar. Eğer geçitte bulunan taşlardan birisi diğerinin üzerine düşer ve bundan cüzi da olsa bir gürültü çıkarsa hava derhal bulutlanır ve bulutlardan insan ve hayvanları mahvedinceye kadar, kesilmeyen ve bol miktarda yağmur yağar.”56

Çağdaş Türk halklarının folklarında Yada taşı efsanesi en çok yayılmış efsanelerden biridir. Yakutlar Yada taşına “sata” derler. Bu taş Yakutlara göre, at, inek, ayı, kurt gibi hayvanların midesinde bulunur. En kuvvetli sata taşı, kurdun karnından çıkarılan taştır. Sata taşı ile Şamanlar yazın yağmur, kar yağdırıp; müthiş fırtına estirebilirler. Sata taşı Yakutlara göre canlı bir cisimdir. İnsan kafasına benzer. Yüzü, gözü, kulağı, ağzı çok net görülür. Kadın veya bir yabancının eli veya gözü dokunursa ölür, kuvvetini kaybeder. Canlı satayı ele alıp yukarı kaldırılırsa derhal soğuk rüzgar eser, yağmur veyahut kar yağar. Elinde bu taşı bulunduran adam, uzak yola çıkar ve bunu da atının yelesi veya kuyruğu altına bağlarsa at terlemez, daima esen serin rüzgar altında rahat rahat seyahat eder”57 Altay Şamanlarında kamlardan başka “yadaçı” denilen adamlar da vardır. Yadacı, yada denilen taşı ile yağmur, kar, dolu yağdırır ve fırtına çıkarır. Yada taşı daima rüzgar esen dağlarda bulunur. Bu taşı elde temek için Yadacı, bütün mal ve mülkünü feda edebilir.”58

KırgızKazakların “ErGökçe” destanında, Altınordu Devleti’nin meşhur kahramanlarından Er Kosay’ın düşman ülkesine akın yaptığı esnada çölde başına gelenler şöyle anlatılmaktadır:

“Yanındaki adamlar susadı. Er Kosay’a susuzluktan şikâyet ediyorlar. Er Kosay, uzun kulaklı sarı atının eğerinin altından çay taşını çekip çıkardı. Salladı salladı yere koydu. Havadan yağmur yağdı yağmur suyunu içtiler.”59

Kırgızların Manas Destanı’nda büyük Çin seferi rivayetinde Almanbet adlı kahramanın yağmur yağdırmak için “bulutları efsunladığı”ndan bahsedilmektedir. Kırgızların inanışlarına göre, çada taşı koyun karnında bulunur. Bu taşla yazın kar yağdırmak mümkündür.60

Bugün Anadolu’da bu geleneğin izlerinin var olduğu ve bir şekilde devam ettirildiği de açıktır. “Anadolu’nun bazı bölgelerinde “yağmur duası”

ile ilgili gelenekler arasında kırk bir taşa dua okunup suya atmak adeti tespit edilmiştir.”61 Yine Anadolu’da her türlü tehlikeyi uzaklaştıracağına inanılarak çocuklara takılan bir taşa da yat taşı, yat boncuğu dendiği bilinmektedir.62 Bu adetlerinde “Yada taşı” inancına bağlı olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç

Su, Türkler için eski ve kutsal bir varlıktır. Bereket ve kuvvet kaynağı sayılmasının yanında koruyucu veya cezalandırıcı bir Tanrı, yaratılışın kaynağı, hayatın başlangıcı gibi nitelikleri de beraberinde getiren su, sadece Türk inanışlarında ve mitolojisinde değil, pek çok milletin mitolojisinde de önemli bir yere sahiptir. Farklı inanışlara rağmen hayatın beş temel unsuru içinde yer alan suyun bütün dünya mitolojisinde ortak bir kavram olarak yer alması, onun önemini ve evrenselliğini göstermektedir.

Türk mitolojisinde Tanrı ile başlangıçtan beri var olan ve her dönemde bütün Türk halkları tarafından büyük saygı gösterilen yersub, sahipsiz kalmasın diye Tanrı tarafından gönderilen hakanlarla korunmuştur. Türk mitolojisinde olduğu gibi bazı milletlerin yaratılış efsanesinde de temel unsur su olmuştur. Yaratılışta büyük bir öneme sahip olan su, türeyişten sonra insanlar için; göl, deniz, ırmak, pınar gibi ögeleri ile mukaddes bir varlık haline gelmiştir. Her Türk halkın yaşadığı coğrafya içinde yer alan göl, ırmak ve pınarlar kutsal sayılmıştır. Onların her birinin bir ruhu, iyesi olduğuna inanılmış ve bu iyeler daima memnun edilmeye çalışılmıştır. Çünkü bu suların devamlılığı iyelerine bağlıdır. Bu yüzden, suların kirletilmesi ve boşa akıtılması yasaklanmıştır.

Suyun kudsiyeti, ölümsüzlük vermesi gibi bir fonksiyonu ifa etmesiyle de güçlendirilmiştir.

Su ile ilgili bu temel inançların bir silsile halinde devam ettiğini bugün Anadolu’da ve Orta Asya Türk halkları arasında görmekteyiz. Kimi yerde

suyun bereketi, kimi yerde sağlık kaynağı olması, kimi yerde de ruhun arındırılması ve kötülükleri alıp götürmesi yönünde inançlar vardır.

Büyük kuraklık zamanlarında, gölün ve ırmağın olmadığı veya kuruduğu yerlerde suya kavuşma Yada taşıyla olmuştur. Gökte bulunan suyun yağmur olarak yere akıtılması için Yada taşı devreye sokulmuştur. Yağmur, kar ve dolu yağdırdığına inanılan bu taş sayesinde hem kuraklıktan ve susuzluktan kurutulmuş hem de çok fazla yağmur yağdırmak suretiyle de düşmanlar helak edilmiştir.

Yada taşı, hem taş kültü hem de su kültü ile ortak bir ilişki de olması münasebetiyle farklı bir değere sahiptir. Bu yüzden taş kültü ile ilgili olarak en yaygın olan taş Yada taşı olmuştur. Her ne kadar farklı bir telaffuzla ve farklı isimlerle adlandırılsa da işlev olarak ortaktır. Yani Araplardaki Hacerül Matar ile Farslardaki Senki Yede ve Türk lehçelerindeki Cay, Cada, Yada olarak adlandırılan taşlar aynı işlevdedir. Türk halkları, belli dönemlerde bu taşı elde etmek için mücadele vermiştir. Hatta uzun ve kanlı savaşların yapıldığı kaydedilmektedir.

Yada taşının yağmur yağdırmasının yanında azgın yağan yağmurun durdurulması için de bazı işlemler yapılmaktadır. Yada taşıyla yağmur yağdıran kişiler bazı zamanlarda bir felâkete sebep olduklarından dolayı ya öldürülmekte ya da memleketten uzaklaştırılmaktadır.

Yada taşının rengi, şekli, bulunduğu yer ve kullanılış şekli hakkındaki bilgiler büyük oranda ortaktır.

1 A. İnan; Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, Türk Tarih Kurumu Yay. Ankara 1986, s. 48.

2 Y. Kalafat; Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 1995, s. 52.

3 M. Uraz; Türk Mitolojisi, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul 1994, s. 180.

4 B. Ögel; Türk MitolojisiII, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 315.

5 J. P. Roux; Türklerin ve Moğolların Eski Dini, çev; A. Kazancıgil, İşaret Yay. İstanbul 1994, s. 180.

6 J. P. Roux; Türklerde ve Moğollarda Su Kutsaldır, çev; Türker Acaroğlu, Folklor, S. 38, Ekim 1989, s. 31.

7 S. H. Hooke; Ortadoğu Mitolojisi, çev; Alaeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 1995, s. 25.

8 S. H. Hooke; a.g.e., s. 44.

9 F. G. Bratton; Yakın Doğu Mitolojisi, çev; N. Muallimoğlu, Marmara Ünv. İlahiyat Fak. Yay. İstanbul 1992, s. 68.

10 W. Krickeberg; İnka ve Maya Efsaneleri, Çev; Alev Kırım, Okyanus Yay. Ankara 1997, s. 21.

11 F. Challage; Japon Efsaneleri, çev; Eray Canberk, Okyanus Yay. Ankara 1987, s. 15.

12 D. A. Mackenzie; Çin ve Japon Mitolojisi, İmge Yayınevi, Ankara 1996, s. 217.

13 Ö. Oğuz; Mitolojimizde ve Ural Batır Destanında Başlangıçtaki Sonsuz Su, Milli Folklor, S. 38, Ankara 1998, s. 22.

14 B. Ögel; a.g.e., C. I, s. 432.

15 B. Ögel; a.g.e., C. I, s. 448.

16 B. Ögel; a.g.e., C. I, s. 471.

17 Ö Oğuz; a.g.m. s. 22.

18 A. MariottC. K. Rachlin; Kızılderili Mitolojisi, çev; İ. Özünlü, İmge Yay. Ankara 1995, s. 36.

19 M. Uraz; Türk Mitolojisi, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul 1994, s. 180.

20 A. İnan; Makaleler ve İncelemeler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 491.

21 Y. Kalafat; a.g.e., s. 53.

22 Y. Kalafat; a.g.e., s. 5354.

23 J. P. Roux; a.g.e., s. 116.

23 M. Uraz; a.g.e., s. 182.

24 B. Ögel; a.g.e., C. I s. 107.

25 B. Ögel; a.g.e., C. I s. 105.

26 A. İnan; Makaleler ve İncelemeler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, sh. 492.

27 B. Ögel; a.g.e., C. II, s. 367.

28 B. Ögel; a.g.e., C. II, s. 373.

29 M. Uraz; a.g.e., s. 181.

30 B. Ögel; a.g.e., C. II, s. 407408.

31 M. Uraz; a.g.e., s. 182.

32 Y. Kalafat; a.g.e., s. 54.

33 R. Araz; Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği, Atatürk Kültür Merkezi Yay. Ankara 1991, s. 56.

34 Y. Kalafat; a.g.e., s. 5556.

35 J. P. Roux; a.g.e., s. 114.

36 A. İnan; a.g.e., s. 494495.

37 Nevruz ve Renkler, Yayına hazırlayan; Prof. Dr. Sadık TuralElmas Kılıç, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1991, s. 56.

38 H. Tanyu; Türklerde Taşla İlgili İnançlar, Ankara Ünv. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1968, s. 41.

39 A. İnan; Tarihte ve Bugün Şamanizm, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 160.

40 M. Uraz; a.g.e., s. 185.

41 A. İnan; a.g.e., s. 160.

42 A. İnan; a.g.e., s. 160.

43 F. Sümer; Eski Türklerde Yağmur ve Kar Yağdırma Adeti, CIV, S. 44, Resimli Tarih Mecmuası, 1953, s. 2533.

44 M. Uraz; a.g.e., s. 184.

45 A. İnan; a.g.e., s. 160.

46 F. Sümer; a.g.m. s. 25332535.

48 R. Nur; Türk Tarihi, İstanbul 1926, s. 225.

49 H. Tanyu; a.g.e., s. 44.

50 F. Sümer; a.g.m. s. 2535.

47 H. Tanyu; a.g.e., s. 54.

48 H. Tanyu; a.g.e., s. 58.

49 H. Tanyu; a.g.e., s. 56.

50 H. Tanyu; a.g.e., s. 66.

51 H. Tanyu; a.g.e., s. 66.

52 F. Sümer; a.g.m. s. 2535.

53 A. İnan; a.g.e., s. 162.

54 A. İnan; a.g.e., s. 163.

55 A. İnan; a.g.e., s. 164.

60 A. İnan; a.g.e., s. 164.

61 A. İnan; a.g.e., s. 164.

62 F. Sümer; a.g.m. s. 2535.

Abdulkadir İNAN; Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986.

Abdulkadir İNAN; Makaleler ve İncelemeler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987.

A. MARİOTC. K. RACHLİN; Kızılderili Mitolojisi, çev; İnsal Özünlü, İmge Yayınevi, Ankara 1995.

Bahaeddin ÖGEL; Türk Mitolojisi III, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993.

Donald A. MACKENZİE; Çin ve Japon Mitolojisi, İmge Yayınevi, Ankara 1996.

Faruk SÜMER; Eski Türklerde Yağmur ve Kar Yağdırma Adeti, C. IV, S. 44, Resimli Tarih Mecmuası, 1953.

Felicien CHALLAGE; Japon Efsaneleri, çev; Eray Canberk, Okyanus Yayınları, Ankara 1987.

Fred Gladstone BRATTON; Yakın Doğu Mitolojisi, çev; Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1992.

Gülsine UZUN; Cengiz Aytmatov'un Eserlerinde Mitolojik Unsurlar, Yüksek Lisans Tezi, Muğla 1998.

Hikmet TANYU; Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968.

JeanPaul ROUX; Türklerin ve Moğolların Eski Dini, çev; Prof. Dr. Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul 1994.

JeanPaul ROUX; Türkler ve Moğollarda Su Kutsaldır, çev; Türker Acaroğlu, Folklor Dergisi, S. 38, Ekim 1989.

Murat URAZ; Türk Mitolojisi, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul 1994.

Rıfat ARAZ; Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1991.

Yaşar KALAFAT; Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995.

Walter KRİCKEBERG; İnka ve Maya Efsaneleri; çev; Alev Kırım, Okyanus Yayınları, Ankara 1997.

B. Eski Türklerde Dil

Türk Dili Tarihine Kısa Bir Bakış / Prof. Dr. Tuncer Gülensoy [s.630-635]

Girne Amerikan Üniversitesi / KKTC

Türkoloji, “Türklük bilimi” demektir. Bu bilim dalı içine “Türk dili, edebiyatı, folkloru (halk bilimi): Karagözü, orta oyunu, halk oyunları notasyonu, halk edebiyatı, etnografyası, tarihi, sanat tarihi, güzel sanatları: resmi, minyatürü, nakışı, musikisi” girer. Bu tür çalışmaları yapan bilim adamları ve araştırmacılara “Türkolog” adı verilir.

Türkolojiyi destekleyen en yakın bilim dalları “Altayistik” ve “Mongolistik”tir.

Altayistik, UralAtlay Dil Ailesi içinde “Altay kolu”na bağlı dillerden TürkçeMoğolcaMançu/TunguscaKoreceJaponcayı karşılaştırmalı olarak araştırıp inceleyen bilim dalıdır. Böyle çalışma yapan Türkolog ya da Mongoliste, aynı zamanda, “Altayist” adı verilir.1

Altayistlikle ilgili çalışmalar Türkiye’de çok azdır.2 1976 yılında Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü tarafından yayınlanan “Türk Dünyası El Kitabı”nda, Prof. Dr. Ahmet Temir tarafından yazılan “UralAltay ve Altay Dilleri” ana başlıklı ve “UralAltay Dilleri Teorisi” başlıklı yazı ile Talât Tekin’in “Altay Dilleri Teorisi” başlıklı yazı, bu konuda kaleme alınmış ilk bilimsel yazılardır.

Avrupa, Rusya ve ABD’de Pentti Aalto, Denis Sinor, S. M. Shirokogoroff, B. Collinder, M. Räsänen, G. J. Ramstedt, J. Nemeth, Z. Gombocz, Wl. Kotvicz, B. Ya. Vladimirtsov, N. Poppe,3 J. C. Street, N. A. Baskakov, V. M. İlliçSvitiç, G. D. Sanjeyev, B. A. Serebnennikov, M. A. Şçerbak, L. Ligeti, J. Benzing, Sir Gerard Clauson, Gerhard Doerfer gibi

bilim adamları tarafından yazılan çeşitli araştırma ve inceleme yazıları ile konu devamlı gündemde kalmıştır.

Talât Tekin'in dah çok Nikolaus Poppe'den yararlanarak kaleme aldığı "Altay Dilleri Teorisi" adlı bölüm, konu ile ilgili bol örnek vermektedir. "Türk Dünyası El Kitabı"nın 1992 tarihinde basılan ikinci cildindeki "Altay Dilleri Teorisi" bölümü, bu defa Osman Nedim Tuna tarafından daha değişik bir metod ve farklı bir görüşle yorumlanarak kaleme alınmıştır. Elli iki sayfalık bu hacimli makalede:

* Altay dillerinin konuşulduğu yerler,

* Bazı rakam ve istatistikler,

* Alday dilleri teorisi,

1. Türk dili,

2. Moğol dili,

3. Tunguz dili,

4. Kore dili,

5. Japon dili,

Altay dilinin kuruluşu (Reconstruction),

1. Ana Altay dilinin ses özellikleri,

2. Ana Altay dilinin şekil (morphology) özellikleri,

3. Ana Altay dilinin söz dizimi (syntax),

4. Ana Altay dilinin kelimeleri (vocabulary),

* Ana Altay ve Altay dillerinin ilgi düzeni,

* Altay dillerinin yaşı (chronology),

* Altay dilinin ana yurdu,

* Altay dillerinin iç ve dış yapısı,

* Altay dillerinin akrabalık ilgileri:

a. Altay dilleri arasında ödünçlemeler,

b. Altay dilleri ile başka diller arasında ödünçlemeler

başlıkları altında çok geniş bir inceleme yapılmış, pek çok kelime örneği verilmiştir.

Osman Nedim Tuna’nın bu geniş makalesi, Altayistik konusunda bir el kitabı olarak kullanılmaktadır.

Altayistik, dünyada üne kavuşmuş bir dil topluluğu ile ilgili olarak yapılan bilimsel çalışmadır. Bu topluluğun dil sorunları ile ilgilenen uluslararası bir kuruluşun adı: Permenant International Altaistic Conference (PIAC) olup, merkezi ABD’nin Indiana eyâletindeki Bloomington Üniversitesi’ndedir. Kuruluşun genel sekreteri Prof. Dr. Denis Sınor’dur. PIAC, her yıl değişik bir ülkede toplanmaktadır.

PIAC toplantısının onaltıncısı Ankara’da (1973), otuzbirincisi de Taşkent’te (1986) yapılmıştır.

Türkçe, tarihi 4500 yıl öncesine kadar uzanan dünyanın en eski ve en çok konuşulan dillerinden birisidir. Türkçenin tarihi devirleri şöyledir:

I. Ön Türkçe (PreTurkish): Tarih öncesi konuşulan Ön Türkçe, Ön Altaycaya kadar uzanır. Burada Ön Moğolca, Ön MançuTungusca ve Ön Korece (ve belki de Japonca) ile akrabalığı vardır. Çuvaşça ve Yakutça adlı iki Türk lehçesi, bilinmeyen bir devirde Ana Türkçeden ayrılarak birer lehçe hüviyetine bürünmüşlerdir.

Ön Türkçenin tarihi gelişimi ve dil özellikleri hakkındaki bilgiler çeşitli teorilere dayandığı için, bu konuda bilimsel fazla bir şey söylenememektedir. Meselâ:

Kelime başında bulunan c, y, Ø (sıfır)’lı şekillerdir. Tanınmış Altayist ve Mongolist Nicholaus Poppe, bu konuda şunları söylemektedir: “c ile y belki de bir ana fonemin değişik şekilleridir.” dedikten sonra, Ana Altaycada d’nin Ana Türkçede aldığı değeri “Y” şekliyle, yani c’ye kaçan y’nin sembolü olarak göstermektedir. Bu ses bir takım Türk lehçelerinde c hâline gelmiştir. Buna göre bu c’ler, Ana Türkçenin y foneminden değil,

doğrudan doğruya eski bulanık ya da karmaşık d sesinden oluşmuştur. Baştaki c sesinin Ana Altayca y sesinden türeyenleri de vardır: Moğolca: yaralca; Uygur, Hâkâniye, Çağatay: yaruk “ışık”; Kırgız: carık gibi.

Ana Altayca d, n, c, y; Eski Türkçe y denkliğine göre, Eski Türkçede ve Anadolu ağızlarında y ve 0 (sıfır) olarak iki şekil gösteren kelimelerde, y’nin asli olduğu ve sonradan düştüğü görülmektedir. Mesela:

ORHUN UYGUR ORTA TÜRKÇE ANADOLU AĞIZLARI

al:hile alda: aldat yaldat

yar yar argula yargı

arıl: yorul arıl arık: zayıf yarık

eyegü: yan eyegü: eye kemiği yega, yege: eğe

iğ/ik: iğ yeğ: iğ

… vb.4

İlk Türk kavimlerinden olan Hunların yazılı belgeleri, şimdilik, elimize geçmemiştir. Tarihî bilgilerimize göre, bugünkü Doğu Moğolistan’ın Hentey eyaletinden Avrupa’nın Macaristan ovalarına kadar uzanan sahalarda devlet kurmuş olan Hun Türklerinin Moğolistan topraklarında yaşadıklarını belgeleyen en önemli kanıtlar, Cengiz Han’ın doğum yeri olan Deluun Boldog mevkiine yakın, patika bir yol kenarında bulunan “kurgan”lardır. Hentey (Khentii) eyaletinin Gurvan Nuur (=Üç Göl) adlı yerleşim yerine yakın olan bu kurganlar, Moğol tarihçileri tarafından Hunlara atfedilmektedir (Bu kurganlar 1990 yılında Moğolistan’a yaptığımız gezi sırasında tarafımızdan da görülmüştür).

Yine, bugünkü Moğolistan topraklarında yer alan bir Türk şehri Karakurum yakınlarında bulunan Kıpçak mezarlıkları da bu coğrafyada Göktürklerden başka Türk kavimlerinin bulunduğunu göstermektedir. 1995 yılında vefat eden, anne tarafından Yakut Türkü olan tanınmış Rus sanat tarihçisi Eleanora Novgoradova’nın arşivinde bulunan ve henüz

yayınlanmamış olan belgelerden Altaylardan daha doğuda Kıpçak Türklerinin yaşadığı anlaşılmaktadır. Norgoradova'nın bazı yaylalarda çektiği balbal ve mezar taşlarının Kıpçak Türklerine ait olduğu, bizzat kendisi tarafından söylenmiştir. Ancak, bu belgelerin yayınlanması gerektiğini vurgulamak isterim. Böylece, Türk tarihi ve dil tarihi çok daha gerilere uzanacaktır.5

Bu eski Türk yerleşim bölgelerinden bulunabilecek yazılı belgeler Türk dili tarihini çok eskilere götürebilecektir. 1998 Nisan ayından günümüze kadar süren Orhon Vadisi ile Tonyukuk Anıtı civarında yapılan kazılarda bizleri yakından ilgilendiren Göktürk hazinesi bulunmuştur.

Eski Türkçe:

A) Göktürkçe,

B) Uygur Türkçesi.

Tarih belgeleri, VIII. yüzyılda yazılmış olan YeniseyOrhun Anıtlarından birkaç yüzyıl öncesine kadar uzanan Göktürkçe6, taş ağaç ve maden üzerine yazılı malzemelere dayandığı halde, eldeki yazılı belgelerin az olmasından dolayı kelime hazinesi eski Uygur Türkçesinde olduğu kadar zengin değildir. Her yeni bulunan yazılı anıt, Göktürkçenin kelime hazinesini genişletmektedir. Altaylar'da yeni bulunan "Göktürk harfli yazıtlar"ın dili, Göktürkçenin başka bir diyalekti olabileceği tartışmasına sebep olmuştur. Göktürk harfleriyle yazılı olan bu belgelerin dili Kültigin (KölTigin), Bilge Kağan ve Tonyukuk yazıtlarının dilinden farklı olduğu için okunmakta zorluk çekilmektedir.

Bilindiği üzere, Orhun Yazıtları, 1729 Poltova Rusİsveç savaşında esir düşüp, Orta Asya'ya sürgüne gönderilen İsveçli subay Johann von Strahlanberg tarafından bugünkü yerlerinde bulunarak paftaları çıkarılmış ve yayınlanmıştır. Önceleri "Runic" adı ile anılan bu anıtların yazısı, Türkler tarafından yazılabileceği düşünülmediği için "gizli yazı" olarak

adlandırılmış ve başka milletlerin ataları üzerine durulmuştur. XIX. yüzyılın sonlarında Danimarkalı Türkolog Vilhelm Thomsen ile Prusyalı Rus bilgini Wilhelm Radloff yazıtların dili üzerinde çalışmışlar ve hemen hemen aynı yıllarda yazıları çözmeyi başarmışlardır.

Bugün hem Türkiye'de hem de Asya, Avrupa ve Amerika'da pek çok Türkolog bu yazıtların dili üzerinde çalışmakta, pek çok eski Türkçe kelimeyi "yeniden okuma" tecrübeleri yapmaktadırlar. Türkiye'de Hüseyin Namık Orkun, Muharrem Ergin, Ahmet Caferoğlu, Talât Tekin, Osman F. Sertkaya, Cengiz Akaya gibi Türkologların bu konuda yazılmış eser ve makaleleri bulunmaktadır.

Göktürk Devleti'ni yıkıp, yerine yeni bir devlet kuran Kara Kırgızları takiben, bugünkü Doğu Türkistan (Tufan, Hoço, bin Buda mağaraları civarı, Kâşgar vb.) bölgesinde kurulup gelişen Uygur Devleti'nin Türkçesi, (N) ve (Y) lehçelerine ayrılmış olup Budist metinleri ile zenginleşmiştir. Mesela, eski Türkçede KONY (=koyun) kelimesi (N) lehçesinde KON, (Y) lehçesinde ise KOY şeklinde söylenip yazılmıştır. Bugün Sibirya Türk lehçelerinde konuşulan (Y) lehçesidir. Koy soyalım demek "Koyun keselim" demektir.

Eski Uygur Türkçesinin "rulo" veya "sayfa" kağıtlar ile ipek bezler üzerine yazılmış olan belgeleri her iki lehçenin dilini ihtiva etmektedir. Fırça ile yazılmış olan bu eserler, XIX. yüzyılın içinde Doğu Türkistan'a yapılan bilimsel ekspedisyonlar sonucunda mezar, höyük ve mağaralarda bulunmuştur. Rus, Alman, Finli Türkologlar tarafından Turfan, Hoço ve Binbuda mağaralarında bulunan bu yazmalar Avrupa'ya getirilmiş, Almanya'ya getirilenler önceleri "Türkische TurfanTexte" adı ile; II. Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya ikiye bölününce, belgelerin bulunduğu Humbolt Üniversitesi Doğu Berlin'de kaldığı için "Berliner TurfanTexte" adı ile anılmışlardır.

Eski Uygur belgelerinin dili üzerine Alman, Fransız, Rus, Japon ve Türk dilleri çalışmalar, yazmaların bir kısmını yayınlamışlardır.7

Türklerin bu tarihi süreç içerisinde “tek Tarnılı inanış”tan Budizm, Manihaizm, Nasturilik gibi “öğretiler”e yönelmeleri sonucunda Mani ve Süryani alfabeleri ile yazılmış eserleri de bulunmaktadır. Daha sonraları, farklı coğrafyalarda Hıristiyanlık ve Musevilik (Ahdi Atik) gibi ilahi dinlere inanan Türk kavimleri, 921 yılında, Karahanlı Hükümdarı Satuk Buğra Han zamanında 300 bin çadırlık bir toplulukla İslamiyeti kabul etmişlerdir. Böylece 220 yıllık bör dönemde Türk milletinin dini inanışı ve hayat felsefesi değişmiş, ortaya Türkİslam düşüncesinin ürünü olan eserler konulmaya başlanmıştır.

1069 yılında Kâşgarlı Mahmud tarafından kaleme alınan “Divânu Lugât’tTürk” (Hazâ Kitâbı Divânu Lugât elTürk) (DLT)8 adlı eser Türkçenin ilk ve en büyük “sözlük”ü ve “ansiklopedi”sidir. Türkçenin Arapçadan daha üstün olduğunu göstermek için yazılan bu eserde Oğuz Türkçesinden başka, Türkistan coğrafyasında yaşayan Karluk, Kanglı, Kıpçak, Tatar, Yıva, Çiğil vb. Türk boylarında yaşayan Türkçe kelimelerden örnekler verilmiştir. Bugünkü Anadolu ağızlarının temelini oluşturan DLT Türkçesi etimolojik çalışmaların kaynağını oluşturmaktadır.

Aynı yıllarda Balasagunlu Yusuf Has Hacib tarafından yazıldığı bilinen “Kutadgu Bilig” (KB) (=Mutluluk veren bilgi) adlı “mesnevî” tarzında yazılmış olan eser, Türkçenin en büyük eserlerindendir. Bir siyasetnâme ve aynı zamanda bir nasihatnâme olan bu eserin, şimdilik üç yazma nüshası bulunmaktadır: Arap harfleriyle yazılmış Fergana ve Mısır nüshaları ile Uygur harfleriyle yazılmış Viyana nüshasıdır. Fergana nüshası tarihçi Zeki Velidi Togan tarafından Fergana’da bulunmuş; Viyana nüshası da Alman

tarihçi von Hammer tarafından İstanbul'dan satın alınarak Avusturya'ya götürülmüştür.

DLT Besim Atalay tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve Türk Dil Kurumu (TDK) tarafından yayınlanmıştır (4 cilt). KB de Reşid Rahmeti Arat tarafından Latin harfleriyle transkripsiyonu yapılmış, buradan Türkiye Türkçesine aktarılmış ve indekssözlüğü hazırlanmıştır. Eserin tıpkıbasımları ve metni TDK, tercümesi Türk Tarih Kurumu (TTK), indeksi de Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü (TKAE) tarafından yayınlanmıştır.

Karahanlılardan sonra aynı coğrafyada devlet kuran Harzemşahlar (Harezmliler) Devleti zamanında yazılan en önemli eser "Nehcül'lFerâdis"tir.9 Harekeli olarak yazılan eserin dili kolay anlaşılır bir özelliktedir. Macar Türkoluğu János Eckmann tarafından yapılan transkripsiyonlu metin TDK tarafından yayınlanmıştır.10

Türk dilinin Türkistan coğrafyasındaki (bugün yanlış ve kasıtlı olarak Orta Asya denmektedir) serüveni Çağatay Devleti'nin kurulmasıyla devam etmiştir. Ali Şir Nevâi, Babür Şah, Hüseyin Baykara, Ebülgâzi Bahadır Han gibi edib ve devlet adamlarının eserleriyle en mükemmel örneklerini veren Çağatayca, bugünkü Özbek Türkçesinin temelini oluşturmaktadır. Ali Sir Nevâi'nin divânları, hamseleri ve "Muhâketü'lLugateyn" gibi bir sözlük eseri bulunmaktadır ki, bu eserler Türk dilinin anıt eserleridir. Bütün bu eserler TDK tarafından yayınlanmış, bazıları da yayınlanmak üzere bilim adamlarına ısmarlanmıştır. Baykara'nın divânı, Babür'ün "Hatırât"ı, Bahadırhan'ın "Şecerei Türk" ve "Şecerei Terâkime" adlı eserleri bu dönemin büyük eserleridir.11

Türkçenin Anadolu'da konuşulmaya başlaması XI. yüzyıldan öncelere uzanır. 1071 Malazgirt Zaferi'nden en az 34 yüzyıl önce Anadolu'ya KumanKıpçak12 ve Peçenek Türklerinin paralı asker olarak getirildikleri, bunların bugünkü TunceliDiyarbakır hattında Bizans Devleti'ni Arap ve

Pers ordularına karşı savundukları bilinmektedir. Daha sonraları Karadeniz'in kuzeyinden Kafkasya yolu ile Anadolu'ya giren Saka Türklerinin en büyük boyu Partların da Doğu Anadolu bölgesini yurt tuttukları tarihi bir gerçektir. Bazı Batılı tarihçiler, Kırım ve Deşti Kıpçak'ta yaşayan Kimmerlerin de Anadolu'ya gelmiş olabileceklerini yazmaktadırlar. Bugün Doğu Anadolu'da yaşayan ve Kürmanç ağzı konuşan Türklerin atalarının büyük bir bölümü KumanKıpçak ve Peçenek, Zaza ağzı konuşanların atalarının büyük bir bölümü de Part Türkleridir. Tarafımızdan yapılan bilimsel araştırmalar ve "Kürtçenin Etimolojik Sözlüğü" (Ankara 1994 TTK Basımevi) ile "Doğu Anadolu OsmanlıcasıEtimolojik Sözlük Denemesi" (Ankara 1986, TKAE yayını) adlı eserlerle bu konu bilim dünyasının dikkatine sunulmuştur.

1041 yılında bugünkü Suriye topraklarına girerek BayırBucak (HamaHumus) bölgesinde yurt tutan 24 Oğuz boyundan Yıva Türkleri, yazın Anadolu'nun Bazok yaylalarına göç ederek bu yörelerin Türkleşmesini ve yöre ağızlarının oluşmasını sağlamışlardır.

1071'den sonra Anadolu'ya akın akın göç eden Türk boyları, bu yeni topraklarda yeni bir edebiyat dili geliştirmişlerdir. Hem eski Uygur Türkçesinin imlâ geleneğini yaşatan hem de birbirleriyle karıştıkları için kelime hazinesi ve dil özellikleri gelişen Türk boyları XI. yüzyılda ilk eserlerini vermeye başlamışlardır. "Behçetü'lHadâ'ik fi mev'izetü'lHalâ'ik" adlı eser ile Âli adlı bir Türk yazarının "Kıssai Yûsuf" adlı eseri eski Anadolu Türkçesinin en mükemmel eserleridir.

Eski Anadolu Türkçesinin XIIXV. yüzyıllar arasında gelişip sayısız eserler verildiğini biliyoruz.13 Mevlânâ, oğlu, Sultan Veled, Yunus Emre Ahmet Fakih, Hoca Dehhânî Ahmedî, Ahmedi Dâi, Âşık Paşa bu dönemin tanınmış isimlerinden bazılarıdır.

XIIXV. yüzyıllar eski Anadolu Türkçesinin geliştiği ve divân, mesnevi, tıp (tıbbı Nebevî ve baytarnâmeler), tarih, felsefe ve müsbet bilim dallarında eserlerin yazıldığı dönemlerdir. Bu dönemler arasında Türkçenin bünyesinde de değişiklikler olmuş, ünlülerde yuvarlaklaşma ya da düzleşme ve ünsüzlerde değişmeler ortaya çıkmıştır. Arap harfli Türkçe metinlerde farklı imlâların görülmesi de bu dönemlerdedir. Arapça ve Farsçanın etkisi fazla olmamakla birlikte, bu iki dilin imlâ özelliklerinin bazı eserlerde görülmesi bu devirdedir. Meselâ: iki kelimesi normal Türkçe imlaya göre (elif+ye+kef+ye) ile yazılması gerekirken, (elif+kef+ye) veya (elif+esre+kef+esre) yazıldığı (bkz. Germiyanoğlu II. Yakup Bey'in Taş Vakfiyesi) pek çok Türkçe kelimede, Arap imlâsının özelliğine uygun olarak (a, ı/i, o/ö, u/ü) ünlülerin yazılmadığı görülmüştür. Hattâ, kalıplaşmış bazı Arapça ve Farsça kelimelerde de farklı imlâlar kullanılmıştır.

XVIXIX. yüzyıllar arasında Anadolu'da gelişen Türkçede Arapça ve Farsça kelime ve terkiplerin yoğun olduğu görülmüştür. Pek çok edebî metinde zincirleme Farsça tamlamalar bulunması, Arapça "hurufu şemsiyye" ve "hurufu kameriyye"li terkiplerin yer alması Türkçenin aleyhine olmuştur. Klasik Osmanlı döneminin Fuzûlî, Bâki, Nedim, Şeyh Gâlip, Ahmet Paşa, Âşık Paşa, Nef'i, Evliyâ Çelebi, Kâtip Çelebi gibi divân sahibi şâir, seyahatnâme ve bilim eseri yazarlarının eserleri Türkçenin önemli kaynaklarıdır.14

Yine bu dönemlerde eser veren halk ozanlarımızın eseri de tarihî birer kaynaktır. Karacaoğlan, Dadaloğlu, Seyranî ve daha pek çok saz şâirlerinin kullandıkları Türkçe, Oğuz Türkçesinin zenginliğini göstermektedir.15

Türk sosyal hayatının Batı ile tanışması XIX. yüzyılda Tanzimat Fermanı ile gerçekleşmiştir. Bu dönemin Nâmık Kemâl, Ziya Paşa, Şinãsi, Abdülhak Hâmid (Tarhan), Tevfik Fikret, Muallim Nâci vb. gibi şahsiyetleri Türkçenin gelişmesinde önemli rol oynamışlardır. Roman,

hikâye, şiir, tiyatro ve tenkid alanlarında yazılan yüzlerce eser, Türk dilinin zengin ürünleridir.16

Tanzimat ile hemen hemen aynı yıllarda Anadolu dışındaki Türk edebiyatında da oldukça büyük gelişmeler olmuş, Kazan ve Kırım'da yaşayan Türk asıllı edebiyatçılar, Türk dünyasını dil ve fikir yönünden birleştirebilmek için çaba göstermişlerdir. Kırımlı Türk İsmail Gaspıralı, "Dilde, fikirde, işte birlik!" sloganı ile "Tercüman" gazetesini çıkarmış, Yusuf Akçora, Ahmet Ağaoğlu, Mehmet Emin Resulzâde, Mirza Bala Mehmetzâde, Fâtih Kerimi gibi Kırımlı, Kazanlı, Azerbaycanlı fikir ve edebiyat adamı şahsiyetler Türkçenin gelişmesi için çaba göstermişlerdir.

II. Dünya Harbi ve hemen arkasından Kurtuluş Savaşı, Anadolu Türk edebiyatında kesintiye sebep olmuşsa da, kurtuluşu takib eden yıllarda Halide Edip Adıvar, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Hâlid Ziyâ Uşaklıgil, Ziyâ Gökalp, Mehmet Emin Yurdakul gibi romancı ve şâirlerimiz, Anadolu insanının hayatını anlatan eserler vermişler ve Türkçeyi en güzel şekliyle kullanmışlardır. Cumhuriyetin henüz yirminci yıllarında yazılan eserlerde görülen Türkçe kelimelerin çokluğu dilde sadeleşmenin işaretleri olmuştur. Büyük önder Atatürk tarafından 1932 yılında kurulan "Türk Dil Kurumu" (eski adıyla, Türk Dili Tedkik Cemiyeti), Türkçenin işlenmesi ve zenginleşme

si için bilimsel çalışmalar yapmıştır. Kurulduğu tarihten günümüze kadar uzanan 65 yıllık süre içinde bu kurumun Türk diline hizmeti inkâr edilemez. Kurumun bugün 500'e yakın bilimsel yayını ile "Türk Dili" adlı aylık dergisi ve "Türk Dili Araştırmaları YıllığıBelleten" adlı yıllık bilimsel dergisi Türkolojinin temel kaynaklarındandır.

TDK'nun önemli çalışmalarından birisi de Anadolu ağızlarının büyük bir bölümünün kelime hazinesi içinde alan "Derleme Sözlüğü"dür. Şimdilik 11 cilt olan bu büyük derleme eserin "Kavramlar Sözlüğü"nün ilk 3 cildi de

yayınlanmıştır. Öteki sözlük türü eser “Tarama Sözlüğü” adlı olup, 8 cilttir. XIXV. yüzyıllar arasında yazılmış seçme eserlerden taranan Türkçe kelimeleri içine alan bu eserin daha genişi “Türkçenin Tarihsel Sözlüğü” adı henüz hazırlık safhasındadır. Bu büyük projede XIXI. yüzyıllar arasıda Anadolu sahasında yazılmış divan, tıbbı Nebevi, baytarnâme, mesnevi vb. türü eserler konunun uzmanlarınca kelime kelime taranıp fişlenmekte; her kelimenin çeşitli anlamları bulunarak kaydedilmektedir. Yirmi yıldan beri sürdürülen bu projenin daha 5 yıl kadar süreceği düşünülmektedir. Eser tamamlandığında, XIXV. yüzyıllar arası Anadolu Türkçesinde kullanılan Türkçe, Arapça, Farsça, Moğolca ve başka dillerden Türkçeye ödünç olarak girmiş kelimeler, deyimler, terimler, ata sözleri, Arapça ve Farsça terkipler, Türkçe tamlamalar imlâ özellikleri ile birlikte bilim dünyasının hizmetine sunulacaktır.

Türk dilinin Türkistan coğrafyasındaki (Türkmenistan, Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Moğolistan’ın Kerey Kazakları) gelişmesi çok uzun yıllar takip edilememiş, bu Türk kavimlerinin Ruslarca assimile edilmeye ve dillerinin unutturulmaya çalışılması 70 yıldan fazla sürmüştür. Eski Sovyetler Birliği’nin esareti altında yaşayan 150 milyondan fazla Türk insanı, bütün maddi ve manevi baskılara rağmen dillerini, tarihlerini, törelerini unutmamışlar; kendi şive ve lehçelerinde eserler vermeye devam etmişlerdir.

1986 yılından beri Türk dünyasının sürdürdüğü birlik ve beraberlik çalışmaları, her yıl Türkiye’de yapılan “Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk, Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı” ile perçinlenmekte, bu kurultaylarda oluşturulan, “EğitimÖğretim”, “Kültür”, “BilimTeknoloji” gibi komisyonlarda “ortak dil, alfabe, yazı dili, genel Türkçe sözlük” meseleleri ile alınıp, sonuçlandırılmaktadır. 1996’ya kadar yapılan kurultaylar ile karma komisyonların sonucunda alfabe sorunu hemen hemen

çözülmüş gibidir. Azerbaycan, Kırım ve Gagauz Türkleri Latin alfabesini kullanmaya başlamışlardır. Türkmen, Özbek, Kırgız ve Kazak Türkleri de Latin alfabesine geçişi hızlandırmaktadırlar. Ortak üst dil, ortak eğitim gibi sorunlar da en kısa zamanda çözülecektir.

Yıllardır özlemi çekilen "Türk Dünyası Yazarlar Kurultayı" birkaç defa toplanmış ve ortak kararlar alınmıştır. Tanınmış Kırımlı romancı Cengiz Dağcı ile Kırgız romancı Cengiz Aytmatof'un eserleri artık Türk okuyucular tarafından okunmakta; Türkmen, Azeri, Kırgız, Kazak, Uygur, Gagauz, Başkurt, Çavuş, Yakut, Altay, Şor Türklerinin sözlükleri Anadolu insanı tarafından kullanılmaktadır. Gagauz, Kumuk, KırımTatar, Kaşkay (İran'da), Azeri, Güney Azeri, Başkurt, Yakut Türklerinin gramerleri Türk bilim adamları tarafından ortaya konulmuştur. Öteki Türk lehçelerinin gramer ve sözlük çalışmaları da bilimsel olarak üniversitelerimizde hazırlanmaktadır.

Büyük Kırgız destanı, 500 bin mısralık Mânâs'ın Radloff varyantı neşredilmiş, 1995 ve 1996 yıllarında "Manas" adına kongreler düzenlenmiş, bilimsel araştırmalar yapılmıştır. Mânâs ile ilgili çeviri ve bilimsel araştırma çalışmaları hâlâ sürürülmektedir.

Birincisi 1988 yılında Bakû'da yapılan Sovyet Türk Kollokyumu'nda "Dede Korkut" ele alınmış, bu eserin çeşitli yönleri tartışılmıştır. Bu kollokyumda sunulan Türk heyeti bildirileri TDK tarafından yayınlanmıştır.

Bunu takiben ikincisi Elazığ Fırat Üniversitesi'nde, üçüncüsü Kazakistan Alma Ata'da, dördüncüsü Konya Selçuklu Üniversitesi'nde yapılan bu kollokyumların sürdürülmesi ikili kültürel ilişkiler açısından oldukça önemlidir.

Türkiye Türkçesinin yeni Sözlük çalışmaları devamlı olarak sürdürülmekte, eski sözlük madde başı bakımından genişletilmektedir. Son

baskı sözlük ortaya konulduğunda, Türkiye Türkçesinin kelime hazinesinde önemli sayıda artış olacaktır (madde başı 100 bin kelime). "İmlâ Kılavuzu'da 1996 yılında yapılan TDKBilim Kurulu toplantılarında geniş olarak ele alınmış, her sorun tartışılarak ortaya yepyeni bir kılavuz çıkarılmıştır.

Türkçe üzerinde yapılan çalışmalar yalnız Türkiye'de değil, öteki Türk ülkeleri ile Batılı ülkelerde de sürdürülmektedir.

1 Bu konuda bk. T. Gülensoy, Türkçe El Kitabı, Ankara 2000, s. 6877: AltayistikMongolistik ve Türkoloji.

2 Altayistikle ilgili olarak: A. Temir, O. N. Tuna ve T. Gülensoy'un bilimsel makale ve tebliğleri vardır.

3 Tanınmış Mongolist ve Altayist N. Poppe'nin konu ile ilgili bir eseri Z. Kaymaz tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Altay Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri, I. kısım: Karşılaştırmalı Ses Bilgisi, İstanbul 1994. Ayrıca bk. Türkçe El Kitabı, s. 7885.

4 Altay dillerindeki kelime başı *p, *t ve *k ünsüzleri için bk. Türkçe El Kitabı, s. 7075.

5 E. Novgoradova'nın Türk kültür tarihi için çok önemli bir eseri şudur: Moğolistan'daki Türk Eserleri, Leipzig 1983. (Almanca)

6 Köktürkçenin önemli eserleri şunlardır:

a. Çoyren (veya Çoyron) yazıtı: Türk dilinin tarihi bilinen en eski belgesidir. (M.S. 687692). Köktürk işaretli altı satırdan ibarettir. Bu konuda bk. S. G. Klyaştornıy, "Ruçineska nadpis' iz Vastognoy Gobi", Studia Turcica, Badapest, 1971, s. 249258.

b. Orhun Abideleri:

* Bilge Tonyukuk kitabesi: (MS. 716, 2 taş hâlinde)

* Kültigin kitâbesi: (M.S. 732)

* Bilge Kağan kitâbesi: (M.S. 735)

Bu eserler için bk.

Inseniptions de l'Orkhon, Helsingfous 1892

W. Radloff, Atlas der Altertümer der Mongolei, Petersug 18921899 (1996 yılında TDK tarafından toplu olarak yayımlanmıştır.)

V. Thomsen, Dechifferement des inceriptions de l'Orkhon et de l'Ienissei notice Preliminaire, BARD 1893, s. 285299

V. Thomsen, "Moğolistan'daki Eski Türkçe Kitâbeler", Türkiyat Mecmuası, III, s. 81118, İstanbul, 192633 (Tercüme eden? R. H. Özden)

H. N. Orkun, Eski Türk Yazıtları: I. İstanbul 1936; II. (1939); III. (1940); IV. (1941), (Bu dört cilt 1996 yılında TDK tarafından tek cilt hâlinde yeniden yayınlanmıştır.)

c) Yenisey Metinleri: Orhun âbidelerinden önce, Kırgızlara ait mezar taşlarından ibaret olan ve tek tük kelimelerle isimleri ihtiva eden bu yazıtlar, 1721 yılında bitki bilimci Messerschimdt tarafından bulunmuştur.

bk. D. D. Vasilyev, Korpus Tyurskih Rumiceskih Panyatnikov BasseyYeniseya, Leningrad 1983. (Bu eserde 186 Yenisey metninin yeniden kuruluşu, işaretlerin transkiripsiyonu, bibliyografya ve konuyla ilgili bilgi bulunur.)

7 Bu konuda yazılmış önemli eserler:

* W. BangA. von Gabain, Türkische TurfanTexte II., Berlin 1929.

* J. P. Asmussen, "Xuastvanift" Studies in Manicheism, Copenhagen 1965.

* A. von Le Coq, Huastvanift (Çev.: S. Himvan), TDK, Ankara 1941.

* F. W. K. Müller, Uigurica I., Berlin 1908, s. 210 (Yacokus İncili'nin tercümesi verilir).

Fazla bilgi için bk. T. Gülensoy, Türkçe El Kitabı, Ankara 2000, s. 101110. (Çalışmalarla ilgili geniş bibliyografya vardır.)

8 TDK tarafından 4 cilt hâlinde yayınlanmıştır. (Ankara 1941 Tercüme: B. Atalay)

9 O. N. Tuna, A. F. Karamanlıoğlu, A. Caferoğlu gibi dilciler de Nehcü'lFerâdis üzerine çalışmışlardır.

* A. F. Karamanlıoğlu, "Nehcü'lFerâdis'in Dil Hususiyetleri", Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Sayı: 1617, 1819.
* D. N. Tuna, Studies on Nahju'lFerâdis: A method for Turkic Historical dialectology, University of Washington 1968.

10 Hârezm Türkçesinin öteki eserleri:

* Mi'racnâme
* Muinü'lmürid
* Muhabbetnâme
* Rabguzî, Kısasü'lEnbiyâ
* İrşâdü'lMülûk ve'sSelâtîn
* Kitâbu fi'lFıkh bi Lisâni'lTürkî
* Kitâbu Mukaddimei Ebul'Leyi's, Semerkandî
* Kıssai Yûsuf
* Cüncümenâme
* Kutb, Hüsrev ü Şîrîn
* Kitâb Gülistân Bi'tTürkî (Gülistan tercümesi)
* Kitâb fi İlmi'nnüşşâb
* Kitab fi riyâzâtı'lhayl
* Münyetü'lGuzât
* Baytarru'lVâzıh.

Genel bilgi için bk. Türk Dünyası El Kitabı, C. III, Ankara 1998, s. 8998; Türkçe El Kitabı, Ankara 2000, s. 110117.

11 Çağatayca hakkında genel bilgi için bk.: J. Eckman, Çağatayca El Kitabı, İstanbul 1988.

Çağataycanın kısa bibliyografyası için bk. T. Gülensoy, Türkçe El Kitabı, s. 138146.

12 Kıpçak Türkçesi:

a) Altınordu Kıpçakçası

b) Memlûk Kapçakçası

c) Ermeni Kıpçakçası

olmak üzere sınıflandırılır.

Geniş bilgi için bk. A. F. Karamanlıoğlu, “Kıpçaklar ve Kıpçak Türkçesi”, TDED XII, İstanbul 1963, s. 175184.

T. Gülensoy, Türkçe El Kitabı, s. 119136.

13 Geniş bilgi ve bibliyografya için bk.

* T. Gülensoy, Türkçe El Kitabı, s. 142119.

* M. Mansuroğlu, “Anadolu’da Türk Dili ve Edebiyatının İlk Mahsulleri”, TDED I/1 (İstanbul 1946), s. 917.

, Anadolu’da Türk yazı Dilinin Başlaması ve Gelişmesi”, TDED IV/3 (İstanbul 1951), s. 215229.

* R. R. Arat, “Anadolu yazı Dilinin tarihi İnkişafına dâir”, V. Türk Tarih Kongresi, Ankara 1960, s. 225232.

* Z. Korkmaz, “Selçuklular Türkçesinin Genel Yapısı”, Türk Dili Araştırmaları YıllığıBelleten, 1952, s. 1737.

14 XVIXIX. yüzyıllar Dîvân Edebiyatı hakkında geniş bilgi için bk.: Türk Dünyası El Kitabı, c. III, Ankara 1998, s. 169297.

15 Halk şiiri ve halk edebiyatına toplu bir bakış için: (Ş. Elçin) Türk Dünyası El Kitabı, s. 295304.

16 Toplu bilgi için bk. Türk Dünyaıs El Kitabı’nın

1. Tanzimat Devri Türk Edebiyatı
2. Serveti Fünûn Edebiyatı
3. Serveti Fünûn Dışı Türk Edebiyatı

4. II. Meşrutiyet Dönemi Türk Edebiyatı
5. Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı
bölümleri (s. 495719).

Türk Lehçelerinin Sınıflandırılması / Dr. Ufuk Tavkul [s.636-644]

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü / Türkiye

Sibirya'dan Doğu Avrupa'ya kadar uzanan çok geniş bir coğrafya üzerinde yaklaşık 200 milyon kişi tarafından konuşulmakta olan Türkçe'nin tarih boyunca pek çok lehçe, şive ve ağızlara ayrılmış olması, bu lehçelerin linguistik esaslara göre tasnif edilmesini Türkoloji biliminin önemli meselelerinden biri haline getirmiştir.

Türk lehçelerinin sınıflandırılması meselesi ile ilk uğraşan araştırmacının 11. yüzyılda Divanü LugatitTürk'ü yazan Kaşgarlı Mahmud olduğu anlaşılmaktadır. Eserinde kendi çağında yaşayan Türk boylarını doğu ve batı olmak üzere kabaca iki gruba ayıran Kaşgarlı Mahmud, Hakaniye adını verdiği doğu grubuyla Karahanlılar, Kaşgar ve Balasagun civarındaki yazı dilini kastederken, Karluk, Çigil, Yağma, Tohsı ve Uygur lehçelerini de buna dahil etmiştir. Kaşgarlı Mahmud'a göre batı grubuna bütün Oğuz lehçeleri, Kırgız, Kıpçak, Peçenek ve Bulgar lehçeleri girmektedir.1

Çağdaş Türk lehçelerinin sınıflandırılması denemeleri 19. yüzyıl başlarından beri devam etmektedir. Türk lehçelerinin tasnifi denemeleri beş bölüm halinde incelenebilir. Bunlar:

1. Radloff'a kadar olan tasnif denemeleri
2. Radloff'un tasnif denemesi
3. Samoyloviç'e kadar olan tasnif denemeleri
4. Samoyloviç'in tasnif denemesi
5. Samoyloviç'ten sonraki tasnif denemeleri

Türk lehçelerinin ilk tasnif denemelerinden birini yapan Berezin 1849 yılında yaptığı çalışmada Türk lehçelerini söz başında tveya dsesinin

bulunması, şimdiki zamanın kurulması gibi kriterlere dayanarak üç gruba ayırmıştır. Bunlar:

1Çağatay veya Doğu Grubu (Türkistan)

2Tatar veya Kuzey grubu (Kıpçak)

3Türk veya Batı grubu

Radloff'un Tasnif Denemesi

1837 yılında Almanya'da doğan ve Berlin Üniversitesi'nde HindAvrupa dilleri öğrenimi gören Wilhelm Radloff, hayatının gençlik döneminde Rusya'ya gider ve Rusya vatandaşı olarak hayatının geri kalan kısmını orada tamamlar. Altay bölgesindeki Barnaul şehrinde kalan Radloff Sibirya'da yaşamakta olan Türk boyları arasına pek çok seyahat yapar ve bu arada Türk lehçelerini öğrenmeye başlar. Daha sonra Kazan'a giderek Tatar, Başkurt ve Kazak Türkçelerini öğrenen Radloff Türk boylarının dilleri, folklorları ile ilgili pek çok antropolojik malzeme derler. 1883 yılında St. Petersburg'a taşınan Radloff Rusya Bilimler Akademisi'ne girer ve yıllar boyunca derlediği malzemeyi yayına hazırlamaya başlar.2

Türk dilbiliminin kurucusu W. Radloff'un 1882 yılında Leipzig'de yayımlanan "Phonetik der nördlichen Türksprachen" (Kuzey Türk dillerinin fonetiği) adlı eserinde yer alan Türk lehçelerinin ses özelliklerine göre tasnifi, daha önceki tasnif denemelerine nazaran çok daha bilimsel ve ayrıntılıdır. Radloff Türk diyalektlerini dört gruba ayırmaktadır:

I. Doğu Diyalektleri

1Asıl Altay diyalektleri

aAltay

bTelevüt

2Baraba diyalekti

3Kuzey Altay diyalektleri

aLebed

bŞor
4Abakan diyalektleri
aAsıl Abakan diyalektleri Sagay, Koybal, Kaç
bYüs, Kızıl
5KüyerikÇolım,
6Soyon
7Karagas
8Uygur
II. Batı Diyalektleri
1Kırgız diyalektleri
aKarakırgız
bKazakKırgız
cKarakalpak
2İrtiş diyalektleri
aTuralı
bKuvurdak
cTobol, Tümen
3Başkurt diyalekti
aOva Başkurtçası
bDağ Başkurtçası
4Volga (Kuzey Rusya) diyalektleri
aMişer
bKama
cSimbir
dKazan
eBelebey
fKasım
III. Orta Asya Diyalektleri

1Tarançı

2Hami

3Aksu

4Kaşgar

5Çağatay diyalektleri

aKuzey Sart

bHokand

cZerefşan

dBuhara

eHive

IV. Güney Diyalektleri

1Türkmen

2Azerbaycan

3Kafkasya diyalektleri (Karaçay-Malkar, Kumuk)

4Anadolu diyalektleri (HüdavendigârBursa, Karaman)

5Kırım diyalekti (Karaim)

6Osmanlı diyalekti

Radloff'un tasnifi yalnızca dilleri değil lehçe ve diyalektleri de içine alması bakımından oldukça ayrıntılıdır. Radloff dört ayrı gruba soktuğu lehçelerin fonetiği hakkında geniş bilgiler vermiştir. Ancak Radloff'un türlü lehçeler için verdiği ses özellikleri ayırt edici nitelikte özellikler olmayıp, niteleyici özelliklerdir.

Radloff'un Türk dillerini (diyalektlerini) sınıflandırmasını şöyle tenkit edebiliriz:

1Tasnifte Türk lehçeleri ayırt edici fonetik ölçütlere göre gruplandırılmamış, coğrafî bir sınıflandırmadan sonra, her grubun ses özellikleri belirtilmiştir.

2Bu yöntemin bir sonucu olarak belli bir gruba aitmiş gibi görünen özellikler başka bir grubun da özellikleri olmaktadır.

3Tasnifte Yakutça ve Çuvaşçaya yer verilmemiştir.

G. J. Ramstedt'in Tasnif Denemesi

Fonetik esaslara ve coğrafî konumlarına göre Türk lehçelerini beş grup altında sınıflandıran Ramstedt'in tasnifi şöyledir:

I (A) Çuvaş dili

(tE < taE)

II (B) Yakut dili

(tın < t† < taE)

III (C) Kuzey Grubu

1. dbölümü (taE)

1Uranhay, Soyot

2Karagas

2. zbölümü

1Koybal, Şor

2Çolım

3. ybölümü

(tE veya tE < taE)

1Baraba

2Altay (Altay Kalmukları, Televüt, Lebed, Kumandı)

IV (D) Doğu Grubu

(y < d, taE)

1Sart (Buhara, Hive)

2Doğu Türkistan (Yarkend, Kaşgar, Turfan, Hami, Tarançı, Çağatay)

V (E) Güney Grubu

(daE ve dağ < taE)

1Türkmen (Türkmenistan, Stavropol)

2Türk veya Osmanlı.3

Samoyloviç'in Tasnif Denemesi

Türk lehçelerinin ilk bilimsel tasnifi Rus Türkolog A. N. Samoyloviç tarafından yapılmıştır. 1922 yılında Petrograd (Leningrad) şehrinde yayımlanan Nekotorie dopolneniya k klassifikatsi turetskih yazıkov (Türk dillerinin sınıflandırılmasına bazı ilaveler) adlı eserinde Samoyloviç şu kriterleri göz önünde bulundurarak Türk lehçelerini sınıflamıştır:

Ses Denklikleri

1r~z

Ana Türkçedeki z sesinin yerine r sesinin bulunduğu Türk lehçelerini sınıflayan Samoyloviç "Bulgar grubu" dediği bu gruba yalnızca Çuvaşçayı sokmuştur. Burada kriter olarak aldığı Ana Türkçedeki tokuz (dokuz) kelimesi Yakutçada togus, Tatarcada tugız, Azericede dokkuz biçimlerindeyken, Çuvaşçada tPhPr biçimini almıştır.

2d sesinin durumu

Ana Türkçedeki d sesinin çeşitli lehçelerde aldığı d, t, z, y ses denkliklerine göre Samoyloviç Türk lehçelerini "d, t, z" ve "y" grubu olarak ikiye ayırmıştır. Ana Türkçede ayak anlamına gelen "adak" kelimesini kriter alan Samoyloviç, Türk lehçelerini adak ve ayak grubu olarak ikiye ayırmıştır. "adak" grubuna Kuzey (Uygur) grubu adını vermiştir.

3aE (taE) sesinin durumu

Ana Türkçedeki aE ses grubunun taE (dağ) kelimesinde aldığı şekli kriter olarak değerlendiren Samoyloviç, aE sesinin av (aw) şekline dönüştüğü grubu Kıpçak grubu olarak göstermiştir. Buna göre eski Türkçe taE (dağ) kelimesi bu lehçelerde tav şeklindedir.

4ıE sesinin durumu

ıE ses grubunun çeşitli lehçelerde aldığı şekle göre Samoyloviç Türk lehçeleriniıE, ık ve ı olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Bu sesin eklendiği ta_

(dağ) kelimesini kriter alan Samoyloviç Türk lehçelerini taElıE, taElık, tağlı, tavlu, dağlı gibi alt bölümlere ayırmıştır.

5Ek başındaki E sesinin durumu

kalfiilini kriter olarak alan Samoyloviç sıfat fiilinEan (kalEan) ya daan (kalan) şeklinde bu kelimeye geliş biçimine göre Türk lehçelerini iki gruba ayırmıştır.

6Eski Türkçedeki bol(olmak) fiilinin başındaki bsesinin durumuna göre bolve olgrupları olmak üzere Türk lehçelerini sınıflandırmıştır.

Bu kriterlerin ışığında Samoyloviç Türk lehçelerini şu gruplar altında sınıflandırmıştır:

Irgrubu (Bulgar grubu)

Bu gruba giren lehçelerin fonetik özellikleri şunlardır:

r<z (tPhPr < tokuz)

r<z<d (ura < adak)

pul< bol

v < E (tev~tu < ta_)

yulne < kalEan

Bu gruba giren tarihî lehçeler:

Bulgar Türkçesi

1Volga Bulgarları

2Tuna Bulgarları

Bu gruba giren çağdaş lehçeler:

Çuvaş

IIdgrubu (UygurKuzeydoğu)

Bu gruba giren lehçelerin fonetik özellikleri şunlardır:

z “tokuz” (dokuz)

d “adak” (ayak)

bol(olmak)

g “taE, taElıE” (dağ, dağlı)

kalEan (kalan)

d sesinin “d”, “t”, “z” gibi farklı şekillerine göre bu grup üç bölüme ayrılır. Bunlara şu lehçeler dahildir:

Adbölümü

Tarihî lehçeler:

1Orhun

2Uygur

Çağdaş lehçeler:

1Soyon (Soyon ve Uranhay)

2Karagas

3Salar

Btbölümü

Yakut

Czbölümü

1Sarı Uygur

2Kamasin

3Koybal

4Sagay

5Kaça

6Beltir

7Şor

8Kızıl

9Küyerik

IIITav grubu (KıpçakKuzeybatı)

Bu gruba giren lehçelerin fonetik özellikleri şunlardır:

z “tokuz” (dokuz)

y<d “ayak < adak”

bol(olmak)

v<E “tav < taE” (dağ)

tavlu<taElıE (dağlı)

kalEan (kalan)

Bu gruba giren tarihî lehçeler:

Kıpçak

Bu gruba giren çağdaş lehçeler:

1Altay

2Televüt

3Kumandı

4Kırgız

5Kumuk

6Karaçay-Malkar

7Tobol

8Baraba

9İç Rusya Türk lehçeleri

10Mişer

11Başkurt

12Kırım (Güney sahili hariç)

13Karaim (Osmanlılaşmış olanlar hariç)

14Nogay

15Kazak

16Karakalpak

Bu gruba dahil lehçeler birbirlerine olan yakınlıklarına göre iki ana grupta toplanabilirler:

1Moğol devrinden önceki lehçeler:

aAltay, Televüt, Kırgız

bKumuk, Karaçay-Malkar, Karaim, Kırım Tatar

2Moğol devrinden sonraki lehçeler:
Kazak, Nogay, Karakalpak
IVTaElık grubu (Çağatay, Güneydoğu)
Bu gruba giren lehçelerin fonetik özellikleri şunlardır:
z “tokuz” (dokuz)
y<d “ayak < adak”
bol(olmak)
E “taE” (dağ)
k<g “taElık<taElıE” (dağlı)
kalEan (kalan)
Bu gruba dahil tarihî lehçeler:
Çağatay
Bu gruba dahil çağdaş lehçeler:
1Doğu Türkistan lehçeleri (Sarı Uygur ve Salar hariç)
2Batı Türkistan lehçeleri (Hive Sart ağzı hariç)
3Özbek (Fergana, Taşkent, Semerkand, Buhara)
VTaElı grubu (KıpçakTürkmen, Orta)
Bu grubun fonetik özellikleri şunlardır:
z “tokuz” (dokuz)
y<d “ayak < adak”
bol(olmak)
E “taE” (dağ)
taElı<taElıE (dağlı)
kalEan (kalan)
Bu gruba giren lehçeler şunlardır:
aTomsk vilayeti
1Çolım
2Aba

3Çernevo

bGüneybatı grubu özellikleri ile karışık olanlar:

1Özbek (Hive)

2Sart (Hive)

VIolgrubu (TürkmenGüneybatı)

Bu gruba giren lehçelerin fonetik özellikleri şunlardır:

z “dokuz” (dokuz)

y<d “ayak < adak”

ol(olmak)

E “dağ < taE”

dağlı<taElıE

kalan

Bu gruba giren Türk lehçeleri şunlardır:

1Hive cumhuriyeti ahalisi

2Buhara cumhuriyeti ahalisi

3Afganistan Türkistanı

4Türkmenistan Cumhuriyeti

5İran (Azerbaycan, Esterabad, Horasan)

6Azerbaycan Cumhuriyeti

7Ermenistan Cumhuriyeti Türkleri

8Gürcistan Cumhuriyeti Türkleri

9Anadolu Türkleri

10Suriye Türkleri (Kuzey kısmı)

11İstanbul ve civarı

12Balkan yarımadası

13Besarabya

14Kırım (Güney sahili)

15StavropolAstrahan Türkmenleri

Samoyloviç'in Çuvaşçayı başlı başına bir gruba koyması son derece isabetlidir. Fakat ayrı bir gruba konulması gereken Yakutçayı ayırmaması bir hatadır. Samoyloviç'in sınıflandırması bazı seslerin fonetik uygunluğu esasına dayanan bir sistemdir. Bu sistem bir dereceye kadar HintAvrupa

dillerinin centum ve satem gruplarının sınıflandırılmasına benzemektedir.4

L. Ligeti'nin Tasnif Denemesi

Macar Türkologlarından L. Ligeti Türk lehçelerini 6 grupta şöyle tasnif etmiştir:

IUz (Oğuz) dilleri:

1Azerbaycan

2Kırım (a)

3Türk (Osmanlı)

4Türkmen

Bu gruba Selçuklu, Kaşgarlı Mahmud'da Guz işareti ile gösterilen dil malzemesi, Houtsma ve diğer eski Kıpçak sözlüklerindeki Türkmence dil malzemesi de dahildir.

IIKıpçak dilleri:

1Balkar (Malkar)

2Başkurt

3Karaçay

4Karaim

5KaraKırgız

6Kazan

7KazakKırgız

8Kırım (b)

9Kumuk

10Kurdak

11Mişer

12Nogay

13Özbek (a)

14Tobol

15Tura

Bu gruba Peçenek, Kuman, İbn Mühenna, Ebu Hayyan lugatlarının dil malzemesi de dahildir.

IIISibirya dilleri:

1Abakan

2Altay

3Baraba

4Kaça

5Kandak

6Karagas

7Kızıl

8Kondom

9Kumandı

10Küyerik

11Lebed

12Şor

13Sagay

14Soyot

15Televüt

16Tuva

17Uranhay

IVTürkî dilleri:

1Çağatay

2Yoğur

3Çin Türk şiveleri

4Özbek (b) “Hive Tatarları şivesi”

5Salar

6Tarançı

7Asıl Türkî

VÇuvaş

VIYakut 5

S. E. Malov’un Tasnif Denemesi

Rus Türkologlarından S.E. Malov Türk lehçelerinin sınıflandırılmasında farklı kriterler kullanmıştır. Malov’un sınıflandırma yönteminde dilin muhafaza ettiği eski özellikler ve dilin ortaya çıkışını gösteren en eski tarihî kayıtlar önem taşımaktadır. Tarihî kayıtlara dayanan kriterde Malov etnologların araştırmalarından faydalanmıştır. Dolayısıyla Malov’un sınıflandırması etnolinguistik ve etnogenetik izahlara da bir temel oluşturmaktadır. Her ne kadar kendi içinde bir genetik sınıflandırma olmasa da, Malov’un sınıflandırması kronolojik bir sıra izlemektedir ve tarihî dil malzemesi açısından kullanışlıdır.6

Malov Türk dillerinin sınıflandırılmasında tarihî kategorileri dört devire ayırmıştır. Bunlar eski (ancient), orta (medieval), modern ve yeni (recent) devirlerdir. Buna göre Malov’un sınıflandırması şöyledir:

1Eski

Volga BulgarcasıXIIIXIV. yüzyıllara ait belgelerde korunmuş olan Türkçe.

Uygur1. milenyumda doğu Asya’da konuşulan ve günümüzde Çin’in Kansu eyaletindeki Sarı Uygurlar tarafından muhafaza edilen Türkçe.

(Çuvaş)batı Urallar, Bulgar Türkçesinin en yakın ahfadı.

(Yakut, Dolgan)çağdaş, kuzeydoğu Sibirya.

2Orta

Oğuzrunik yazıtların dili, Moğolistan ve Türkistan, 1. milenyum.

Kırgız, orta Uygur (Batı Türkistan)1. milenyumun sonu.

(Tuva)çağdaş güney Sibirya, Orta Kırgız ve Uygur Türkçelerine yakın.

(TofalarKaragas, Hakas, Koybal, eltir, Sagay, Kaçin, Şor)çağdaş güney Sibirya.

3Modern

ÇağatayTürkistan'ın edebî dili, XVXIX. yüzyıllar.

KıpçakXIXIV. yüzyıllar, batı Asya, güneydoğu Rusya.

Kumanorta güney Rusya stepleri

PeçenekKuman ile çağdaş.

(Çulım)günümüzde batı Sibirya'da.

(Gagauz)günümüzde Balkanlar'da.

(Kumandı)günümüzde batı Sibirya'da.

(Salar)günümüzde KansuÇin'de.

(Türkiye Türkçesi)

(Türkmen)çağdaş Orta Asya

(Özbek)çağdaş Orta Asya

(Uygur)çağdaş Orta Asya

4Yeni

Altay Türkçesi (Oyrot, Televüt)

Başkırtbatı Urallar

Çuvaş

KarakalpakOrta Asya

KazakOrta Asya

KırgızOrta Asya

KumukKuzey Kafkasya

Karaçay-MalkarKuzey Kafkasya

Kazan ve Batı Sibirya Tatarcası, Mişer

Yakut ve Dolgan (Yakutlaşmış Tunguz)

N. A. Baskakov’un Tasnif Denemesi

Bir başka ünlü Rus Türkoloğu, N.A. Baskakov ise Türk lehçelerinin sınıflandırılmasında farklı kriterlere başvurur. “Hunik” (Hunlara ait) adını vererek doğu ve batı gruplarına ayırdığı Türkçeyi Batı Hunik ve Doğu Hunik adları altında sınıflandıran Baskakov, Hunik kavramıyla protoTürkçeyi ya da ortak Türkçeyi ifade etmektedir.7 Baskakov’un Türk dilleri sınıflandırması şöyledir:

I. BATI HUN

A. Bulgar grubu

eski: Bulgar

Hazar

modern: Çuvaş

B. Oğuz grubu

1. OğuzTürkmen alt grubu

eski: Oğuz

modern: Türkmen, Stavropol Türkmencesi (Truhmen)

2. OğuzBulgar alt grubu

eski: Peçenek

Uz

modern: Gagauz

3OğuzSelçuk alt grubu

eski: Selçuklu

eski Osmanlıca

modern: Türkiye Türkçesi

Azerice

C. Kıpçak grubu

1. KıpçakBulgar alt grubu

eski: Batı Altın Ordu
modern: Tatar (Kasımov, Mişer, diğer diyalektler)
Başkırt
2. KıpçakOğuz alt grubu
eski: KıpçakKuman
modern: Karaim
Kumuk
3KıpçakNogay alt grubu
eski: Nogay
modern: Kazak, Karakalpak
D. Karluk grubu
1. KarlukUygur alt grubu
eski: Karahanlıca
modern: Karahanlı Türkçesi sonrası
2. KarlukHarezm alt grubu
eski: Doğu Altın Ordu
Eski doğu Özbekçesi
modern: Özbekçe (Kıpçak diyalektleri hariç)
Uygur (Salar ve Hoton diyalektleri dahil)
II. DOĞU HUN
A. Uygur grubu
1. UygurT'uÇüeh alt grubu
eski: Orhon yazıtları Oğuzcası
Eski Uygurca
modern: Tuva (Uranhay, Soyon)
Karagas (Tofa)
2. Yakut alt grubu
modern: Yakut (ve Dolgan)

3. Hakas alt grubu

modern: Hakas

Kamasin

Küyerik

Şor

Kuzey Altay Türkçesi (Tuba, Şalkandu, Kumandı)

Sarı Uygur

B. KırgızKıpçak grubu

modern: Kırgız

Altay Türkçesi (Altay, Televüt, Telengit)

Reşid Rahmeti Arat'ın Tasnif Denemesi

Türk dilini Türk Lehçe Grupları ve Türk Şive Grupları olarak ikiye ayıran R. R. Arat, fonetik esaslara dayanarak Türk lehçelerini şöyle sınıflandırmaktadır:

A. Türk Lehçe Grupları:

I. rgrubu (r ~ z, l ~ ş, s~ y) (Çuvaş)

II. tgrubu (t ~ d, s~ y) (Yakut)

B. Türk Şive Grupları:

I. dgrubu (adak, taE, taElıE, kalEan) (Sayan)

II. zgrubu (azak, taE, taElıE, kalEan) (Abakan)

III. tavgrubu (ayak, tav, tavlı, kal_an) (Kuzey)

IV. taElıgrubu (ayak, taE, taElıE, kalEan) (Tom)

V. taElıkgrubu (ayak, taE, taElık, kalEan) (Doğu)

VI. dağlıgrubu (ayak, dağ, dağlı, kalan) (Güney) 8

Johannes Benzing ve Karl Heinrich Menges'in Tasnif Denemeleri

J. Benzing ve K. H. Menges Türk lehçelerinin sınıflandırmasının ancak kaba hatlarıyla yapılmasının mümkün olduğunu ileri sürerlerken, günümüzde takip edilen sınıflandırma metodunun bazı seslerin fonetik

uygunluğu esasına dayanan Samoyloviç’in sınıflandırma sistemi olduğunu belirtmektedirler. Ancak her iki Türkoloğa göre Türk lehçelerinin fonetik verileri, sadece bunlara dayanılarak bir sınıflandırma yapılabilecek kadar sâbit değildir.9 J. Benzing ve K. H. Menges ilk önce Türk lehçelerini fonetik ve gramer özelliklerine dayalı dilbilim tarihi açısından birbirleriyle yakından ilgili 5 ana gruba ayırarak şu alt gruplar halinde sıralarlar:

(a) Bulgar grubu:

1Tarihî lehçeler olarak Volga ve Tuna Bulgar Türkçesi

2Çağdaş lehçelerden Çuvaşça

(b) Güney Türkçesi (Oğuz grubu):

1Osmanlıca (Türkiye Türkçesi, Anadolu ve Rumeli şiveleri, Gagavuzca)

2Azerice (Azerbaycan cumhuriyeti ve Kuzeybatı İran). Kaşkay Türkçesi de bu gruba girer.

3Türkmence

(c) Batı Türkçesi (KıpçakKuman dilleri):

1PontusHazar grubu

aKaraim

bKaraçay-Malkar

cKumuk

2Ural grubu

aKazan Tatarcası

bBaşkurt

3AralHazar grubu:

aKazak

bKırgız

(d) Doğu Türkçesi (Uygurca grubu):

1Özbek

2Yeni Uygur

(e) Kuzey Türkçesi:

1AralSayan grubu

aAltay (Oyrat, Televüt)

bŞor (Abakan, Hakas, Sagay, Beltir, Kaçin, Koybal, Kızıl)

cTuva (Soyon, Uranhay, Karagas)

2Kuzey Sibirya grubu

Yakut ve Dolgan

Türk lehçelerinin coğrafî veya bölgesel esasa göre "Kafkaslar'daki Türk dilleri", "Güney Sibirya Türk dilleri" gibi, ya da tarihî temellere dayanılarak Eski Türkçe, Orta Türkçe, Yeni Türkçe gibi alt gruplara ayrılarak sınıflandırılmasının da dilbilimi yönünden geçerli olabileceğini ileri süren J. Benzing ve K. H. Menges, Türk lehçeleri arasında gelişen farklılıkları ortaya çıkaracak linguistik değişme temellerine dayanan bir genetik sınıflandırma metodunu en açık yol olarak görmektedirler. Farklı Türk kabile ve boylarının tarihinden, onların göçlerinden ve Avrasya'daki bölgesel dağılımları ile coğrafî konumlarından elde edilen bilgilerle desteklenen böyle bir sınıflandırma 6 bölüm ve 12 gruptan meydana gelmektedir:

A. Merkezî ve Güneydoğu Asya Dilleri veya Türküt Dilleri:

I. Merkezî Asya Grubu

1Orhun (ve Yenisey) yazıtları ve Eski (Klasik) Uygurca

2Orta Türkçe dönemi dilleri (Divanü LugatitTürk, Karahanlıca metinler, Harezmdeki bir kuzeydoğu lehçesi)

3Sonraki dönem ve modern Çağatayca

4Özbekçe (Farsça etkisinde kalan lehçeler)

5Tarançi ve diğer lehçeleri ile Uygurca, Moğolca ve Çince etkisindeki Sarı Uygurca, Salarca

6KuzeyBatı (B) grubundan bazı kuvvetli tesirler altında kalan Kırgızca

II.Oğuz Grubu veya GüneyBatı Grubu

1Eski Anadoluca (Selçuklu) ve eski Osmanlıca

2Osmanlıca (çok çeşitli lehçeleriyle Rumeli, Anadolu, Güney Kırım), Gagauzca, Azerice (İran ve Kaşkay lehçeleriyle)

3Türkmence

B. KuzeyBatı veya Kıpçak Lehçeleri:

III. “Orta Türkçe” Döneminin eski KuzeyBatı dilleri

1Codex Cumanicus ve Kumanların (Polovtsı) dili Kıpçakça

IV. Kuman (Kıpçak) Türkçesi ile yakından ilgili PontusHazar dilleri

2Karaim

3Karaçay-Malkar

4Kırım Tatarcası (asıl Kırımca)

5Kumuk

V. VolgaBatı Sibirya Dilleri

6Kazan Tatarcası (asıl Tatarca), Tepter, Mişer ve Kasımov Tatarcası

7Batı Sibirya lehçeleri: Tunalı, Tümenli, Tobollı, Işımlı, Kurdak, Irtışlı

8Baraba

9Küyerik

10Başkurt

VI. AralHazar Dilleri

11Kazakça ve Karakalpakça

12(Farsça etkisinde kalmamış veya Kıpçakça) Özbekçe

13Nogayca

14 (Sadece edebî dil göz önüne alındığında bazı özellikleriyle) Kırgızca

C. VII. Oyrotça (Altay Dağlarında) ve Lehçeleri:

AltayKiji, Telenget, Lebed (KÑKiji) ve YışKişi (veya Tuba)

D. VIII: Merkezî Güney Sibirya, Abakan veya Hakas Grubu:

1Şor

2Sagay, Koybal, Kaça, Kızıl ve Beltir lehçelerinden oluşan Abakan

IX.Doğu veya Tuva Grubu (TangnuTuva veya Uranhay)

1Karagas

2Soyong (Tuba, Tuva, Tyba veya Uranhay dili)

E. X. KuzeyDoğu, Doğu Sibirya veya Yakut Grubu:

Yakut (Saha) dili ve Dolgan

Yakut tesirindeki Nanasan (Tavgy) Samoyed lehçeleri

F.VolgaBulgar veya HunBulgar Bölümü:

XI. VolgaBulgar Türkçesi

XII. Çuvaş

Yaklaşık 150 yıldır devam eden Türk lehçelerinin sınıflandırılması çalışmaları Türkoloji araştırmalarının gelişip yaygınlaşmasıyla yeni verilere ve bilgilere ulaşmış, bunun neticesinde Türk lehçelerinin yeni bir sınıflandırılmasının yapılması gerekli olmuştur. Günümüzdeki bilgilerimizle Türk lehçelerini 6 kriter çerçevesinde 12 gruba ayırmak mümkündür. Bu kriterler şunlardır:

1r~l, r~z, l~ş ses denklikleri.

2Kelime başındaki h sesinin durumu.

3Eski Türkçe söz içi ve sonundaki d sesinin durumu.

4Çok heceli kelimelerin sonundakiı_ ses grubunun durumu.

5İlk hecedekiaE ses grubunun durumu.

6Kelime başındaki tünsüzünün durumu

Bu kriterlere göre Türk dil ve lehçeleri 12 gruba ayrılabilir:

1r/l grubu

Tek temsilcisi Çuvaşçadır.

2Kelime başındaki h sesini koruyan grup

Tek temsilcisi Orta İran’da konuşulan Halaççadır.

3atah grubu

Tek temsilcisi (Dolgan diyalekti ile birlikte) Yakutçadır.

4adak grubu

Karagas diyalekti ile birlikte Tuva Türkçesi bu gruba girer.

5azak grubu

Yazı dili olarak Hakasça (Abakan diyalekti). Hakas Türkçesinde art damak konsonantı k sesi h sesine dönüşür (azak > azah). Hakas Türkçesini kelime başındaki ysesinin durumuna göre iki alt gruba ayırmak mümkündür:

açıl grubu (Hakasça)

byıl grubu (Sarı Uygurca)

6taElıE grubu

Kuzey Altay diyalektleri, aşağı Tuba, aşağı Çulım, Kumandu lehçeleri bu gruba girer.

7tÑlu grubu

Güney Altay diyalektleri (Telengit, Televüt) bu gruba girer.

8thlÑ grubu

Kırgızca bu gruba girer.

9taElık (Çağatay) grubu

Özbekçe ve yeni Uygurca bu gruba girer.

Bu grup i sesi tesiri ile ilk hecedeki a sesinin durumuna göre iki alt gruba ayrılır:

başı > boşı (Özbek)

başı > beşi (Uygur)

10tavlı~tavlu (Kıpçak) grubu

Kazan Tatarcası, Başkurtça, Kazakça, Karakalpakça, Nogayca, Kumukça, Karaçay-Malkarca, Karaimce, Baraba Tatarcası, Kırım Tatarcası bu gruba girer. Kıpçak grubu iki kriter kullanılarak üç alt gruba ayrılır:

ailk hecedeki o sesinin durumu

bş sesinin durumu

Eski Türkçe koş(katmak) kelimesi Kıpçak grubu Türk dillerinde üç farklı şekle girer. Buna göre:

koş: Kumuk, Karaçay-Malkar, Baraba Tatar, Kırım Tatar Türkçeleri.

kuş: Kazan Tatar ve Başkurt Türkçelerinde.

kos: Kazak, Karakalpak, Nogay Türkçelerinde.

11taElı grubu

Çin'de konuşulan Salar diyalekti bu gruba girer.

12dağlı (Oğuz) grubu

Türkiye Türkçesi, Azerice, Türkmence, Harezm Oğuz diyalekti bu gruba girer.

Kelime başındaki k sesinin durumuna göre alt gruplara ayrılır:

k † l(Ana Türkçe) > g † l(Türkmence) ~ k † l(Özbekçenin Harezm Oğuz diyalekti) ~ gal(Azerice) ~ kal(Türkiye Türkçesi)

Çağdaş Türk lehçeleri arasındaki mukayeseli araştırmalar gelişip çoğaldıkça, lehçeler arasındaki fonetik özelliklerden başka, morfolojik özellikler açısından da yeni bilgilerin elde edilmesiyle, Türk lehçelerinin sınıflandırılması meselesinde yeni merhaleler kat edilebilecektir.

1 Arat, Reşid Rahmeti ve Ahmet Temir. “Türk Şivelerinin Tasnifi”. Türk Dünyası El Kitabı, 2. Cilt “DilKültürSanat”. Ankara, 1992, s. 225.

2 Poppe, Nicholas. Introduction to Altaic Linguistics. Wiesbaden: Otto Harrasowitz, 1965, s. 102.

3 AratTemir, s. 231232.

4 Benzing, Johannes ve Karl Heinrich Menges. “Türk dillerinin sınıflandırılması”. Tarihî Türk Şiveleri/ed. Mehmet Akalın. Ankara, 1979, s. 2.

5 AratTemir, s. 235.

6 Krader, Lawrence. Peoples of Central Asia. Bloomington: Indiana University, 1966, s. 46.

7 Krader, a.g.e., s. 48.

8 Rasonyı, Laszlo. Tarihte Türklük. Ankara, 1988, s. 17.

9 BenzingMenges, s. 2.

Eski Türk Tarihi ve Kültürü Üzerine Düşünceler / Prof. Dr. Vasily V. Barthold [s.645-665]

Birinci Ders

Verilecek derslerden amaç, sizlere Türk kavimleri tarihi hakkında Rus ve Avrupa ilimlerinin elde ettiği neticeleri bana verilen ders saatlerinin müsaadesi nispetinde tanıttırmaktadır. Lakin bu neticelerin daha pek zengin olmadığını ve bununla ilgili birçok meselelerin henüz tamamen hallolunamadığını göreceksiniz. Bunun sebebi, Türk tarihini ilk kaynaklardan öğrenebilmenin zorluğu ve bir şahısta toplanması zor olan çeşitli ilim ve dillere vukufun lüzumudur.

Bilindiği gibi bir kavmin tarihi anlamak, medeni hayatını öğrenmek için ilk önce o kavmin kendi dilini bilmek gerekir. Hâlbuki Türk tarihini öğrenebilmek için en lüzumlu olan ilk kaynakların çoğunluğu

Türkçe olmayarak diğer dillerle yazılmıştır. Bundan dolayı Türk tarihini öğrenen bir mütehassıs, Rus veya Batı Avrupa kavimlerinden birisinin tarih mütehassıslarından tamamen ayrı bir vaziyette bulunuyor. Çünkü Türklerin göçebelik hayatı yaşadıkları zamanki tarihlerini de çoğunlukla medeni komşularının hikâyelerinden öğrenebilmek mecburiyetinde kalıyoruz ve hatta Türkler fethettikleri medeni memleketlerde bizzat kendileri göçebelikten yerleşik hayata geçerek kendi sülaleleri idaresi altında medeni memleketler teşkil ettikleri halde bile, yendikleri yerli halkın medeni tesirleriyle edebi dilde ve bilhassa düz yazı dilinde bu mağlup medeni kavimlerin dilini kullanmışlardır. Doğu Asya'da ve Özellikle Moğolistan'da yaşayan Türklerin durumlarını (Türkler Moğolistan'dan M.S. X. yüzyılda göç etmiş olmalılar) tamamen denilebilecek derecede Çin kaynaklarından öğrenebiliyoruz. Orta Asya'nın batı kısmına göç ederek İslâm medeniyeti tesiri altında kalan Türklerin durumlarına ait bilgiyi ise Arap ve daha çok Acem kaynaklarından öğrenmekteyiz.

Orta zamanlarda Türkistan dahilinde tarihe ait eserler yazılmamış, veyahut yazılmış olsalar bile kaybolmuştur. Meselâ Orta Asya Moğol hanlarının, Timur ve torunlarının tarihlerini de pek az istisna ile ancak İran hudutları dahilinde yazılan eserlerden öğrenebiliyoruz. Gerçekten Türkistan dahilinde vücuda getirilen tarihî eserler ancak XVI. yüzyıldan başlayarak asıl Özbekler devrinde çoğalarak kendini daha fazla gösterebilmiştir. Türkistan'da kurulan üç Özbek Hanlığı'ndan birisi olan Buhara Hanlığı'nda ta son zamana kadar resmî işlemler ve edebiyat dili (bazı istisnalar bir tarafa) Farsça olmuştur. İkincisi olan Hive Hanlığı'nda ise Orta Asya Türkçesi kullanılmıştır. Üçüncüsü olan Hokând Hanlığı'nda da bazen Türkçe fakat çoğunlukla Farsça kullanılmıştır. Bütün Türk devletleri içinde ancak Osmanlı Devleti tarihini özellikle Türkçe yazılan kaynaklardan öğrenmek mümkündür. Fakat Osmanlı tarihçilerinin

dili de, Türkçeye göre daha çok Arapça ve Farsça kelimelerle dolu olduğundan Türk kavminin çoğunluğu tarafından anlaşılmaz bir derecede ve bir Türkoloji mütehassısını az ilgilendirir bir halde kalmıştır. Arıduru Türk diliyle yazılan tarihî eserler ise tamamen yok denilse yeridir. Bu yüzdendir ki bir İranist İran tarihçisi olamadığı gibi, (bilindiği gibi Moğol devrine kadarki İran tarihini Farsça değil, Arapça ve Yunanca kaynaklardan öğrenmek zaruretindeyiz) Türkoloğun da Türk tarihçisi olması pek nadirdir. Her halde Türk tarihini öğrenmek için yalnız Türkolog olmak yetmiyor. Belki, Türk tarihi devrelerinin hangisini seçerseniz, ona göre ya Sinolog, yahut Arabist veyahut İranist olmak mecburiyetindesiniz.

Türkolog için de, tarihçi için de aynı derecede mühim olan nadir âbidelerden birisi, Türk dilinin en eski (VIII. yüzyıla ait) yadigârı olup, XIX. yüzyılın ikinci yarısında keşf olunarak tetkik olunan tarihî Orhun Âbideleridir. Bunlar tarihleri üzerlerine yazılmış ilk Türk âbideleridir. Bu âbidelerin ait olduğu kavim, tarihte ilk defa olarak kendisini Türk ismiyle yad etmiştir. Bu kavim VI. yüzyılda meydana çıkarak Çin hudutlarından İran ve Bizans’a kadar olan bütün sahayı pek kısa bir zamanda istilâ eden bir kavimdir. İşte bu sebepten biz, bu Türkler hakkında kendilerinden önceki diğer göçebe hükümetler hakkında olduğundan daha çok çeşitli kaynaklardan bilgi alabiliyoruz. Hâlbuki bunlardan evvelki göçebe hükümetlerini yalnız Çinliler biliyorlardı. VI. yüzyılda devlet kuran bu kavmin Türk olduğu ise Orhun yazıtlarının çözüldüğü zamandan önce de biliniyordu. Nitekim Çin kaynaklarındaki Tuküe kelimesinin “Türk”den bozulmuş olduğu hakkındaki tefsirler bazı münakaşalara sebep olmuşsa da, Bizans kaynaklarındaki Turkoi kelimesi hiç münakaşa edilmeden “Türk” olarak kabul edilmişti.

VI. yüzyıl Türk hükümetinin diğer göçebe memleketlerin çoğundan farkı şu idi ki burada memleket devletin daha ilk kuruluşundan başlayarak

yalnız bir kişinin değil, bir sülâlenin idaresi altında bulunmuştur. Buna dayanarak memleketin batı yarısında hükümdarlık eden hanlar daha devletin kurulmasından başlayarak tamamen bağımsız idiler. Hattâ, meselâ son Moğollar devrinde Altınordu hanlarından birincileri dış münasebetlerini ve işlerini DoğuMoğolistan'daki baş hakana müracaat etmeksizin bir türlü yürütemedikleri halde, Batı Tukyu Hanları yabancı elçilerini doğrudan doğruya kabul ederler, yabancı devletlerle antlaşma yaparlar ve bu hususta doğu hakanına hiç danışmazlardı. Batı Tukyu (Göktürk) Devleti, son devirlerdeki Moğol Devleti derecesinde değilse de, çeşitli kavimler ile medenî münasebetlerde bulunmuş ve Uzak Doğu medeniyeti ile Batı Asya medeniyeti arasında bir derece aracılık etmiştir. Bu yüzdendir ki Avrupa âlimleri, hattâ Sinologları bile, çoğunlukla Batı Türk devleti tarihine ilgi göstermişlerdir. Nitekim Fransız Sinologu Chavannes'in XX. yüzyıl başlarında Rus Akademisi yayınları arasında çıkan eseri, Batı Türklere (Tukyulara) aittir. Bu eserde Çinlilerin Batı Türklere ait verdikleri haberleri, Bizans, Ermeni ve İslâm kaynaklarındaki bilgilerle karşılaştırmıştır.1 Batı Türkler ise kendileri hakkında hiçbir bilgi bırakmamışlardır. Ancak bilindiği gibi bugüne kadar bunlardan yalnız bazı küçük mezar kitâbeleri kalmıştır.

Orhun Âbideleri, başlıca, Doğu Türklerinin M.S. 630680 yılları arasında yarım asır kadar Çin'e bağlı olarak kaldıkları devirden ve bundan sonra, yeni hanlar kumandası altında bağımsızlıklarını kazanarak kısa bir zaman içinde batı kardeşlerini de kendilerine bağladıklarından bahsediyor. Danimarkalı âlim Thomsen tarafından bu âbidelerin okunduğu zamandan şimdiye kadar aradan otuz yıl geçtiği halde üzerlerindeki yazıların keşif ve tetkiki henüz tamamlanamamıştır. Bazı yerlerinin keşfi bu zamana kadar münakaşa konusu olarak kalıyor. Bunun için asıl Türkçe metni okuyup anlamayanlar yalnız eldeki tercümelerden faydalanırken, bunlardan tarihî

bir sonuç çıkarmak için şüphesiz son derece uyanık bulunmak mecburiyetindedirler.

Âbidelerin yazılarını anlayabilmek hususunda büyük yardımları dokunan eserler, Radloff2 ve Thomsen3 in tercümeleridir. Thomsen ilk tercümesinin yayınlanmasından sonra bu âbidelerle tekrar meşgul olmayacağını açıklamıştı. Hâlbuki memnuniyetle görüyoruz ki o kendi niyetine sadık kalamamış, ve âbideler hakkında birkaç araştırma daha yapmıştır.

Bunlara ait tercüme denemelerinin en sonuncusu4 19241925 yılında Alman Şark Mecmuası'nda (Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft) yayımlanmıştır. Mamafih yeni tercüme denemesinde de, evvelki tercümelerine ait dikkatle yapılmış başarılı düzeltmelerle beraber okuyucuları yanlış yola sürükleyecek oldukça tehlikeli faraziyelere de rastlanır. Meselâ Han'ın kardeşi KülTegin'in (KölTigin) seferlerinden birisi anlatılırken düşmanların KülTegin'e yüzden fazla ok attıklarından ve okların isabet ettiğinden bahsolunur. Orada bir de "Yarıkında yalmasında" (Thomsen'e göre: Yarıgında ayalmasında) kelimeleri vardır. Thomsen bunu (Seine Rüstung und seinen MonddiamantenSchmuck) 5 yani "koşumuna ve alnındaki elmas aya" diye tercüme ediyor ve metindeki "yalmasında" kelimesinin "Ayalmasında" okunmasını teklif ediyor. Bu suretle KülTegin'in başındaki tolgada hilâl şeklinde elmastan bir süs bulunduğunu da farz ediyor. Eğer böyle olmuş olsa idi, tarihçiler için pek dikkat çekici olurdu. Fakat maalesef metinden bu şekilde bir anlam çıkarmak oldukça zordur.

Türk dilcisi olmadığımdan çeşitli kelimelerin münakaşa konusu olacak yorum ve tercümeleri veyahut tercümenin mevzubahis olan kabul şekilleri hakkında fazla söz söyleyemem. Lâkin Thomsen'in son tercümesinde fikrime göre noksan gördüğüm noktalar hakkında şu kadar diyeceğim ki

asıl metinde, bir şekilde yazılmış olan kelimeler, bazen değişik yerlerde, farklı şekillerde okunuyor ve değişik anlamda tercüme ediliyor. Görüşüme göre böyle bir yol ancak çok zor bir durumda takip edilmelidir. Hâlbuki Thomsen metinde aynı şekilde yazılan kelimeleri her yerde aynı anlamda almak daha uygun iken bunlara çeşitli anlamlar veriyor. Meselâ âbidelerde “ölmek, vefat etmek” kelimesi birçok yerde vardır ve bazen bütün bir kavim hakkında kullanılıyor. Şüphesiz burada bir kavmin tamamenkelimenin hakiki anlamı ileölmesi değil, belki geçici bir düşüşü söylenilmek istenilmiştir ki, bu takdirde, o kavim bir müddet sonra yeniden kuvvet kazanarak meydana çıkabilir. Thomsen de bu ibareleri öyle anlıyor. “Mahvu perişan olmakZugrunde gehen” şeklinde tercüme ediyor. Lâkin bazen bu “ölmek” kelimesini “ülmek” diye okuyor ve buna göre “Geteilt werden” sözleriyle yani “bölünmek, sukût etmek” anlamında tercüme ediyor. Hâlbuki bu gibi yerlerde “ölmek” diye okuyarak “Zugrunde gehen” “helâk olmak” şeklinde tercümede bulunmak daha uygun geliyor. Özellikle burada “yanılıp ölmek” yani hata ve günah işleyerek helâk olmak gibi deyimler dikkati çekiyor. Yani ibarede helâk, hata ve günahın tabiî ve vasıtasız bir neticesi olarak gösteriliyor. Thomsen ise bu ibareyi “wie du geteilt wurdest, als du treulos warst, nasıl sadakatten ayrılınca bölündüğü” diye tercüme ediyor.6 Benim görüşüme göre böyle bir tercüme her halde hatalıdır. Hâlbuki Radloff’un eski tercümesinde buraları doğru tercüme olunmuştu. Thomsen’in son tercümesi evvelce Danimarka dilinde yayınlanmış ve daha sonra kendi izniyle, tarafından düzeltmeler eklenerek, Almanca olarak neşrolunmuştur. Makaleyi Almanca’ya çeviren, Thomsen’in bu son tercümesini o kadar mükemmel görüyor ki, bundan sonra Radloff’un tercümelerinin tamamen eskimiş bir halde (völig antiquiert) kalacağını iddia ediyor.7 Hâlbuki gösterdiğimiz misallerle de ispat edilmiş olduğu gibi, asıl metinlerin bazı yerlerinin okunuşu ve

tercümesi hususu daha halledilmemiş olmasına rağmen, Radloff'un tercümesinde Thomsen'dekinden daha doğru tefsirlere tesadüf olunabilir.

Âbide metinlerinin bütünü göçebe bir kavim ve devletin hayatını pek açık bir şekilde tasvir ediyor. Göçebe bir devletin kuruluş ve yıkılışı, Avrupalıların anlayabildiği devlet hayatınınkinden ne kadar farklı olduğu Radloff'un daha evvelce Aus Sibirien8 adlı eserinde ve Kudadgu Bilig9 tabının girişinde (ki bu girişin daha sonra "Uygur meselesine aid" adıyla Rusçaya tercümesi de neşredilmiştir) açık bir şekilde tasvir etmişti. Thomsen'in itiraf ettiği gibi Radloff'un görüşleri Orhun Âbideleri ile tamamen kuvvetlendirilmiştir. Alışılagelen hayat normal akışını devam ettirdiği müddetçe göçebe kavim siyasî birlik ihtiyacını görmüyor. Böylece kavmin her ferdi kendisine tam bir emniyet temin edecek idareyi aşiret usulü şartlarında görüyor. Yani cemiyet, gelişmesinin bu devresinde kendi arasında genel düzen ve dirliğin devamlılığını hedef alan liderlerin kuvvetine ve belli kanunlara sahip bir hâkim kuvvetine ihtiyaç görmüyor ve belli bir idare müessesesi icat etmeyerek, antlaşmalar yapmayarak, sadece aşiretler arasında uygulanan münasebetlerin tâyin ettiği töre ile kendini idare ediyor. Devlet kuvvetini temsil eden hanlar bazen, imkân bulundukça, bütün kavmi veyahut birkaç kavmi bir idare altında birleştirebiliyordu. Lâkin bu olay olağanüstü şartlar altında meydana gelebiliyordu. Böyle zamanlarda hanlar, hükümeti kendiliklerinden ellerine alıyorlardı.

Bunlar hiç bir kimse tarafından tâyin edilmedikleri gibi, hiçbir kimse tarafından da seçilmiyorlardı. Kavim veya kavimler bu oldu bittiyi karşı koymaksızın kabul ediyor, veya çoğu zaman uzun müddet karşı koyduktan sonra kabule mecbur kalıyordu. Hattâ hanın kendi idaresinde kendi kavminin birliği de uzun süren kanlı savaşlar neticesinde meydana gelebiliyordu. Hâlbuki hanın idaresi altında bu gibi kabilelerin hepsinin birden ziraî, medenî ülkelere yaptıkları hücumlarda daha az kan

dökülüyordu. Bu sefer neticesinde ele geçen savaş ganimetleri bu yeni kurulan hanlığın hâkim kuvvetiyle halkın arasını ısındırmakta esas oluyordu.

Orhun yazıtları da böyle bir görünüş arz ediyor. Hanlardan "TürkOğuz"10 yahut "Tokuz Oğuz"lardan çıkıyorlar ve aynı zamanda kendi kabileleri olan Oğuzlar ve diğer Türk kabileleri ile uzun ve devamlı savaşlar yapıyorlardı. Âbidelerde, Çin ve diğer medenî komşuları ile olan savaşlara nispeten bu iç savaşlar hakkında daha çok tafsilât veriliyor. Burada görülüyor ki; hanlar ve her halde halkı, dışarıdaki medenî milletlerle olan savaşlara yalnız aç halka yiyecek ve çıplak halka giyecek bulmak için pek tabiî bir vasıta gibi bakıyorlar. Mamafih bu âbideler yeni bir göçebe devletinin kuruluşu tarihinde Radloff'un dikkat edemediği noktalardan yalnız biri hakkında yeni bilgiler de vermiştir: Memleketin teşekkülünde rol oynayan olağanüstü durum ve şartlardan biri zenginlerle fakirler, beylerle halk arasında cereyan eden sınıf mücadelelerinin kuvvetlenmesi olabilir.

Göçebe toplumlarda mülkiyet ve sınıf farkının bu gibi gerginliklere sebep olacak derecede kuvvetlenmesi pek mümkündür. Âbideler gösteriyor ki, Türk ülkesinde Çinliler hâkim olduğu vakit medenî memleketlerde olduğu gibi Türklerin aristokrasisi (kibar sınıfı) , kendi sınıf imtiyazının korunmasını ileri sürerek, yabancı bir milletin elinde tutsaklığa daha çabuk alışmışlar ve milli adet ve geleneklere bağlılık göstermemişler, ihanet etmişlerdir. Fakat milletin halk kısmı (avam sınıfı) yabancı boyunduruğuna çabuk alışmamış ve geleneklerine bağlı kalmıştır (nitekim Leh hâkimiyeti devrinde batı Rus eyaletlerinde de böyle olmuştur) . Beylerin Çin adetlerini ve ahlakını kabul etmesi, avam halkın onlara karşı düşmanlığını arttırmıştır. Bundan faydalanarak, han sülalesi temsilcileri halkı Çin hâkimiyetine karşı ayaklandırdılar ve Türk devletinin istiklalini canlandırdılar.

Orta Asya göçebe kavimlerinin tarihinde, sınıf mücadeleleri neticesinde bir milletin siyâsî birliğinin ve bir devletin kuruluşunun diğer bir örneği de vardır: O da Cengiz Han devletinin kuruluşudur ki "Moğol" devleti diye isimlendirilir. Lâkin bunda memleketin teşekkülü aristokrasinin galibiyeti neticesinde olmuştur. Cengiz Han11 VIII. yüzyılın Türk hakanı gibi avam halkı yararına çalıştığından bahsetmiyor. Aksine aristokrat arkadaşları için yaptığı hizmetleri anlatıyor. Gerçekten bu başarıları neticesinde aristokrasiye, beyler sınıfına, kendi vatanlarında emniyetli ve düzenli bir hayat ve savaşlarda zengin ganimetler verebilmiştir.

Bu sınıf mücadelesi hakkındaki bilgiler ise, yalnız Moğolların destânî rivayetlerinde saklı kalmıştır.12 Bir çok Çin Ermeni ve Avrupa kaynaklarında buna dâir bilgiler yoktur. Bunun gibi, Çin kaynaklarında ve diğer kaynaklarda, Türkler arasındaki sınıf mücadeleleri hakkında hiçbir bilgi yoktur. Eğer göçebe kavminin kendi hakkında tespit ettiği olaylar daha çok olsaydı, muhtemelen, diğer göçebe devletlerin kuruluşunda da sınıf mücadelesinin ne mühim bir yer almış olduğu daha açık olarak görülürdü.

Orhun Kitabeleri Türk devletinin iç bünyesi hakkında epeyce bilgi veriyor. Birçok unvanları ve diğerlerini sıralıyor. Muhtemelen bu unvanların hepsi doğru olarak okunmamış olabilir. Şimdiye kadar okunabilen kadarından ise açıkça anlaşılıyor ki bu unvanlar Türklere dışarıdan gelmiş adlardır. Han sülâlesinin ayrı kabileler başında bulunan üyesinin lâkabı olan "Şad" galiba aslen İran'dan gelme bir kelime olup, "Şah" kelimesi ile bir kökten çıkmıştır; bunun gibi bazı unvanların sonunda Moğolca çoğul sıfatı belirtisi olan (t) harfinin bulunması da dikkati çekmektedir. Prof. Pelliot 1925 yılı sonbaharın da Leningrad'da verdiği konferanslarda Avarların yani Çin kaynaklarındaki Cücenlerin13 Moğol neslinden olduğu hakkında bir görüş ortaya atmış ve (t) harfi ile son bulan

unvanların Tukyu Türklerine Moğollardan miras kaldığı fikrini ileri sürmüştü. Prof. Pelliot'nun fikrine göre Türkler devlet teşkilâtı usulünü hep Avarlardan öğrenmişlerdir. Bu konu bir taraftan Türklerin daha çok batıdaki medenî kavimlerle, diğer taraftan da Avrupa ve Asya'da, kendilerinden önceki göçebe kavimlerle olan münasebetleri ile alâkalıdır.

Son günlere kadar hâkim olan bir fikre göre, Uzak Doğu medeniyetinin Batı medeniyeti tesiri altına hemen hiç düşmediği ve Moğolistan'da yaşayan kavimlerin de yalnız Çin medeniyeti tesiri altında kaldığı zannediliyordu. Hattâ E. Blochet 1910 yılında "Reşidüddin'in Moğol Tarihine Giriş" adıyla yayımladığı eserinde, Orhun Kitâbeleri'nde aslen Türkçe olmaması ihtimali olan şeylerin hepsinin Çin'den gelme olduğunu14 ve Moğolların pek eski devirlerde bile Çin medeniyeti ile tanışık oldukları halde, İslâm medeniyeti ile temaslarının yalnız millî devlet kurup, İslâm memleketlerinde fetihlerde bulunduktan sonra meydana geldiğini kabul ediyor15 Hâlbuki buna karşı en kuvvetli delil gerek VIII. yüzyıl Türklerinde ve gerekse XIII. yüzyıl Moğollarında Batı Asya'dan gelme alfabelerin mevcut olmasıdır.

Orhun Kitâbeleri daha XVIII. yüzyılda bilinen Yukarı Yenisey Âbideleri yazılarının aynısı ile yazılmıştır. Bu Yenisey yazılarındaki bazı harflerin Avrupa alfabelerine benzer olduğuna daha o zaman dikkat eden olmuştur. Bu harflerin şekillerine bakılırsa herhalde Orhun Âbideleri harflerine göre daha eski oldukları görülür16 Bunlar belki de VII. yüzyıla ait olabilirler. Bunların tarihini daha doğru olarak tâyin etmek mümkün değildir. Ancak şurası dikkati çekmektedir ki, bu yazıların hiç birinde, hiç olmazsa Orhun Türkleri tarafından kullanılan, "Oniki Hayvan" takvimi ile olsun hiçbir türlü tarih konmamıştır. Hâlbuki Çin ve İslâm kaynaklarına göre, o zaman Yukarı Yenisey'de Kırgızlar oturuyorlardı. Buna göre bu yazılar Kırgızların da olabilir. Bu Kırgızların on iki senelik takvimi kullandıkları hakkında Çin

kaynaklarında kayıtlar vardır. Hattâ bazı âlimler bu takvimin aslında Kırgızlar tarafından icat edildiğini farz ediyorlardı.17

Orhun ve Yenisey yazılarının kökeni konusunu uzun uzadıya araştıran zât Finlandiyalı âlim Donner'dir.18 Bu zât, adı geçen harflerin daha çok İran'da M.Ö. III. yüzyıl ile M.S. III. yüzyıl arasında hâkim olan Arşak sülâlesinin paralarındaki harflere benzediğini söylüyordu. O zamandan beri Doğu Türkistan'da ve Batı Çin'in hudut bölgelerinde çalışan ilmî heyetler, Doğu İran dilinde birçok belgeler elde ettiler. Bu Doğu İran dilini âdetâ Soğd dili diye isimlendiriyorlar (Soğd Zerefşan havzasında Semerkant'la Buhara arasındaki bir yerin ismidir) 19 Bu elde edilen belgeler M S. I. yüzyıla aittir. Soğd eserleriyle en çok meşgul olan Gauthiot20 Yenisey Orhun Yazıtlarının esasen Soğd harflerinden çıktığını ve Soğdcanın da M.S. I. yüzyılda yazılan şeklinden daha eski olan bir şeklinden çıkmış olduğunu iddia ediyordu. Hâlbuki şimdiye kadar bulunan Türkçe kitâbeler M.S. VII. yüzyıldan daha öncelere götürülemiyor. Bu sebepten, yazıları asıl Soğdca örneğine daha yakın bir eski Türk âbidesi ortaya çıkarılmadıkça en eski Türk alfabesinin doğuş ve gelişmesini ilmî bir şekilde ispat ve tâyin etmek mümkün olamaz.

Türkler anlaşılan yalnız dışarıdan alfabe almakla yetinmeyip buna bazı yeni şekiller de eklemişlerdir. Meselâ ok ve uk seslerini yazmak için kullandıkları şu (Ø) şekil gibi. Bu işaret Türkçe ok'u tasvir ediyor. Bundan başka dilin fonetik (vokal) özelliklerine ve özellikle sesli uyumu (vokal armonisi) kuralına uydurmuşlardır.

Bundan dolayı Türklerin o vakit kullandıkları en eski alfabe diğer (geç) zamanlarda kullandıklarından çok daha mükemmeldir. Tasavvur etmek mümkündür ki, bu alfabe ile yalnız âbideleri değil başka birçok şeyleri de yazmışlardır. Sonra han sülâlesinden birisi tarafından hanın adına dikilen âbidenin imlâsı, aynı sülâleden üç hana hizmet eden Türk devleti ileri

gelenlerinden vezir Tonyukuk adına dikilen âbidenin imlâsına nispeten daha mükemmel ve düzgündür.

Âbidelerin yazı üslûbu ve kelimeleri, bunlardaki medeniyet seviyesininalelâde göçebe hayat şartları dahilinde bekleneceği gibiaşağı olmadığını farz ettiriyor. Hattâ han, bütün Türk kavimlerini kendisinin yazıp bıraktığı âbideleri okuyarak anlamaya ve bundan kendi hanlarının başarılarını ve halkın hana karşı ayaklanması neticesinde karşılaştıkları zorlukları bilmeye çağırıyor. Halkta okumanın ve yazmanın bu kadar yayıldığını düşünmek elbette zordur. Lâkin kitâbelerdeki bu sözler devleti idare eden zâtın yani hanın kendi vazifelerini, Chavannes'in21 "Hanlar bu heykellerinde yalnız kendilerinin vahşi şöhretlerinin rüyalarını (Reve de gloire brutale) tasvir etmişlerdir" sözleriyle anlatmak istediğinden daha geniş bir şekilde anladığını gösteriyor. Bu âbidelerde Türklerin talihsiz günlerinde kanlarının sular gibi aktığından bahsediliyor. Fakat zafer günlerinde diğer kavimlerin dökülen kanından bahsolunmuyor. Öldürülen düşmanların sayısı açıklanmıyor. Savaş anında gösterdikleri vahşice kan dökücülükle övünülmüyor. Hâlbuki bunlar meşhur Asur hükümdarlarının âbidelerinde övünülerek anlatılır. Halkın ruhi durumunu anlamak için dinî inançlarının bilinmesi pek mühimdir. Âbidelerde bunlara ait hiçbir bilgi verilmiyor. Yalnız gök ve yer ibadetlerinden (culte) bahsolunuyor. Bu münasebetle bazen "Türk Gök'ü, Türk Yer Suyu" gibi deyimler kullanılıyor. "Tengri" kelimesi bizim bildiğimiz "semâ" ve "Ulûhî semâ" mânasında kullanılıyor. Yer Su (Yer Sub) hakkında söz geçen yerlerde, "Yer Su" deyimiyle yer ruhlarının hepsi değil, belki bir tanrıça kast olunduğu anlaşılıyor. Thomsen'in, son tercümesinde (die türkischen heiligen Yer Sub) "Türk mukaddes Yer Suları" diye çoğul olarak göstermesi bu noktada bir şüphe uyandırmaktadır. Diğer ilâhlardan yalnız memedeki çocukların koruyucusu olan "Umay" zikrolunuyor. Han kendi anasını "Umay" dediği

tanrıçaya benzetiyor. Bu tanrıça şaman Türklerin Altay'daki kalıntısında bu güne kadar korunmuştur. Şüphesiz Tukyu Türkleri Şaman idiler. Bununla beraber genellikle Türk dilinde Şaman kelimesine karşı kullanılan "Kam" kelimesi abidelerde hiç kullanılmamıştır. Yenisey yazılarında ise "Tengri" kelimesi ile beraber bir de "Bel" kelimesine tesadüf ediliyor. Şüphesiz bu da Şamanların saygı duydukları ruhlardan (cinlerden) biri olmalıdır. Fakat Orhun yazıtlarında bu kelime yoktur. Medenî dinlerin Türkler arasında yayılması Çin kaynaklarında bahsedildiği halde, Orhun Âbideleri bu hususta bir şey zikretmiyor. Çinlilerin bildirdiğine göre, han kendi başkentinde bir Buda ibadethânesi yapmak istemiş, lâkin danışmanı Tonyukuk "Budist mezhep ve telkinleri göçebe Türklerin askerlik kabiliyetlerine zarar getirir" diyerek hükümdarının fikrini değiştirmiştir. Batıdan gelen dinî propaganda hakkında ise bilgi daha azdır. Eskiden Fenike alfabesinin yayılması gibi, Türkler arasında da İran alfabesinin yayılması her şeyden önce sadece ticarî münasebetlerin kuvvetlenmesi neticesi olup, hiçbir dinî propaganda ile ilgili değildi. İran'ın millî dini olan Zerdüştlük milletlerarası dinî propaganda ile ilgilenmedi.

Makedonyalı İskender'in fetihlerinden sonra, Doğu İran vilâyetleri uzun müddet batı vilâyetlerden ayrı kalarak Hint medeniyeti ile Buda dininin tesirlerine kapıldılar. Budist misyonerleri İranlılar ve Türkler arasındaki faaliyetleri esnasında bazen Hint alfabesinden de faydalanıyorlardı; Doğu Türkistan'da Avrupalılar tarafından yapılan arkeolojik araştırmalar neticesinde biz şimdi Hint harfleriyle yazılan Türkçe Budist yazılarını ele geçirmiş bulunuyoruz. Lâkin Budistler pek az bir zamanda Soğd millî alfabesini kabul ettiler. Daha sonra bu harfler, ileride göreceğimiz gibi Türkler arasında yayıldı. Orta Asya'da yaklaşık olarak M.S. III. yüzyıldan başlayarak yayılmağa başlayan Manihaizm ve Hıristiyanlık da kendileriyle beraber alfabelerini getirdiler. Manihaizm, Hıristiyanlıktan sonra, Zerdüş

dinini Hıristiyanlık ve Budizmle uyuşturmak fikriyle meydana gelmiştir; mamafih Manihaizm Orta Asya'da Hıristiyanlıktan biraz evvel yayılmış olsa gerektir. Bu sırada, dinle alfabe arasındaki münasebetlerde bir bağlantı meydana gelmeğe başlıyor. Manihaistler kendi alfabelerini, Hıristiyanlar ise "Süryanî Alfabesi" adında diğer bir alfabeyi kabul ediyorlar. Hattâ Hıristiyanlığın Orta Asya'da yayılan çeşitli mezhepleri arasında da aynı Süryanî yazılarının kullanıldığı görülüyor. Manihaizmi veya Hıristiyanlığı kabul eden Türkler veya İranlılar, uzun müddet Mani veya Süryanî yazılarını kullanmışlardır. Bununla beraber millî Soğd yazısı ile yazılan bazı Mani ve Hıristiyan metinlerine de tesadüf olunuyor. Bazen Mani Türk metninin her iki alfabe ile yazılanları da bulunuyor. Bunların biri "Mani yazısı" ve diğeri "millî Soğdca"dır.22

Oğuz Türkleri devletinin yıkılmasından pek az sonra gelecek derste anlatacağımız gibi, Manihaizm Türkler arasında geniş ölçüde yaygınlaşmaya başlamıştır. Lâkin VIVIII. yüzyıl Türk devleti zamanında Soğd ticaretinin bozkırlarda yayılmasıyla paralel olarak dinî propagandada da başarı kazanıp kazanmadığını bilemiyoruz. Tabiîdir ki Soğd tüccar ve misyonerlerinin esas faaliyet sahası Çin içlerine giden ticaret yolu olmuştur. Bu yolda

LobNor'a kadar Soğd kolonileri kurulmuştur. Pelliot'nun tetkikleri sayesinde biz VII. yüzyılda "LobNor"da bir Soğd kolonisinin kurulduğunu ve ondan sonraki yüzyıl zarfında bunların hâlâ bir çeşit özel idareleri (muhtariyet) bulunduğunu biliyoruz.23 Lâkin aynı zamanda Soğd tüccarları, Türk bozkırlarında ve özellikle han ordalarında kendi malları için iyi pazarlar buluyorlardı. Bu suretle orada Soğd kolonileri meydana geliyordu. Çinli Budist rahibi (Hacısı) "Hüan Cuang" 630 yıllarında Orta Asya'dan geçmiştir. Onun rivayetinden anlıyoruz ki, Soğd ticaret şehirleri, ta o zaman bile, batı Türk memleketlerinden Çu nehri kıyılarına kadar

vardı. Hüan Cuang Isık Göl'ün 24 güney kıyısından geçmiş ise de, oralarda şehirlerin bulunduğunu zikretmiyor. Hâlbuki Tang Sülâlesi tarihinde buralarda da şehirler zikrolunmaktadır. Orta Asya hakkındaki bilgileri, IX. yüzyılın ilk seneleri olayları ile sona eriyor.

Şaman inançları, özellikle Türklerin cenaze ve defin törenlerinde görülmüştür. Çin kaynaklarından anlaşılıyor ki Türkler askerlerin kabirleri üzerine bunların öldürdükleri düşmanların heykelini dikerlermiş. Orhun Âbideleri Çinlilerin verdikleri bu haberleri tamamen kuvvetlendirdi. Bu âbidelerden öğrendiğimize göre, bu çeşit heykellere balbal denilirmiş. Bu kelimenin kökeninin Çin olduğu söyleniyor. Bu heykellerin dikilmesi sırasında tören yapılıp yapılmadığı hakkında Orhun Âbideleri bir bilgi vermiyor. Lâkin Bizans kaynaklarından anlaşıldığına göre, Türk hanlarının kabri yanında, bazen, düşmanların Türk elinde tutsak kalan başbuğları öldürülürmüş. Şüphesiz bu âdetin esası, diğer Şamanist kavimlerde olduğu gibi, öldürülmüş adamın kıyamet gününde kendisini öldüren veya adına öldürülmüş olduğu kimseye hizmet edeceğine ait olan inançtı. Bu inanç asıl ilkel ve medenî dinler arasındaki esas farkı teşkil ediyor. Şamanlık gibi ilkel insanların dinleri birtakım ahlâki ülkülerle ilgili değildi. Bunlarda kıyamete iman, ahirette bir nevi yargılama yapılacağına ve uhrevî bir sorumluluk yüklenileceğine inanmayı gerektirmiyor. Yani insan bir kimseyi öldürdüğü için kıyamette ceza görmekten korkmuyor. Aksine ne kadar fazla öldürürse o kadar fazla itibar göreceğini tasavvur ediyor.

Âbidelerin yazıları ve o âbidelerle beraber bulunan diğer heykeller, o güne kadar yazma tarihî eserlerde bulunan bilgilerin birçok diğer özelliklerini tasdik ederek, o bilgileri tenkit eden fikirleri de çürüttü ve görüldü ki, VIII. yüzyıldaki Türk balballarıdış şekilleri itibarıyla, Güney Rusya bozkırlarından başlayarak uzayan çok uzak mesafelerde bulunan ve Ruslar tarafından Taşnine (Kamennaya boba) diye isimlendirilen

heykellerin aynıdır. Türklerin, kabirleri üzerine böyle balbal heykelleri dikmek âdetleri hakkında, Çin kaynaklarındaki bilgilerden başka, XIII. yüzyılın ortasındaki Katolik Misyoneri Rubruquis'in de ayrıca bir rivayeti vardır. Ona göre yüzü doğuya çevrilmiş olan bu gibi heykelleri o zamanda Güney Rusya ovalarında oturan bir Türk kavmi olan Kumanlar (Rus vakayınâmelerinde Polovits) da dikiyorlardı.

Çin kaynakları rivâyetleriyle o kaynaklardan tamamen ayrı olan Avrupa kaynaklarındaki rivâyetlerin birbirlerine uygun olmasına rağmen, Radloff Aus Sibirien25 adlı kitabında, hem Çin tarihçilerinin ve hem de Rubruquis'in hatâ ettiklerini ve bu çeşit heykellerin Rusya'da Türklerin ortaya çıkması ve istilâsından çok önceki yüzyıllarda dikilmiş olduklarını iddia etmişti. Böyle bir görüş ancak Yenisey âbideleri üzerindeki yazıların anahtarı daha bulunmadığı bir devirde mümkündü. Bazı Orhun balballarında olduğu gibi birçok Yenisey balballarının üzerinde bir çeşit yazılar vardı. Şimdi Orhun yazıtlarının anahtarı bulunduktan sonra o yazılar da okunabilmiş ve Türkçe oldukları anlaşılmıştır. Bugün Rusça "Taşnine" denilen o heykellerin aslının Türk olduğundan zerre kadar şüphe yoktur.

Radloff aynı zamanda, Çinlilerin Türkler hakkındaki bilgilerinden bazılarına da itiraz etmişti. Meselâ Türklerin devlet kurmalarından önce bile demircilikle meşgul oldukları hakkında Çin kaynaklarının verdiği bilgileri gerçeğe uygun bulmuyor, madencilik işleriyle göçebe hayatı birbiriyle uzlaşması mümkün olmayan bir durum olarak görüyordu.26 Bu hususta Orhun Yazıtları Çin kaynaklarının verdiği bilgilerin yanlışlığı hakkında hiçbir yeni bilgi vermiyor. Hâlbuki göçebe hayatında bile demir silâhların kullanıldığı lehinde, Türk ve Moğol halk rivâyetleri tanıklık etmektedir. Çin kaynaklarında, Türklerin bazen ölüyü yakmak âdetleri de olduğu söylendiği halde, Radloff bazı kabirler üzerinde yaptığı araştırmalarda böyle bir belirti görmemiş27 ve bunu da yazma tarihî eserlerin bilgileri ile maddî medeniyet

kalıntılarından alınacak bilgiler arasındaki çelişki olarak izah etmiştir. Orhun Yazıtlarından ancak şu kadarı anlaşılıyor ki, Türk halk inancına göre, insanın ruhu, öldükten sonra kuş yahut böcek şekline giriyormuş. Ölen hakkında "uçtu" deniliyor.

Bilindiği gibi, Batı Türklerinde, hattâ İslâmiyeti kabulden sonra "öldü" yerine "Şunkar boldu" yani "şahin oldu" deyimi kullanılıyordu. Bundan anlaşıldığına göre insanın cesedini muhafaza etmeğe galiba ehemmiyet vermemişlerdir. Bununla beraber bir habere göre, Türklerin Araplarla savaşları sırasında Türk kumandanının cesedi Arapların elinde kalmış ve bu olay, kumandanın ölümünden daha ağır bir felâket kabul edilmiş imiş.28 Fakat bu durum dinî mahiyette olmayan bir namus meselesi olarak düşünülmüş olduğundan meydana gelmiş olabilir. Gerçekte bunlarda, kadınların savaşta düşman eline geçmesi, büyük bir ayıp sayıldığı gibi, bir kumandanın cesedinin de düşman eline geçmesi, aynı şekilde telâkki olunurdu. Türklerde ölü gömme ve cenaze töreni hakkındaki ayrıntılı bilgiyi âbidelerden çok, hanların gömülü oldukları yerlerde yapılan kazılar verebilirdi. Bu kazıları Radloff ve meslektaşları ve onlardan sonra 1925'te Profesör Vladimircov yaptılar. Fakat bu güne kadar bu kazılar sonucunda bir mezar çıkmadı. Olabilir ki diğer birçok kavimlerde olduğu gibi, Türkler de hanlar gömülürken, birkaç çukur kazarlar, düşmanların eline geçmesinden ve hakarete uğramasından korumak için cesedi veya külünü o çukurlardan rastgele birine koyarlardı. Vladimircov'un yaptığı kazının en çok göze çarpan sonucu bir Türk askerinin kabri içinde bulunmuş ve oldukça iyi korunmuş heykelidir. Bu heykelde Türk soyunun bütün heykel özellikleri görülmüştür. Bu tür heykeller daha evvel toprak üstünde de bulunuyordu. Fakat başları bulunmazdı. Bunların başlarını kırmak Moğolların işidir. Onlar eski adamların resimlerinin hayattaki insanlara zarar vereceği inancında idiler. Böylece ortaya çıkıyor ki heykellerin

başlarını kırmak, İslâmlığın dinî taassubunun yayılmadığı yerlerde de âdet idi. Hâlbuki bugüne kadar bu olayı sadece İslâm taassubunun sonucu olarak izah ediyorlardı ki, doğru değildir. Gelecekte yapılacak kazılar muhtemelen daha birçok yeni bilgiler verebilir. O zamana kadar Türklerin cesetleri yakmak âdetleri hakkındaki Çin haberlerini reddetmek her halde esassız olur; çünkü Radloff'un kazılarından sonra bozkırlardaki bazı kabirlerde cesetlerin etrafındaki eşyaların kalıntılarına da rast gelinmiştir.29 Çinliler Türklerin ölü gömme törenini birçok defalar yakından görebiliyorlardı. Bazı Türk hanları, düşmanlarının baskısıyla vatanlarından kaçıp Çin'e gelerek orada öldükleri zaman, ahalinin gözü önünde kendi âdetlerine göre gömülüyorlardı. Bu yüzden Çin kaynaklarının verdikleri bilgilerin yanlış olması ihtimali kalmıyor demek mümkündür.

Bu dersten maksadım tarihte ilk defa olarak kendisini Türk adıyla isimlendiren bir kavimden kalan yazılar, âbideler ve heykelleri öğrenmek sonucunda ortaya çıkan ana fikirleri açıklamak idi. Şimdi bu sonuçların daha önce yaşayan kavimlerden hangisinin bu Türklere yakın veya uzak kardeşlik münasebetinde bulunduklarını öğrenmek ve M.S. VIVIII. yüzyıl Türk devleti hayatının olayları, Türk kavminin bundan sonra gelen yüzyıllardaki hayatını açıklamak için ne derece yardım edebileceği gibi sorular kalıyor ki, gelecek derslerimiz de bu konulara ait olacaktır.

İkinci Ders

Türklerin ve genellikle Orta Asya kavimlerinin tarihini öğrenmek yolundaki engellerin birinci derste söylenenlerinden başka bir diğeri daha vardır. O da çeşitli devirlerin birbirinden farklı bir şekilde aydınlatılmış olmasıdır. Bir kavim veyahut bir ülkenin tarihinin belli bir devri hakkında oldukça geniş bilgilere sahip olduğumuz halde, aynı kavim veya ülkenin o belli devirden önce veya sonra nasıl bir hayat geçirdiği hakkında çoğu vakit herhangi bir kaynakta mevcut birkaç kelime ile yetinmek

mecburiyetindeyiz. Hâlbuki bir kavim veya ülkenin yavaş yavaş gelişen tarihî olaylarını gereği gibi öğrenmek için o kavmin tarihindeki her devreyi iyice müşahede etmek imkânına sahip olmalıyız. İstenilen bilgilerin kaynaklarda bulunmayışı bu devirler hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmasına ve şahsî fikirler ileri sürülmesine meydan veriyor ve bundan dolayı meselenin ilmî bir şekilde incelenmesi mümkün olmuyor.

Moğol devrine kadar Çin ile komşu olan göçebe devletler tarihinde Orhun Âbideleri evvelki derste görüldüğü gibi tamamen ayrı bir yer tutuyor. VIVII. yüzyıl Türk devletinden evvel bozkırlarda ortaya çıkıp kurulmuş olan göçebe devletler hakkında sadece Çin kaynaklarındaki pek az bilgilerle yetinmek mecburiyetindeyiz. Bu kavimler ise tarih sahnesindenkonuştukları dillerinden birkaç kelime bile bırakmayarakçekilip gitmişlerdir.

Bir kavmin hangi dille konuştuğu meselesini halletmek için bugüne kadar esas olarak kabul edilen kaynak Çin tarihlerinde Çin hiyeroglifleri ile yazılmış olan tek tük kelimeler, özellikle birtakım adlar, unvan ve lâkaplardı. Çin hiyerogliflerinin telâffuz kaidelerine göre bu kelimelerin şu veya bu türlü telâffuz olunduğuna hükmediliyordu.

Orhun yazıtları, eski âlimlerin dil hakkındaki bu çeşit tahminlerini ve ulaştıkları sonuçları kontrole yol açtı. Kontrolün sonuçları ise zikredilen alimlere pek teselli verici bir mahiyette değildir. Hattâ Türk olduklarında şüphe olmayan kavimlerden kalan Türkçe kelimeleri tetkik edenlerin görüşleri, bu araştırmaları yapan âlimler Türk dilinin en büyük âlimleri oldukları halde bile, yanlış çıkmıştır. Orhun Yazıtları daha keşfedilmeden az evvel Radloff, birkaç eserinde, bu cümleden “Kutadgu Bilig” tabının önsözünde Türk hükümdarlarının Çin kaynaklarında Çin hiyeroglifi ile yazılan unvanlarını tetkik ve tespit denemesinde bulunmuştu.30 Orhun Yazıtları, Radloff’un görüşlerinden bir çoğunun esassız olduğunu ortaya çıkardı. Meselâ Çin hiyeroglifi ile yazılan bir kelimeyi Radloff “bek” diye

okuyordu. Hâlbuki “bek” değil “bilge” imiş. Diğer bir kelimeyi “aydınlık” diye okumuştu, Hâlbuki “Ay Tengri” diye okumak lâzım imiş. Çünkü o zamanki Türk dilinde “aydın” kelimesi yok imiş vb.

Orhun Yazıtlarından anlaşılıyor ki, Çinliler bazen kendilerince bilinen kavimlere adı geçen kavimlerin kendilerine verdikleri addan büsbütün başka bir ad da verirlermiş. Meselâ Çin kaynaklarında “Kıtay” kavmi ile birlikte daima bir “Hi” kavmi zikrolunuyor. Orhun ki

tâbelerinde ise “Kıtay”larla birlikte bulunan bu kavmin yerinde “Tatabı” adı geçmektedir. İşte bu iki ad arasında hiç benzerlik olmadığı halde Çin kaynaklarındaki “Hi” adı ile Orhun Kitâbelerindeki “Tatabı” adının aynı kavmin iki adı olduğunda, Avrupa âlimleri aynı fikirdedirler. Çin hiyerogliflerinin çeşitli göçebe devletlerin devirlerine rastlayan farklı zamanlarda ne suretle telâffuz olunduklarını Sinologlar daha tam olarak tespit edememişlerdir. İşte bu mesele de göçebe Türk kavimlerinin tarihini araştıran âlimlere zorluklar vermektedir. Orta Asya’da yaşayan şu veya bu kavmin dilini Çin hiyeroglifleri ile yazılan kelimelerle tâyin etmek için yapılan tecrübeler birkaç defa tekrar edilmiştir. Bu tecrübeler ilk defa olarak bu kavimlerin en eskisi olan Hunlar hakkında yapılmıştır. Bilindiği gibi Hunlar M.Ö. II. yüzyılda Çin hududunda kuvvetli bir devlet kurdular ve daha sonra Avrupa’ya kadar gelerek M.S. V. yüzyılda tanındılar. Hunları Türk sayıyorlar. Çinliler de M.S. VI. yüzyıl Türklerini Hunların torunları olarak yazıyorlar. Çin kaynaklarında Hunlara nispet edilen kelimelerin aslının Türkçe olup olmadığını araştırmak için yapılan denemelerin en meşhuru Japon doğu tarihçisi, Profesör Shiratori’nindir.31 Bu denemelerin ne kadar başarısız olduğunu şundan anlayabiliriz ki Prof. Shiratori bizzat kendi fikrinden döndü ve tamamen Hunlara maledilen kelimelerin Tunguz dili ile daha güzel açıklanabileceği sonucuna vardı.32 Hunlardan sonra Doğu Moğolistan’da hüküm süren göçebe kavmin aslının Tunguz olduğu

daha az şüpheli addolunuyordu. Bu kavmin adını yalnız Çinceden Sienpi şeklinde yazılan hiyerogliften öğrenebiliyoruz. Bunlar Hunların doğu komşuları ve düşmanları olarak zikrolunuyorlar. Bunlar, M.S. I. yüzyıl sonunda Moğolistan'da Hunların yerini işgal ederek, tıpkı Hunlar gibi, asıl Çin ülkesinin kuzeyinde birkaç sülâle çıkarmışlardır. Hunların aksine bugüne kadar Sienpiler hakkında yazı yazan tarihçilerden hiçbiri bu kavmi Türk diye tasavvur etmemişlerdi; bunları yalnız Tunguz zannetmişlerdi. Prof. Pelliot Leningard'da verdiği konferanslarında bildirdiğine göre, Çin eserleri arasında Sienpilerin bir lügat kitabı bulunmuş ve bu kitap incelendiğinde görülmüştür ki, tam Türk dilidir. İşte bu sebepten Sienpilerin Türk olduklarında hiç şüphe kalmıyor. Prof. Pelliot'nun bildirdiği bu haber oldukça ehemmiyetlidir ve bu gösteriyor ki Çin kaynaklarından göçebe komşuların dili hakkında bugüne kadar tahmin olunandan daha fazla belli ve açık bilgiler alabilmek mümkünmüş. Çünkü Sienpi Lügati'nin bulunması tek bir hâdise değildir. Daha evvelce Prof. Pelliot basılmış bir makalesinde33 Orhun kitâbelerinde zikrolunan bir kavmin yani "Kıtay"ların da Çin eserleri arasında korunmuş bir lügat kitabının bulunduğunu da haber vermişti. Bu lügattan anlaşıldığına göre şimdiye kadar Tunguz sayılan Kıtaylar hakikatte Mogol dili ile konuşuyorlarmış.

Prof. Pelliot'nun geçen derste söylediğim fikirleri bana pek açık görünmüyor.34 Türklerden önce hüküm süren ve Türklerinki derecesinde geniş olmasa da (V. yüzyıl ile VI. yüzyılın ilk yarısında) Orta Asya'nın bütün doğu kısmını idare eden Avarları hiç şüphe etmeyerek Moğol neslinden addediyor. Bu fikrinde hangi esasa dayanıyor, bunu bilemiyorum. Çinlilerin bu kavme verdikleri adın bu kavmin hakiki adı ile hiçbir ilgisi yoktur. Çinliler bunlara "Zuzen" yahut "ZuanZuan" diye uydurma bir ad veriyorlar. Çincede bu kelime nadir bir çeşit kurta denilirmiş. Şüphesiz

Çinliler bu kelime ile göçebe kavimlere karşı, az çok besledikleri nefret ve küçümsemelerini göstermiş oluyorlar.

Avar kelimesine Çin kaynaklarında tesadüf edilmiyor. Orhun Âbidelerinde bu kelimenin bulunup bulunmadığı durumu sorulabilir. Orhun Yazıtlarındaki “Parpurum” yahut “Aparapurum” şeklindeki bilmece gibi kavim adları bu âbidelerin bir yerinde ve aynı zamanda kitâbeleri yazan kimsenin kendi zamanını değil, geçmişteki hayatı bildiren bir yerinde zikrolunuyor.

Thomsen son tercümesinde bu kelimeyi “Aparapurum” diye iki kelime ve iki ayrı kavmin adı olarak açıklamıştır. Fakat her ikisine de soru işareti koyarak kesin olmadığını bildirmiştir. Avar kelimesine ise Bizans ve Batı Avrupa ve Rus kaynaklarında çeşitli şekillerde (Rus vakâyınâmesinde Obri, Obriler) tesadüf olunur. Bizanslılar ise hakiki Avarlarla sahte Avarları ayırarak, hakikî Avarlann doğuda yok olduğunu söyleyip, Batı Avrupa’ya bu ad ile gelen kavmi de, yalnız hakiki Avarların adlarını kendilerine veren bir kavim olarak gösteriyorlar. Lâkin anlaşılan Bizanslıların bu suretle ikiye ayırdıkları kavim, bir kavim veya herhalde pek yakın iki kavim olsa gerektir.

Prof. Pelliot’nun lehine söyleyen bazı durumlar da vardır. Bunlardan birisi Tuna Bulgarlarının eski aristokrasi hâkimiyeti devrine ait, Slav vakâyınâmesinde rastlanan ve doğrudan doğruya Bulgarca addolunan sözlerdir. Bilindiği gibi Bulgarlar esasen Slav değildirler.

Hattâ kendilerinin Slav olmayan giyimlerinden bazı özelikleri bugüne kadar muhafaza etmişlerdir. Vakâyınâmedeki bilmece gibi kelimelerin Slavca ile bir alâkası olmadığı muhakkak olduğundan bunları Türkçe veyahut Türkçeye yakın dillerle izah etmek tecrübeleri yapılmıştır. Bu hususta en çok taraf bulan fikir Finlandiyalı Prof. Mikkola’nın fikridir. Bu zât bahsedilen kelimelerin hepsinin “Oniki Hayvan” adıyla olan

takvimdeki adlardan ibaret olduğunu ileri sürmüştür. Bunun içerisinde “Yılkı (At) “ yılının bu takvimde Türkçe değil, belki Moğolca olarak “Morin” kelimesiyle yazılmış olduğu görülmüştür.35

Avarların Moğol olduğu görüşü ortaya atılmazdan önce böyle bir takvimde Moğolca bir kelimeye rastlanması pek garip görülürdü. Eğer Avarların Moğol olduğu tahakkuk ederse bu kelimenin Bulgarlara doğudan Avarlar tarafından getirilmiş olduğu anlaşılacaktır. Ben yalnız bu örnekle yetineceğim; yoksa tarihi Moğolların ortaya çıkışından çok önceleri için batı taraflarda Moğolca kelimeler araştırılması yolunda bazı âlimler daha birçok zayıf dene meler yapmışlardır. Hattâ bu yolda en büyük âlimler bile tam bir cesaretle görüşler ortaya atmaya kadar varmışlardır. Bunlardan, Marquart Yukarı Amuderya havzasında36 bir vilâyet adı olan “Çağaniyan” kelimesini Moğolca “Tsağan “la (beyaz) karşılaştırma denemesinde bulunmuştur. Çağaniyan kelimesinin Moğolca olup olmaması münakaşa konusu olmasına rağmen, Marquart bu kelimeyi tarihte Moğolca olduğu muhakkak (Mit Sicherheit Belegt) ilk kelime diye kabul ediyor.37

Diğer taraftan Pelliot’nun fikrine karşı da birçok kuvvetli itirazlar yapılabilir. Gerçekten Zuzen yahut Avarlar’ın hâkimiyeti daha V. yüzyılda batı tarafına doğru epeyce uzak yerlere, hiç olmazsa Doğu Türkistan’daki “Karaşar”’a kadar gelmişti ve bu hareket diğer bir kavmin ve daha sonra Türkler tarafından memleketleri fethedilen “Haital” yahut AkHunların batıya, Amuderya havzasına göç etmelerine sebep olmuştu; fakat Zuzen’lerin hareketi bu kadar mühim olduğu halde, eğer bunlar Moğol kavmi olsaydı, niçin son zamanlarda Orta Asya’da yapılan eski eserler kazı ve tetkikleri sonucunda, Cengiz Han devrinden evvel yazılan bir tane Moğol metni bulunmadı? Mamafih Prof. Pelliot’nun fikrini destekleyecek bir ihtimal vardır. O da daha V. yüzyılda İranSoğd tüccarlarının Avrupa’ya göç etmiş olan Hunlar ile Çin hudutlarında oturan küçük Hun Devleti

arasında münasebette bulunduklarını bilmemize rağmen Avarlar zamanında Soğd ve Batı tüccarlarının Orta Asya göçebe kavimleri ile ticarî münasebetleri sonradan TürkTukyu hükümeti devrinde görülen derecede gelişmemiş olacağını tahmin etmektir. Her halde Prof. Pelliot'nun verdiği bu bilgilerden anlaşılıyor ki, Orta Asya'daki tarihi göçebe kavimlerin kökenleri meselesini halletmek hususunda, Sinologlardan bugüne kadar meydana çıkarılan bilinmeyenlere nispetle daha kıymetli bilgiler bekleyebiliriz. Diğer taraftan, son zamanlarda Lingüistik ilminde mey dana gelen gelişmelerden de tarih için kıymetli sonuçlar veyahut hiç olmazsa bu ana kadar yapılan yanlışları düzeltebilecek bilgiler çıkabileceğini beklemek mümkündür. O zaman Lingüistlerin asla ilmî olmayan usullerle bugüne kadar yaptıkları yakıştırmalara imkân kalmaz. Meselâ bugüne kadar Hunlara veya diğer bir eski göçebe kavme ait bir kelimeyi bugün mevcut Türk lehçeleri ile açıklamağa kalkışıyorlardı. Fakat bugünkü lehçelerde mevcut bulunan o kelimenin aynı şekliyle o zamanda da mevcut olup olmayacağım göz önüne almıyorlardı. Bunlardan Prof. Shiratori M.Ö. yaşayan bir kavmin hükümdarlarının lâkabını, bugünkü Orta Asya Türk lehçelerinden birinde kullanılan "Bi" kelimesiyle açıklamak istemiştir. Hâlbuki (Bi) kelimesi Türkçe (Bek) kelimesinin yeni şeklidir ki buna XV. yüz yıldan önce rastlanmıyor. Marquart38 Orhun Yazıtlarında bir kelimeyi bugün de nehir anlamında kullanılan "Etil" kelimesiyle açıklamak istemiştir. Hâlbuki bu kelime Çuvaş dilinden alınmış olup, buna Tatarlardan yani Volga Türklerinden başka hiçbir Türk kavimde rastlanmamaktadır.

Abidelerdeki yazılarla, eski Türk dini edebiyatı kalıntılarından Orta Asya'da keşfolunanları, Türk dilinin kelimeler ve lügatının nasıl zamanla geliştiğini şu veya bu kelimenin hangi ülkedeki Türk lehçesinden hangisine mensup olduğunu ilmi bir şekilde çözmek imkânı kolaylaştırırlar. Eğer Moğol dilinin eski abideleri bulunmuş olsaydı o zaman belki Türk Moğol

lehçelerini adapta etmek de, tetkik usulleri yönünden HindoAvrupai ve Sâmi dil ilimleri derecesine gelebilirdi. Hâlbuki Moğolcanın XIII. yüzyıldan evvelki abideleri mevcut olmadığı için, bunlar keşfolununcaya kadar Moğol dili tarihi, Türk dilininkinden daha kapalı ve karanlık kalacaktır.

Dillerin tarihini öğrenmek konusunda, eski dil hâtıralarından başka, bugün mevcut lehçeler de yardım edebilir. Dillerin hepsi çoğunlukla edebi dilde çoktan beri kullanılmayan en eski kelimelerin konuşma dilinde korunduğunu gösteriyor. Türk veya Moğol dilcileri işte bu bakımdan oldukça zor bir durumdadırlar ve öğrendiklerimize göre Moğol lehçeleri birbirlerine o kadar yakın imişler ki bunların karşılaştırılması herhangi bir tarihi tahmin için yardımcı bir malzeme vermiyor. Türklerse Moğollara oranla daha geniş bir sahaya yayıldıklarından lehçeler arasındaki fark daha fazla olmalıydı. Bununla beraber birbirine yakın olan Türk lehçelerinin çoğu karşısında Türk dilcisi de ancak iki aykırı lehçeye sahip bulunuyor ki biri “Yakut” diğeri de “Çuvaş” lehçeleridir. İşte bu iki dili diğer Türk lehçeleriyle karşılaştırmak Türk dilinin ve bu vasıta ile Türk milletinin tarihini izah eden ana bilgileri verebilir.

“Yakut” diliyle konuşan kavim, pek eskiden Türk kavimlerinden ayrılarak kuzeye çekilmiş ve daha sonra bütün Türklerin târihî hayatına katılmâmış bir kavimdir. “Çuvaş” dili ise İdil (Volga) nehrinin orta yatağı boylarında kullanılmış ve Orta Asya’dan göç eden Türk kavimlerinin takip ettikleri yol üzerine rastlamış olduğu halde, yine de korunmuştur. Zannolunuyor ki, bu dil orta zamanlarda bugünküne nazaran daha geniş bir sahaya yayılmış imiş, Arap coğrafyacıları GüneyRusya’daki

Peçeneklerden başlayarak doğuda Çin hududuna kadar çeşitli Türk kavimlerinin dillerinin birbirine benzediğini kaydediyorlar. Yalnız Volga havzasındaki “Bulgar ve Hazar”ların dillerinin diğer Türklerce

anlaşılmadığını, bu dilin Fin kavimleri dillerinden de farklı olduğunu ilâve ediyorlar. Bugünkü Çuvaş lehçesi de aynı vaziyettedir. Fin lehçelerine nazaran Türkçeye daha yakın olduğu halde bu lehçeyi Türk ve Finlilerin hiçbiri anlamıyor. Gerek Bulgar ve gerek Hazarlar Volga nehrine “Etil” diyorlardı (Bu kelime Çuvaşça nehir: anlamındadır) . Bunlara dayanarak Türkologlar, Çuvaş dilinin eski Bulgarların ve muhtemelen Hazarların dilinin kalıntısını teşkil ettiği sonucuna varmışlardır.

Çuvaş dilinin başlıca özellikleri hakkında bir zamanlar çalışmalar yapılmıştır. Radloff o vakit bu dili Türk dili ile Fin lehçelerinin karışımının meyvesi olarak tanıyordu. Daha sonra diğer âlimler, Türk dilinin diğer lehçelerinin kaybettikleri en eski şekillerinin Çuvaş dilinde saklı kalmış olduğunu ispâta çalışmışlardır. Bu meseleyi tetkik edenlerin en sonuncusu Poppe olup “Rus Akademi Haberleri”nde neşrettiği makalelerinde aynı sonuca ulaşmıştır.39 Bu zâtın fikrince Çuvaş dili de TürkMoğol lehçeleri’nin mensup olduğu gruba dahildir. Lâkin ne Türkçe ve ne Moğolcaya bağlı olmayan müstakil üçüncü bir kolu teşkil ediyor. Fakat bu konu hakkında Leningrad Akademisi’nde yapılan münakaşalar sonunda Poppe Çuvaşçanın Türkçe olduğunu kabul etmiş, ancak Türk dilinin en eski bir kolu olup, Moğol dili Türkçeden ayrılmış bulunduğu bir zamanda esas kitleden ayrılmış ve bugünkü Türkçe yazı ve konuşma lehçelerinde görülen şeklini daha almamış olduğunu ileri sürmüştür.

Eğer bu sonuç ilim âlemi tarafından kesin olarak kabul olunursa, tarihçiler için büyük bir ehemmiyeti haiz olacaktır. Nitekim, Bulgarlar ve Hazarlar VI. yüzyıldan evvel zikrolunmuyorlar. Lâkin bu kavimlerin Volga Havzasına VI. yüzyıl ortasında Türk (Tukyu) devletinin kurulmasından daha önceki devirde geldikleri şüphesizdir. Bunların, Hunların sebep olduğu meşhur göçler sırasında buraya geldikleri şüphesiz addolunabilir; hattâ II. yüzyılda Batlamyus zamanında Hunlar Volga’ya yakın bir yerde

oturuyorlardı. Volga nehrinin Çuvaşça ve daha sonra genellikle Türkçe adı olarak “Etil” o zaman henüz zikredilmiyor; fakat Yayık nehri daha o zaman şimdiki Türkçe adıyla (Batlamyus’da Dayık şeklinde) yadolunuyordu. Kelimenin başındaki (y) yerine (d) harfinin kullanılması yerli OrtaVolga dilinde, galiba Batlamyus devrinden sonraları da tatbik edilmiş olmalı ki Orhun yazıtlarında, ölmüş adamlara karşı matem, Yuğ merasimi, “Yuğ” şeklinde yazıldığı halde VI. yüzyıl Bizans kaynaklarında Türklerin aynı âdeti Dochia diye adlandırdıkları bildiriliyor. Bu cihet Çuvaş dilinin bugünkü fonetik kaideleriyle açıklanamıyor. Zira Çuvaş lehçesinde diğer Türk lehçelerinde (y) kullanılan yerlerin hepsinde, Yakutça’da olduğu gibi (s) kullanılıyor. Lâkin Türk ve Çuvaş lehçelerindeki seslerin değişmesi tarihi henüz gerektiği gibi açıklanmamıştır. Herhalde Batlamyus’da görülen Dayık kelimesi tarihen tespit edilen en eski bir Türk sözü olarak telâkki olunabilir.

Tarihî olaylardan anlaşılıyor ki, eğer Türk dilinin gelişmesindeki en eski şekli Çuvaş dili ise, Hunların dilinin de Çuvaş dili gibi olması lazım gelir. Buna göre Hun dili de. Bugünkü Yakut ve Çuvaş dili hariç, bütün Türk kabilelerinin konuştuğu dil anlamında Türkçe değildir. İhtimale göre Hunlar bu dili batının uzak yerlerine kadar vasıtalı veya vasıtasız olarak naklederek dillerinin kalıntılarını kendi göçlerinden müteessir olan kavimlerin dili içine katmışlardır. Meselâ Macar dilindeki Türk kelimeleri böyledir.

Batının ta uzak noktalarına kadar yayılan bazı Çin medeni deyimlerini de bunların getirmiş olmaları ihtimali vardır; Macar dilinde yazmak anlamını ifade etmek için Türk dilindeki bitimek mastarıyla bir kökten olan kelime kullanılıyor. Bitimek kelimesinin aslının Çinceden gelmiş olduğunu da söylüyorlar40 Hunların doğu komşuları olan Sienpiler’in dili ise, Türk dilinin gelişmesindeki en eski devre ait olsa gerek.

Bu meseleyi halletmek için varlığı Prof. Pelliot tarafından haber verilen Sienpi’ceÇince lügatının bir an evvel basımını beklemek gerekir. Türk kavimlerinin liyetleri hakkında olan görüşler daha hiçbir delil ile ispat edilememiş olarak kalıyor. Eski Yunan edebiyatından bilhassa Hipokrat’ın “Ekâlîm ve Emâkîn”41 hakkında yazdığı eserinden yalnız “Yunanlıların HindoAvrupa kavimleri i!e komşu olarak diğer bir ırka nispet olunan bir başka kavmin de mevcut olduğunu bildikleri” gibi bir netice çıkarılabilir. Lâkin bu kavimler içinde Türkler var mı idi, bu henüz şüphelidir.

Chavannes on iki yıllık takvimin Türklerden çıkmış olduğunu iddia ettiği cihetle M.Ö, II. yüzyılda Orta Asya’da birkaç yüzyıl devam eden bir devlet kurmuş ve Hindistan’ın birçok vilâyetlerini fethetmiş olan ve Yunanlılar tarafından Hindoİskit olarak adlandırılan kavimleri de Türk saymağa meylediyorlardı. Chavannes’a itiraz edenlerin “bu takvim içinde maymun kelimesi var Hâlbuki bu hayvan Türk memleketlerinde bulunmuyordu; bunun gibi diğer hayvanlar vardı” yolundaki sözlerine karşı Chavannes, “Türkler daha M.Ö. I. yüzyılda Hindistan’ı fethettikleri zaman maymunu görmüşlerdi” diye cevap veriyordu42 Şimdi ne on iki yıllık takvimin aslının ve ne de Hindoİskitlerin Türk olması görüşlerine taraftar olan yok gibidir. Yalnız ünlü Sinolog Friedrich Hirt bu fikirde ısrar ediyor.43 Anlaşıldığına göre on iki yıllık takvimin kökeni Hindistan olup Çinliler oradan almış ve eski devirlerde Türklere Çinliler’den geçmiştir. Hindoİskitler içinde birinci sınıfı işgal edenler

“Tohar”lardır. O zamanlarda Amuderya’nın bu yatakları kavmin adına izafetle Toharistan diye adlandırılmıştır.44 Fakat İslâm yazarları Toharistan adının etnografik kökenini hiç bilmiyorlardı. Önceleri Toharlar Doğu Türkistan’da yaşıyorlardı. Budist dinî eserlerinin yazıldığı, Orta Asya edebî dilleri içerisinde Tohar dili de zikrolunuyor. Doğu Türkistan’da Avrupalıların arkeolojik seferleri sırasında buldukları yazına belgeler

muhtelif dillerde yazılmış ise de bunlardan hangisinin Tohar dili olabileceği bugüne kadar münakaşa neticesinde halledilemeyen bir mesele olmuştur. Anlaşmazlık bu HindoAvrupaî ailesine mensup iki dil üzerinde olup, bunlardan birisi Hotan yanında; diğeri Kuça civarında bulunan eserlerde kullanılmıştır.

Bizim bugün Türkçe dediğimiz dil ile konuşan bir kavim olmak itibarıyla, Türkler şüphesiz daha ilk zamanlarda mevcut idiler. Fakat “Türk” kelimesinin VI. yüzyıldan önce var olduğunu zannetmek esassızdır. Bu kelimenin anlamı ve aslı hakkında henüz yalnız bazı faraziyeler yürütmek kabildir. Thomsen son eserinde, “Türk” kelimesinin müstakil bir kabilenin veyahut daha ziyade müstakil bir han sülâlesinîn adı olduğu görüşünü ileri sürüyor ve Türk yahut Türük kelimesinin de başlangıçta “kuvvet ve muhkemlik” (Kraft Stârke) anlamında bulunmasının çok muhtemel olduğunu söylüyor. Buna karşı olarak Orhun Yazıtlarında, yalnız bir defa olmak üzere Türk kelimesinin sadece kavim anlamında kullanılmadığı bir yer gösterilebilir. Han, Türkeş kavminin kağanı hakkında “Türkim budunum” yani kendi Türküm, kendi kavmim diyor. Thomsen bu deyimi “gehörte zu meinen Türken, meinen Volke” diye tecrüme ediyor. Eğer burada Türk kelimesi cins isim olmayıp sıfat ise anlamı “düzelmiş, tanzim edilmiş” gibi bir şey olabilir: Türk hanı burada kendisine baş kaldıran Türkeş hanının hâkimiyetini kendisine borçlu olduğunu söylüyor. Buna göre Türk kelimesinin aynı Orhun Yazıtları’nda tekrar tekrar kullanılan “Türü” kelimesiyle ilgili olduğunu farz etmek mümkündür. “Türü” kanun, âdet ve kanunla birlik kazanan halk kitlesi anlamlarına geliyor. Han “kendi iş ve kuvvetini (iş, güç) , kavmini (budun) ve hâkimiyetlerini (türü) bana verdiler” diyor.

Tuykuların hâkimiyeti devrinde Türk kelimesinin hangi kabileler için kullanıldığı hakkında Orhun yazıtları açık bilgiler vermiyor; sonra bu adın

nasıl olup da diğer kabileleri içine alan bir ad şeklini aldığı ve nasıl bugün anladığımız anlamı kazandığı da pek belli değildir. Han kendi kavmine “Türk” ve aynı zamanda “Oğuz” yahut “Tokuz Oğuz” diyor. Hâlbuki âbidelerin diğer yerlerinde Tokuz Oğuzlar, hanın düşmanları olmak üzere vasıflandırılıyor. Daha Orhun Yazıtlarının anahtarı bulunmazdan önce Radloff VI.VIII. yüzyıllarda hüküm süren Türklerin Oğuz kavmine mensup olduğu sonucuna varmıştı.45 Âbideler de bu fikri tamamen doğruladı. Oğuzlar yahut Türkler birkaç kabileye ayrılırdı: Doğuda Tölös, Tarduşlar, batıda Türkeşler. Oğuzlardan başka daha birkaç Türk yani bugün bizim kullandığımız anlam ile Türk kabileleri zikrolunuyor. Bunlardan sonraki devirlerde, en çok şöhret kazananlar Karluk, Uygur ve Kırgızlardır; lâkin bu kavimlerin daha o zaman kendilerini Türk diye adlandırdıklarına ait bir delil yoktur. Türk kelimesinin son zamanlarda bilinen anlamı (yani bütün Türk kavimlerinin hepsini içine alan bir ad olması) Müslüman kavimlerinin eseri olsa gerek. Araplar birçok kavimlerin VIIVIII. yüzyıllarda savaştıkları Türklerle aynı dilde konuştuklarını gördüler ve bundan dolayı hepsini Türk diye adlandırmaya başlamışdılar. Sonra İslamiyeti kabul eden Türkler de gitgide kendilerini Türk diye adlandırmaya başlamışlardır. Bununla beraber bugün İslâmiyeti kabul eden Türklerin hepsi kendi dillerini “Türkçe” diye adlandırmıyorlar. İslâmiyet dairesi dışında Türk kelimesi o kadar yayılmamıştı. Bu hususta nadir bir istisna teşkil eden eser vardır ki, Türk Budist edebiyatına aittir. Bu eser kendisinin yazıldığı dili “TürkUygur Tili” diye adlandırıyor.46 Sonra ne Ruslar ve ne Batı Avrupalılar, Peçenek veyahut Polovetsleri (Kuman) Türk adıyla adlandırmışlardır. Türk kelimesi Avrupa’da yalnız Selçuk ve daha sonra Osmanlı Devleti’ni kuran ve esasen Orhun Türkleri gibi Oğuz neslinden gelen kavim için kullanılıyordu. Rus vakâyınâmesinde “Türk” adıyla bir kavim zikrediliyor. Bu çok büyük bir ihtimalle Türk kelimesiyle bir anlamda olsa gerek. Ancak

bununla yalnız, Bizans kaynaklarında “Uz” yani “Oğuz” adı verilen kavim yadedilmiştir.

Orhun Yazıtlarında zikrolunan kavim adlarından ancak Kırgızların adına çok daha evvelki devrelerde rastlanmaktadır. Nitekim Kırgızlar, Hun devri olaylarına ait hikâyeler sırasında, yani milâttan biraz evvel ve biraz sonraki devirlerde zikrolunmaktadırlar. En eski Çin kaynaklarında KırgızlarKienKunşeklinde yazılmaktadır. Prof. Pelliot47 bu kelimeyi Moğolca tekil sigası şekli olan Kyrkun ile açıklıyor. Şu halde Çinliler Kırgızları ilk önce bir Moğol kavmi vasıtasıyla tanımış oluyorlar.

Kırgızlar ve onların yerleri bulunan Yukarı Yenisey havzası hakkındaki Çin kaynaklarındaki bilgilerin en doğrusu Türk hükümeti devrine ait olanıdır. Çinliler, bu devirde Kırgızları “Hakan” diye yad ediyorlardı. Bu kelime kilikisi suretinde gayet doğru yazılan diğer bir hiyeroglifin bozulmuş şeklidir. Rusya’da bulunan birçok Rus olmayan milletler gibi, Yukarı Yenisey havzasında eski Minosinsk çevresinde yaşayan Türk halkı da Rus ihtilâlinden sonra kendilerine millî muhtariyeti temin ettikleri zaman umumî bir ada ihtiyaç görmüşlerdir. Çar zamanında böyle bir ihtiyaç hissedilmemişti. Minosinsk aydınları kendilerinin, eski Çin kaynaklarında “Hakas” adıyla anıldıklarını ve yine Çin kaynaklarında bunun siyasî ehemmiyeti olan bir ad olduğunu görerek bu kelimeyi genel ad olarak kabul etmişlerdi. Hâlbuki bu adın bugün Minosinsk çevresinde bulunmayan Kırgızların adından bozulmuş bir kelime olduğunu bilmiyorlardı.

Çinlilerin “Tang Sülâlesi Tarihi”nde birkaç Kırgız kelimesi görülüyor. Bunlardan Kırgızların daha o zamanlarda bile Türkçe konuştukları anlaşılıyor. Bunlardan birisi “Ay=Hilâl” kelimesidir. Aynı zamanda o zaman Çinlilerin Kırgızların yüzleri hakkında verdikleri bilgilerden anlaşılıyor ki bunların yüzleri diğer Türklerden farklı imiş. Saçları açık renkli, gözleri mavi imiş. Çin kaynaklarının bu bilgisi, Müslüman kaynaklarının bilgileri

ile de pekiştirilmektedir. XI. yüzyıl İran tarihçisi Gerdizî bize bilmediğimiz kaynaklardan alarak ve Kırgızların saçlarının açık renkli olduğunu,48 bu alâmetlere dayanarak Kırgızla Slav arasında bir akrabalık mevcut olduğunun farz edildiğini söylüyor. Marquart49 bu bilgiye dayanarak herhangi bir kavmin Avrupa'dan göçü ihtimalini söylüyorsa da böyle bir ihtimalin ispatı mümkün değildir. Son zamanlara kadar Kara Kırgız adı verilen bu Kırgızların yüzlerini nasıl değiştirdikleri ve şimdiki şekillerini nasıl aldıkları meselesinin halli için, sonradan elde edilen bilgiler de yeter bir malzeme teşkil edecek mahiyette değildir. Bu Kırgızların pek eski zamanda Çin kaynaklarında zikrolunmaları, bunların yerlerinin pek eski devirlerde milletlerarası ticarî münasebet dairesi içine girdiğini gösteriyor. Minosinsk eyâleti bu hususta Sibirya'nın bütün diğer eyâletlerinden üstündür. Bu sahada bulunan eski eserlerin hangi devirlere ait olduğunu tâyin her şeyden çok zor olan bir konudur. Hattâ bunların içinde hangilerinin Kırgızların kendilerine veya genellikle Türklere ait olduğu ve hangilerinin daha eski olduğu soruları da münakaşayı gerektirmektedir. Müslüman devrinde de Kırgızların oturduğu yerlere İslâm ticaret kervanları geliyordu. Kırgızlar tarafından yapılan ihracat, başlıca misk idi ki, o zaman bunun pek büyük önemi vardı. İslâm coğrafya âlimlerinin Kırgızlar hakkındaki haberleri ile daha sonraki devirlere ait haberler karşılaştırılacak olursa, bu ülkede medeniyetin bu devirde yavaş yavaş ilerlediği görülür. Çin ve İslâm kaynaklarının verdikleri ilk haberlere göre o devirlerde Kırgızların oturdukları yerde yalnız Kırgız hakanının oturduğu yer olan bir şehir var olup, bundan başka medenî şehir ve köyler kurulmamıştır. Ahalinin çoğunluğu göçebe hayatı geçirmekte olduğu halde, diğer kısmı tam ilkel denilecek şekilde avcılık ile geçiniyorlardı. Reşidüddin50 ise Moğol devrinde Kırgız arazisinde birçok şehirler bulunduğunu yazıyor. Bu

ülkede ziraî medeniyetin ilerlemesine sebep, ticarî münasebetlerle beraber Minosinsk eyaletinin verimli olmasıdır.

Evvelce âlimlerin “UralAltaylılar” adıyla bir kitle olarak birleştirdikleri beş kavimden (ki bunlar batıdan doğuya doğru: Fin, Samoyed, Türk, Moğol ve Tunguzlardır) en çok Türkleşenleri Samoyed kavimleri olmuştur. Özellikle yerleşmiş oldukları arazinin güney kısmında oturanlar daha kuvvetli olarak Türkleşmişlerdir ve bu Türkleşme el’an devam etmektedir. Yakın devirlerde Türkleşen Samoyedlerden birisi “Karagas” kavmidir. Tamamen Türkleşmeleri sona ermeyen kavimlerden biri de “Kamasin”lerdir. Bu kavim Yakutlardan daha doğuda olmakla bütün Türkçe konuşan kavimlerin de en doğu kısmı bunlardır. Castren 1848’de Samoyed arazisini gezdiği vakit kendi dilleri olduğunu görmüştü. 1863’te ise Radloff Kamasinleri neredeyse tamamen Türkleşmiş olarak buldu. Lâkin henüz Türkleşmekte olanları da vardı. Bunlardan çok daha sonra seyahat eden Fin âlimi Kaj Donner bunların artık tamamen Türkleşmiş olduklarını ve yalnız bazı ihtiyarlarının Samoyedce bildiklerini görmüştü. Samoyedlerin Türkçe adı Tuba’dır. Bu ad Orhun âbidelerinde zikredilmiyor. Fakat o zamana ait Çin kaynaklarında bu kelime bulunmaktadır.

Âbidelerde zikrolunup da aslen Türk olmayan kavimlerden biri de “Az” kavmi olmalı ki, bunlar daima Kırgızlarla beraber zikrolunuyor. Önceleri âlimler bu “Az” kelimesini bir kavim adı olarak kabul etmek icap edip etmeyeceği hususunda şüphe ediyorlardı. Bu kelimeyi kavim adı olarak kabul etmek teklifi ilk defa olarak benim tarafımdan yapılmıştır. Şimdi Thomsen de son tercümesinde bunu kabul ediyor ve bu kelimeyi “menşei malûm olmayan bir kavim” diye açıklıyor. Yenisey nehrinin aşağı kısmında “Turuhan” eyaletinde bir kavmin kalıntısı vardır. Ruslar bunları yanlış olarak Yenisey Ostyakları diye tarif etmiştir. Hâlbuki bu kavimle “Ob” nehri boyundaki Fin kavimlerine mensup “Ostyaklar” ve umumiyetle

UralAltay kavimlerinin hiçbir münasebetleri yoktur. Bu “Yenisey Ostyakları” kendilerini “Kott” veya “Assin” diye adlandırıyorlar. Bu kavmi 1845’te Castren tetkik etmiş ve daha sonra Anuçin bunların dil ve hayatlarına gayet tafsilâtlı bir surette vâkıf olmuştur. Muhtemelen, eskiden bu eski kavim Samoyedler gibi geniş bir sahayı işgal ederek oturmuş olabilir ve muhtemelen Orhun Yazıtlarındaki “Az”lar bunlar olabilir. Âbidelerde Kırgızlarla beraber zikrolunan kavimlerden diğer birisi de “Çik” kavmidir. Fakat bunlar hakkında daha sonraları bir bilgi elde edilememiştir.

Kırgızlar, ta o zamanda bile az çok siyasî ehemmiyeti olan bir kavimdi. Bunların müstakil bir kağanları vardı. Orhun Âbidelerinde pek az bir zaman zarfında “Türk-Oğuz”ların yerini tutmağa muvaffak olan Uygur (doğuda) ve Karluk (batıda) kavimlerine az yer verildiği halde, Kırgızlardan çok bahsediliyor. Bu kavimlerin yükselmesi anlaşıldığına göre pek çabuk vuku bulmuştur. Uygur kelimesi âbidelerde yalnız bir defa zikrediliyor. Bu kelimenin, Oğuzlarla hiçbir münasebeti olmayan Uygur kavminin adı olarak okunulmasında hiçbir şüphe yoktur. Uygurların başkanları Kırgız başkanlarına nispetle daha mütevazı bir unvan taşıyor ve “Eltebir” diye adlandırılıyordu (Thomsen de bu kelimeyi böyle okumuştur) . Thomsen’in fikrince bu kelime Türklerde bir çeşit vali (cayi nişin) anlamında kullanılıyordu. Lâkin bu “Eltebir”in bir kağan tarafından tâyin olunduğu hakkında hiçbir söz geçmiyor. Başkanı “Eltebir” olan kavim Eltebirlik Budun, başkanı kağan olan kavim Kağanlık budun’dan ayrı gösteriliyor ve ehemmiyeti nispeten az oluyor. Karluklarda da kağan mevcut değildi.

Orhun Âbidelerinde adı geçen galiba Türk olmayan kavimlerin biri de “Tatar”lardır ki, sonradan Moğollar bu ad ile kendilerini adlandırmışlardır. Âbidelerde Dokuz Tatar, Otuz Tatar adları vardır. Bundan anlaşılıyor ki

Tatarlar o zaman ikiye ayrılarak biri dokuz uruğdan, diğeri de otuz uruğdan teşekkül etmiştir.

Türklerin o zamanki medenî dünya ile münasebetleri meselesi halli daha güç meselelerdendir. Görüldüğüne göre, Türkler yerleşik medenî kavimlerden doğuda Çinlilerin ve batıda diğer kavimlerin özellikle Soğdluların tesiri altında kaldıkları halde, tamamen veya çoğunlukla göçebe hayatı geçirmişlerdir. Esasen Soğdca olan kelimelerden Türk âbidelerinde rastlanan ve daha sonraları Türk ve Moğollarca da geniş ölçüde kullanılan bir kelime vardır ki o da, melike anlamında olan "Katun" (Hatun) kelimesidir. Soğd ülkesi, Âbidelerde "Soğd" ve "Suğdak" şeklinde zikrolunuyor. Bu adlara daha geç devir İslâm eserlerinde de rastlayacağız. Bir yerde Soğd kelimesiyle beraber "Berçeker Boqaraqulus (okunuşu şüphelidir) deyimi de vardır. Marquart51 bunu "Fars ve Buhara Ulusu kavimleri" diye tercüme ediyor. Kavim mânasında Ulus kelimesi eski Türkçe dinî eserlerde de var ise de, buna Orhun Âbidelerinde rastlanmıyor. Buradaki kelimeyi "Ulus" diye okumak ve ona kavim mânasını vermek çok zayıf bir düşünüştür. Çünkü aynı yerde "Budun" kelimesi de vardır. "Ulus" ve "Budun" kelimeleri aynı anlamda bulunduğundan aynı anlamda tekrar kullanılmaları mümkün olmasa gerek. Fars anlamında olan "Parsîk" kelimesini (Çince Posi) "Berçeker"e dönüştürmek filoloji kaidelerine uymuyor. Nitekim Thomsen son tercümesinde bu tarz okunuşu, üzerinde bir soru işareti ile kabul etmiştir.

Göçebelerin ziraat hayatı her yerde yalnız iktisadî bir mecburiyet altında meydana geliyor. Böyle bir mecburiyet her yere nispetle Doğu Türkistan'da fazlaca görülmüştür. Burada hayvanları beslemek ve yetiştirmek için otlak hemen hiç yoktu. Toprak kanallarla sulanmadığı takdirde ne hayvan yetiştirilmesine ve ne de ziraate elverişli olmayan bir çöl halinde kalıyordu. Batı Türkistan gibi Doğu Türkistan'ın da, esasen Türk kavimleriyle

yerleşilmiş olmayıp daha sonraları yavaş yavaş bir şekilde Türkleşmiş olmaları son arkeolojik kazılardan sonra hiçbir şekilde şüpheyi gerektirmiyor.

Medenî kavimlerin Türkleşmesi ile Türklerin medenîleşmesi birbirine paralel olarak ilerlemiştir. Bu hareketler tabii olarak doğudan batıya doğru olup aynı yönü tâkip etmiştir. İleride göreceğimiz gibi, Moğolistan'da "Tokuz Oğuz" ve daha sonra "Uygur" devletinin çöküşünden sonra Doğu Türkistan'a birçok Türk gelmiştir. Orhun Yazıtları'nda şehir anlamında "Balık" kelimesine ve "BeşbalıkBeş Şehir"52 adlarına rastlanıyor. Bilindiği gibi "Beşbalık" şehri Doğu Türkistan'ın doğu kısmında "Guçen"in yanında kurulmuştur. Hakkında ileride bahsedeceğimiz XI. yüzyıl yazarının verdiği bilgilerden anlaşılıyor ki, "Balık" kelimesi Türkçede "balçık" "çamur" anlamlarında kullanılırmış.53 Nitekim Araplarda da göçebe ve yerleşik kavimlere "keçeliler", "çamurlular" anlamında olmak üzere "ehlü'lveber, ehlü'lmeder" deyimleri kullanılıyordu. O zaman Beşbalık'ta yaşayan Türk kavmi Çin kaynaklarında adı geçen Basmıl kavmi idi. Orta zamana ait Avrupa lügat kitaplarından Du Cange'ın54 eserinde "Basmıl" kelimesinin "menşei karışık insan" anlamına geldiğini öğreniyoruz. Pek tabiidir ki Türklerden önce yerleşik ve medenî hayata geçen bu kavim kanca hâlis Türk olmayıp, oradaki eski medenî unsurlarlâ karışan melez bir kavim idi. Hattâ Kaşgarlı Mahmud Basmılları hâlis Türk olmayan kavimler arasında saymaktadır.

Doğu Türkistan'ın daha geniş bir şekilde Türkleşmesi meselesi önce Oğuz ve sonra Uygur devletlerinin çöküşlerinin neticelerine ait meselelerle ilgili bulunduğundan bunlardan da gelecek dersimizde bahsederiz.

Üçüncü Ders

Türk Oğuzların hakanı adına yazılan Orhun Âbideleri yazılarında bu hanların hâkimiyet ve kuvveti tamamen emin ve hiçbir taraftan korkuları yokmuş gibi tasvir olunuyordu. Hâlbuki adına âbide dikilen adı geçen hakanın ölümünden on sene sonra (745) Moğolistan'da hâkimiyetin diğer bir Türk kavmi olan Uygurların eline geçtiğini görüyoruz. Bu olaydan birkaç yıl önce Oğuz Türklerinin batı kolu da Araplarla mücadele neticesinde siyasî birliğini kaybetmişti.

Çin kaynaklarından öğrenerek biliyoruz ki Batı Türk Oğuzlar on kabileye ayrılıyorlardı. Bunlardan beşi İli nehrinin güneyinde ve beşi de kuzeyinde oturuyorlardı. Thomsen'in tercümesine göre Orhun Âbidelerinde bu on kabileye "On ok" yani "on ok (Sehm) " deniliyor. Bunların içinden bir müddet zarfında Türkeş kabilesi yükseldi. Batı Türk hakanlarının sonuncuları bu kabileye mensup idiler. Araplar o zaman yalnız Türklerin medenî ülkelere akınlarını püskürtmekle yetinip, Türk yurdunun içlerine ve Türk hakanının Çu nehri civarında bulunan karargâhına kadar ilerleyemiyorlardı. Türklerin Sirderya nehri havzasında Araplarla olan savaşlarında Batı Türk hakanının yenilgisi ve ölümü üzerine memleket parçalandı ve Arapların tesiri olmadığı halde memleket dahilinde karışıklık ve fitneler devam etti. Ancak 766 yılında Çu nehri boyunda Türk Oğuzların yerini diğer bir Türk kavmi olan Karluklar aldılar.

Arapların Orta Asya'daki esas başarıları Horasan'da Kuteybe bin Müslim'in emir bulunduğu 705715 yıllarında vuku buldu. Orhun Yazıtlarında görüyoruz ki, bu on yılın ikinci yarısında (yani 710715 yıllarında) Doğu Türk Devleti Türkeş Devleti'ni itaat altına alarak kısa bir müddet hâkim olmuş ve batıya yönelmiş olan bu seferlerinde Demirkapı'ya yani Soğd ve Toharistan'dan daha doğrusu Zerefşan ve Kaşkaderya havzasındaki medenî yerleri Amuderya'nın yukarı kısmındaki yerlerden ayıran "Buzgala" derbendine kadar gelmişti. Thomsen bu derbendi doğru

olarak Semerkant ile Belh arasındaki geçit diye yorumluyor. Fakat geçidin yerini yanlış olarak Soğd ile Fergana arasında olmak üzere tâyin ediyor. Bilindiği gibi Soğd yahut Soğdiyana'dan Fergana'ya giden yol Belh yolu gibi güney değil; kuzeydoğu istikâmetindedir.

Hâdiselerin cereyan tarzından yalnız Batı Türkleri'nin değil, Doğu Türklerinin de Araplarla savaş yaptıkları anlaşılıyor. Gerçekten Orhun Âbidelerinin bazı yerleri de o şekilde yorumlanmaktadır. Fakat bazı âlimler bu yorumun doğruluğunu şüpheli görüyorlar. Nitekim genç İngiliz âlimi Gibb'in Orta Asya'da Arap fetihlerine ait yazdığı ve zaman bakımından konuya ait en son eser bulunan kitabında bu görüş reddolunuyor.55 Gerçekten Arap kelimesi Orhun Âbidelerinde yoktur. Aynı zamanda Araplar hakkında evvelce İranlılar tarafından kullanılarak daha sonra Çinlilere ve ihtimal Türklere de geçmiş olan "Tajik" yahut "Türk" telâffuzunca "Tezik" yahut "Tejik" kelimesi de galiba yoktur.56 Bilindiği gibi bu kelime şimdi tamamıyla başka bir anlamda kullanılıyor. Hattâ XI. yüzyılda bile Arap olmayan, belki İran milletinden olanlar için kullanılıyordu. Büyük bir ihtimalle Türkler "Tacik" kelimesiyle yalnız Arapları, sonra genellikle İslâm medeniyetine mensup olanları ve nihayet, bilinen İslâm kavimlerinin çoğunluğunu teşkil eden İranlıları kastediyorlardı.

Sonraları da Türkistan Arap kuvvetleri önünde İran'ın aksine olarak direnmiş ve İslâm kuvvetleri Türklerin memleketlerini fethe muvaffak olamamıştır. Araplar "Amuderyâ", "Zerefşan", "Sirderya" havzalarındaki medeni yerleri işgal ettikten sonra daha VII. yüzyılda müdafaa siyasetine geçtiler.57 Kendilerinden öncekiler gibi bunlar da bu nehir boyundaki medenî yerleri göçebelerin hücumundan muhafaza için uzun duvar ve hendekler yaptılar. Bilindiği gibi medenî ülkeleri barbarlardan korumak için bu gibi surlar eski devirlerde Büyük Britanya'dan Çin ve Mançurya'ya

kadar bütün medeniyet âleminde yapılmıştır. Orta Asya'da bu gibi surlar İslâmiyetten pek eski devirlerde yapılmaya başlanmıştı. M.Ö. III. yüzyılda Merv ve etrafındaki medenî ülkeyi korumak için yapılan surlar bu memleketi Türk olmaması ihtimali olan göçebe unsurdan korumak içindi.58 Araplardan evvel Soğd vilâyetinin kuzey doğu kısmını korumak için yapılan set ise adı geçen vilâyeti göçebe Türklerden korumak için yapılmıştı. Gerek bunun ve gerek Buhara vilâyetini ve Taşkent etrafını muhafaza için Araplar tarafından yapılan duvar ve hendeklerin kalıntıları bugüne kadar gelmiştir. Araplardan sonra, İran sülâlesi olan Samanoğulları devrinden başlayarak artık bu gibi setler yapılmasından vazgeçildiği gibi yapılmış olanları da onarılmıyordu. Samanoğulları buralarda hücum siyâsetine geçtiler. Fakat bunların hücumları daha çok akın şeklinde idi. Bunun için bunlarla Müslümanların fethettikleri ülkelerin hududu pek genişlemedi. Yalnız "Çirçik" nehri havzasından Talas'a kadar olan yerler eklendi.

Gerçi Türkler İslâm silâhlarının tesiri altına düşmemişlerse de Orta Asya'nın Müslümanlar tarafından istilâsından sonra batı medeniyetinin Türklere olan tesiri evvelkine nispeten pek çok kuvvetlenmiş idi. Gerçekten daha Sasanîler devrinde Orta Asya'da Hintlilerin tesiri azalmaya ve yerine İran medeniyeti kuvvetlenmeye başlamıştı. Bu devirde kara ve deniz cihan ticaret yolları İran'ın elinde idi. Bu sebepten Sasanî devletinin diğer hususlarda olduğu gibi ticaret hususunda da son derece gelişmesi adı geçen sülâle hâkimiyetinin çöküşü arifesinde vuku bulmuştur.

Sasanî İran devleti diğer doğu devletleri gibi bize yavaş yavaş yükselmiş ve yavaş yavaş çökmüş bir devlet görünümü vermez. Sasanî Devleti ve o devleti kuran İran halkı, şimdiki Almanya hükümeti gibi dış düşmanlarla mücadelede fevkalâde ve gücünün üstünde kuvvet harcadığından tam başarıları anında birdenbire çökmüştür. Başarıları da

özellikle batıda Bizanslılarla olan savaşlarda olmuştur. Türklerle anlaşma yapmak neticesinde de doğuda pek kısa bir müddet için bazı başarılar kazanmıştı. Lâkin daha sonra Türklerle Sasanîlerin arası bozulup münasebetleri kesildi. Bundan başka eski Ahamenidler sülâlesi devrinde olduğu gibi Sasanîler devrinde de İran batı ile mücadele ettiği vakit doğu hududunu koruyamıyordu. Bundan faydalanarak şimdiki Hazar Denizi'ne akan "Gürgen" nehri havzasını Türkler ele geçirmekle İran medeniyeti tesiri altına girdiler ve Zerdüşt mezhebini kabul ettiler.59

Bu örnek, Sasanî İran'ın savaş meydanlarında yenemediği komşularına medeniyet ve iktisadî gücü sayesinde medenî tesirler yaptığını gösteriyor ve o devirde Soğd ülkesinde Budistliğin yenilerek yerine Zerdüşt medeniyetinin geçmesi gibi hâdiseler de çok büyük bir ihtimalle o şekilde açıklanabilir. 630 yıllarında Orta Asya'dan geçen Çin seyyahı Hiuen Cuang'ın (Tsiang) 60 seyahatnâmesinden Orta Asya'da Budistliğin yerine Zerdüştlüğün geçmesinin Sasanîler'in son devirlerinde başlamış olduğunu anlıyoruz. Hiuen Cuang devrinde Soğd'da Budist artık kalmamıştı. O zaman Budist medeniyetinin en çok geliştiği Doğu Türkistan'dan Soğd'a geçen Hiuen Cuang, Budist manastırlarını ancak Soğd'un güney hududunu geçip Toharistan'a girdikten sonra görmüştür. Soğd'un başşehri olan Semerkant şehrinde yalnız iki boş Budist manastırı vardı. Zerdüştler Budist keşişlerinin o manastırlarda toplanmalarına mâni oluyor, hattâ bunları yanar odunlarla kovuyorlardı. Yalnız Hiuen Cuang pek kısa bir müddet için buradaki manastırları canlandırabilmişti. Hiuen Cuang'ın rivayetinden anlaşıldığına göre Budizm'in Soğd'dan sürülüp çıkarılması kendisinin oraya varması tarihinden biraz evvel olmuştur.

Türkistan'daki arkeolojik seferler Soğd dilinde Budizme ait eserler olduğunu ve adı geçen eserlerin Türkçeye tercüme edildiğini ve bunların genellikle Türklere tesiri olduğunu meydana koymuşlardır. Bu eserleri

başlıca inceleyen Fransız İranisti Gauthiot bunların VII. yüzyıla ait olduğunu iddia ediyordu. Hâlbuki bu iddianın doğruluğunu kabul ettiğimiz takdirde bu eserlerin Soğd'da yazılmamış olması lâzım gelir. Fakat bununla Gauthiot'un iddia ettiği tarihin yanlış olduğu anlaşılmaz; belki de Orta Asya'daki birçok Soğd kolonilerinin kendilerinin bazılarında o devirde bile Budizm devam edebilmiştir.

Türklere Buda medeniyetinin tesiri devrinde Türk illerine yalnız Hint Budist misyonerleri değil, Hint tüccarları da geliyorlardı. Bu devrin şimdiye kadar kalan hatıralarından biri de "Sart" kelimesidir. Türkler önceleri bu kelimeyi tüccar anlamında kullanmışlardır. Hattâ XI. yüzyılda bile aynı anlamda kullanılmıştır; şimdi bu kelimenin Türklere Hindistan'dan geçmiş olduğu ispat olunmuştur.61 Bu kelime Türklere gelen tüccarların çoğunlukla Hindistanlı oldukları zamanda girmiş olsa gerektir. Sonra yavaş yavaş ticaret Hintlilerin elinden İranlıların eline geçmiş ve ancak İslâm devrinde ve XI. yüzyıldan sonradır ki, bu "Sart" kelimesi Türk ve Moğollarda kavmî bir ad olarak kullanılmağa başlanmış ve Orta Asya İranlıları içinden özellikle ticaretle uğraşarak Türklerin gözünde tüccar kavim kabul olunan bir kısmına denilmiştir.

İran'ın Orta Asya'ya yaptığı tesirin İslâm devrinde daha da artması gerekirdi. Nitekim bu devirde İran'ın Orta Asya'ya tesiri yalnız medenî bir tesir olarak kalmamıştı. Makedonyalı İskender ve Selevkoslar sülâlesi devrinden sonra Fars İranlıları ile Orta Asya İranlıları ilk defa olarak bu İslâm devrinde bir devlet idaresinde birleştiler. Herhalde İranlılardan büyük bir kısmı da Araplarla beraber Türkistan'a gelip yerleştiler. Orta Asya İranlıları eski İran şahları hakkındaki menkıbeleri (İran'dan gelen bu yeni göçmenler vasıtasıyla) öğrendiler.

Orta Asya İran lehçeleri yerine yavaş yavaş Farsça geçti ve İran İranlıları ile Türkistan İranlıları için ortak bir genel Farsça edebiyat dili

meydana geldi. Orta Asya İranlılarının eski dilleri ve o cümleden Soğd edebî dili kaybolup yerlerine bugün Tacik dili denilen lisan geçti ki bu dil Farsçadan pek az farklıdır. Farsçanın yalnız bir rakibi var idi ki o da Türkçe idi. Farsçanın bu rakip dil ile mücadelesi çoğunlukla başarısızlıkla neticeleniyordu. Daha İslâmiyetin birinci yüzyılında iki akım başladı ki bugüne kadar devam ediyor: 1Edebî Farsçanın yavaş yavaş yerli İran konuşma lehçelerini zorlayarak ortadan kaldırması, 2Türk dilinin edebî Fars dili de dahil olduğu halde, Fars dilini zorlayarak ortadan kaldırması. Dikkate değer ki bundan başka Türk dilinin asıl İran dahilinde de yayılışı genişliyor, meselâ bir köyde Türk ve Fars beraber yaşıyorlarsa sonunda Türk dili herkesin dili olarak kalıyor.62

İslâmiyetin Orta Asya'da hâkimiyet kurması ile Müslümanlar eski ticaret yollarından faydalanmaya başladılar. Çin kaynaklarından öğreniyoruz ki Müslüman ticaret kervanları daha VIII. yüzyılda Karluklar ülkesinden geçerek Yenisey nehrinin başlarına, Kırgızlara kadar gidip geliyorlarmış. İslâm kaynaklarında da bu Kırgızlar'a giden yol hakkında bilgiler vardır. Bu bilgiler az da olsa Orhun Yazıtlarındakilerle de uyuşuyor. Sayan Sıradağları, Orhun Yazıtlarında olduğu gibi Müslüman kaynaklarında da "Köğmen" diye yazılıyor. Sonra lrtış'a giren iki yol hakkında bilgi veriliyor. Bu nehir Orhun Kitâbelerinde Doğu Türk hakanlarının buralarda yaptıkları seferler sırasında zikrolunmaktadır.

Lâkin Irtış havzasında yaşayan Türk kavimleri hakkında Orhun Âbideleri ile Çin kaynaklarının hiçbirisinde bilgi verilmiyor. Bu kavimlerin adları ilk defa yalnız İslâm kaynaklarında zikrolunuyor. Araplar özellikle herhalde Çin'e giden yol ile daha fazla ilgileniyorlardı.

Bu yol üzerinde yaşayan Türk kavimleri hakkında İslâm kaynaklarında pek çok bilgi vardır. Moğolistan'daki kavimler ve Moğolistan'da Cengiz Han'ın çıkışına kadar cereyan eden olaylar hakkında ise İslâm kaynakları

hemen hiçbir bilgi vermiyorlar. Hâlbuki daha 924 yılında Moğolistan'da Müslüman tüccarları bulunduğunu biz Çin kaynaklarından öğreniyoruz.63 Müslüman âlimlerinin bilgilerinin hududu Kırgızlarda son buluyordu. Hattâ bunlar Kırgız ülkesinin Büyük Okyanus'ta son bulduğunu tasavvur ediyorlardı.

Müslüman ticaret sahasının büyüklük ve genişliğine ve Müslüman coğrafya eserlerinin çokluğuna bakılırsa, Müslümanların Orta ve Doğu Asya hakkındaki bilgileri daha geniş olmalıydı. Fakat verilen tafsilât bizim tasavvur ettiğimiz kadar açık ve belli değildir ve bu bilgilerden faydalanmak da pek zordur. Hattâ buna çoğu vakit dikkat bile edilmiyor. Ona dayanarak yanlış neticeler çıkarılıyor. Zor olan noktalardan biri Müslüman kaynaklarındaki çeşitli bilgilerin hangi devirlere ait olduğunu tâyin etmektir. Arap ilim edebiyatının diğer dallarında olduğu gibi, coğrafya eserleri de, bilgiler özellikle kitaplardan alınmak suretiyle yazılmıştır. Her halde şurası muhakkaktır ki elimizde bulunanlar kendilerinin bizzat seyahat edip gözleriyle gördüklerini hikâye ve tavsif ettikleri memleket hatıralarından ziyade diğerleri tarafından yazılmış kitaplar kaynak kabul edilerek yazılmış olan eserlerdir. Bunlarda çoğunlukla aynı yazarın eserindeki hikâye çeşitli zamanlarda yaşayan yazarların eserlerinde devamlı olarak tekrarlanıyor, fakat bu bilgilerin yazarın kendi devrine ait olmayıp kendinden bir veya birkaç yüzyıl önceki devre ait olduğu belirtilmiyor. Bazen öyle oluyor ki bir yazar bir memleket hakkında kendisi veya çağdaşları tarafından bizzat toplanan bilgileri kendisinden birkaç yüzyıl önce yazılan kitaplardan aynen alınmış bilgilerle karıştırarak adı geçen memleket hakkında etraflı tasvirler ve bilgiler veriyor. Ancak bu bilgilerin farklı yüzyıllara ait olduğunu hiçbir şekilde kaydetmiyor. Bu yüzden eseri okuyan okuyucuda yanlış kanaatler doğuruyor. Çünkü okuyucu kitaptaki bu bilgileri aynı yazarın zamanına ait zannediyor. Birçok değerli âlim, belli bir

çağda yazılmış olan bir eserde yazarın ortaya attığı bir görüşü açıklamak ve desteklemek için boş yere birtakım tehlikeli faraziyelere girişiyorlar. Hâlbuki o yazar bu görüşü kendisinden birkaç yüzyıl önce yazılmış olan eserlerden harfi harfine almıştır. Nitekim yakınlarda XIII. yüzyıl coğrafyacılarından Yakutı Hamavî'nin eserinde bulunan bazı sözler dolayısıyla böyle yanlış anlama olmuştu. Yakut'un eserinde Türkler Bizanslılarla beraber İslâm düşmanı ve İslâm âlemine çok zarar vermiş bir kavim olarak zikrolunuyorlar. Türkler XIII. yüzyılda İslâm kavimleri arasında mühim bir yer tuttuklarından bu cümle pek garip görülmüş ve bu yüzden bazı âlimler bunu doğrulamak fikri ile bundan Türklerin, Müslüman olmakla beraber diğer İslâmlardan farklı olmak üzere, aralarında Şiîlik ve bunun gibi çeşitli uydurma mezheplerin yayılmış olduğu neticesini çıkarmışlardı. Hâlbuki Yakut'un o cümlesinin X. yüzyıl sonlarına ait Makdisî adlı yazardan kelimesi kelimesine aktarılmış olduğu daha sonra anlaşılmıştır.64 Makdisî de bu bilgileri diğer bir kitaptan almış olsa gerektir. Bu sebepten Türklerin İslâma zararlı bir kavim oldukları hakkındaki bu sözler Abbasî halifeleriyle diğer Müslüman hükümdarları hizmetinde kullanılan Türk hassa askerlerinden başka Müslüman Türklerin mevcut olmadığı bir devre aittir ki, o devirde Müslümân olmayan Türkler İslâm âlemi için tabii olarak ayniyle Bizanslılar gibi dış bir düşman idiler. Nitekim X. yüzyıl eserlerinde de o şekilde görünüyorlar.

Müslüman kaynaklarındaki bilgilerin hemen her birine hangi devre ait olduğu hakkında bir soru işareti koymak mecburiyetindeyiz. İşi güçleştiren diğer bir yön de şudur ki çeşitli Türk kabileleri arasında vuku bulan iç savaşlar, göçebe Türk sülâlelerinden biri yerine diğerinin geçmesi gibi meseleler Arapları pek az ilgilendirdiği için o devirlerde Türk bozkırlarında vuku bulan olaylar hakkında Müslüman kaynaklarında hemen hiçbir bilgi

yoktur. Çin ve kısmen Yunan kaynakları olmasaydı biz, Türkler içerisinde cereyan eden olaylar hakkında hiçbir fikir edinemezdik.

İşte o sebepten dolayıdır ki Orta Asya bozkırlarının da batı kısmında meydana gelen olaylara nispeten Doğu Asya, Moğolistan ve Doğu Türkistan'da cereyan eden olayları daha açık olarak bilebiliyoruz.

741 yılında Moğolistan'da Türk Oğuzların devleti yerine Uygur Devleti'nin kurulduğunu yalnız Çin kaynaklarından biliyoruz. Uygur hakanının baş karargâhı bunun gibi Orhun üzerinde ve yaklaşık olarak Moğollar devrinde daha sonra kurulan Karakurum şehri yakınlarında imiş. Bu Uygur karargâhının civarında yeni bir şehir meydana gelmiştir. Şimdi harabelerinin mukayesesinden anlaşıldığına göre bu şehir daha sonra Moğollar tarafından kurulan şehirden daha geniştir. Uygur devleti yüzyıl kadar bir müddet devam etmiş ve 840 yılında batıdan Kırgızların istilâsına uğrayarak yıkılmıştır.

Çin kaynakları ise Moğolistan'daki göçebe kavimlerin kendi aralarındaki mücadeleler sonucunda dağılarak memleketlerini terk etmek mecburiyetinde kaldıklarını, bunun üzerine Doğu Türkistan'a gelerek yerleştiklerini, orada yavaş yavaş medeniyet ve şehir hayatına alıştıklarını haber veriyor. Bu ülkenin doğu kısmında ilk önce yerleşen Türk kavmi "Basmıl" Türkleri idi. Oralarda bir kavmin yerine diğeri gelmek suretiyle sık sık vuku bulan değişikliklere rağmen bu "Basmılların" geleneklerinin saklı kalmış olduğu görülüyor. Orhun Yazıtlarında "Basmıl" hükümdarının lâkabı olarak "idiq Qut" kelimesi kullanılıyor. Bunun harfi harfine anlamı "mukaddes saadet" yahut "azamet"tir. Türkçede "Kut" kelimesi padişah için şimdikiAvrupa deyimindeki"Majestät""Haşmetmeâb" karşılığında kullanılıyordu. Aynı lâkabı XIII. yüzyılda aynı ülkedeki Uygur hükümdarı "İdikut" şeklinde kullanıyorlardı.

Çinliler, Moğolistan'daki Türk Oğuzlardan Doğu Türkistan'a göç eden kısmını "Şato" yani bozkırlılar diye adlandırıyorlardı. Bu Türkler daha IX. yüzyılın baş

larında "Beşbalık" şehrine sahip bulunuyorlardı. Sonra bunlar kendilerinin batısında oturan uruğdaşları bulunan kabileler tarafından sıkıştırılınca karşı koyamayarak daha doğuya, Çin içerisine göç etmeğe mecbur kalmışlardır. Bunlar IX. yüzyılın ikinci yarısında orada ortaya çıkan ayaklanmayı bastırmaya katılarak Çin imparatorunun tahtını âsilerden kurtardılar. X. yüzyılın birinci yarısında Çin'in kuzeybatı vilâyetlerinde kurulup hüküm süren ufak sülâlelerden bazıları bu "Şato" Türklerinden çıkmıştı.65 IX. yüzyılın ikinci yarısında ki 860 yılları, Moğolistan'da Kırgızların baskılarına karşı koyamayarak vatanlarını bırakmak mecburiyetinde kalan Uygurlar "Beşbalık" taraflarına gelip yerleştiler. Burada Moğol Devri'ne yani XIV. yüzyıla kadar devam edebilen bir Uygur Beyliği kuruldu. Uygurların diğer bir kısmı da Çin dahilinde şimdiki "Kançou" şehrinin bulunduğu yerde diğer bir beylik kurdular. Bu olaydan biraz önce burası için Çinlilerle Tibetliler arasında mücadeleler olmuştu ve buralarda hâkimiyet daha çok Tibetliler elinde bulunuyordu. XI. yüzyılda Tibet kavimlerinden olan "Tangut"lar burasını ele geçirmeye muvaffak olarak bir devlet kurdular ki daha sonra o da Moğollar tarafından fetholundu. Bu ülke o devirden başlayarak "Tangut" diye adlandırıldı. Orada yaşayan Uygurlar bu olaydan sonra hiçbir siyasî işe karışmayarak zamanımıza kadar yaşamışlardır ve şimdi de kısmen dillerini saklamaktadırlar. Bu lehçe de en eski Türk lehçelerinden biridir. Orhun Âbidelerinde ve Uygur yazılarında görülen sayım şekli, yani birler sayılarını kendisinden sonraki onlar sayılarının önüne getirmek şekli, yalnız bu "Kançou" Uygurları'nda saklı kalmıştır. Meselâ bunlar 11 diyecek yerde bir yirmi, yirmi bir diyecek yerde bir otuz ilh… demektedirler.66

Bu Uygur Türkleri de tıpkı Türk Oğuzlar gibi birkaç tarihî âbide bırakmışlardır. Bunların içinde en uzun ve en dikkat çekici olanı Çince yazılmıştır. Bu âbideler, Uygurların Türk Oğuzlar gibi Şaman kaldıkları hakkında Çin kaynaklarının verdikleri bilgileri tamamen doğrulamakta oldukları gibi, bunların din kabul ederken Budistlikten başka bir dinin propagandalarına kapılarak batı dinlerinden biri olarak Mani dinini kabul ettiklerini pekiştiriyor. Kendilerinden evvel Budistler ve çağdaşları olan Hıristiyanlar gibi Mani mezhebi taraftarları da Soğdlular arasında pek başarılı işler gördüler ve bu kavmin ticaret işlerindeki başarılarından kendi dinî propagandaları hususunda da istifade ettiler. Orhun taraflarında bulunan şu zikrettiğimiz uzun Çince âbidede,67 bu cümleden Uygurların Mani mezhebini kabul ettikleri söylenmektedir. Yine orada Soğdca yazılmış küçük yazı da saklı kalmıştır. Bundan Uygurlara Mani mezhebini öğretenlerin Soğd misyonerleri olduğu anlaşılıyor. Çin kaynaklarından biliyoruz ki Soğd misyonerleri göçebelere, Uygurlara doğrudan doğruya Soğd ülkesinden gelmemiştir. Belki 762 yılında Uygur hanı Çin üzerine yaptığı seferinde Soğdlulara tesadüf etmişlerdir. Bundan batı kavimleri için göçebe kavimlere nispeten Çin ile ticaretin ne derece mühim olduğu görülüyor.

Soğdluların göçebe Türk kavimlerine gerçek tesirleri bunların Çin'de ve Çin'e giden yol üzerinde ticaret kolonileri kurmalarından sonra başlamıştır. Özellikle Türklerin gerek Çin'e gerekse bugünkü Doğu Türkistan'a olan akınlarının çoğalması bu münasebetin kuvvetlenmesine sebep olmuştur. Türklere dinî propaganda ile tesir yapmak hususunda Soğdluların tesiri Doğu Türkistan'ın doğusunda yaşayan HindoAvrupa kavimlerinin tesirine nispetle daha kuvvetli ve çeşitli olmuştur. "Koça" ve "Hotan"'da bulunan iki türlü HindoAvrupa dil hâtıralarında yalnız Budist edebiyatı eserleri saklı kalmış, genel anlamı ile Soğd dili dediğimiz dille ki bu dilin yayılma

alanının coğrafî hududu henüz tâyin olunmamış ise de “Kaşgar” şehri ile ona yakın şehirler ahalisinin eski dilinin Soğdca olması muhtemel görülüyor yazılan eserlerde Budizm ile beraber Mani ve Hıristiyan dinine ait şeyler de saklanılmıştır. Türk dilinde ise bu üç dinin her birine ait eserler tercüme ve asıl olarak mevcuttur.

Mani ve Hıristiyan mezheplerinin başlıca başarıları VII. yüzyılın sonları ile VIII. yüzyılın başlarına yani batı Asya’da İslâmiyetin siyasî hâkimiyetinin yerleşmiş olduğu zamana rastlıyor. İslâmiyet her şeyden önce ferdî misyonerlik dini değildi. İslâmiyetin başlangıçta yayılması çoğu vakit Müslüman devletinin diğer yabancı devletlerle harp ve sulh halindeki münasebetleriyle vücuda geliyordu. Bu böyle olunca, İslâm fetihleri neticesinde gelişen elverişli şartlar ve imkânlardan İslâmiyetten evvelki diğer dinlerin faydalanmış olması pek tabiidir.

Uygurların Mani mezhebini kabul etmeleri Türk tarihinde büyük bir önem taşımaktadır. Budist ve Hıristiyan misyonerliğinin başarısı ne kadar büyük olursa olsun bir Türk kavminin VIII. yüzyılda veya ondan evvel Buda veya Hıristiyan dinini bütün bir kavmin dini olarak kabul ettiği hakkında hiçbir habere rastlamıyoruz.

Türk kavmi, kavim sıfatı ile Şamanlıktan başka bir dine birinci defa olarak geçerken ahlâkî prensiplere dayalı bir dini seçmiştir. Şamanların inancına göre adam öldürmek insana ahirette faydalı bile olduğu halde, Mani mezhebinde yalnız adam öldürmek değil, havyan eti yemek bile haram olmuştur. Eski inançları ile yeni din arasındaki çelişkiyi Türklerin kendileri dahi anlıyorlardı. Âbidelerde deniliyor ki: “Evvelce et yiyen kavim bundan sonra pirinç yiyecek, evvelce adam öldürmek yaygın olan memlekette bundan sonra hayr ve emr bi’lmaruf hükümran olacak.”

Uygur hakanının Çin dilindeki âbidesi ile beraber bulunan Soğdca küçük yazı yanında Orhun harfleri ile yazılmış Türkçe satırlar da vardır. IX.

yüzyılın birinci yarısına ait olan bu Soğdca yazı, Türkler arasında Or

hunca olmayan yeni bir alfabenin yani Uygurca yazının yayılmaya başladığına dair, tarihî ilk hadise olarak kabul edilmek icap eder. Mani mezhebi taraftarları Babil'den (Irakı Arap) kendileriyle beraber alfabelerini getirmişlerdi. Aynı zamanda Soğdluların millî alfabeleri ile de yazıyorlardı. Uygur hakanının yazılarını taşıyan taştaki Soğdca küçük yazı da işte bu millî yazı ile yazılmıştır. İranlı Soğdlar İslâmiyeti kabul etmekle bu millî yazıları kullanmaktan vazgeçerek Arap harfleri ile yazmağa başladılar. Müslüman metinlerini yazmak için bu Soğd yazısının İranlı Soğdlar tarafından kullanılıp kulllanılmadığı bilinmemektedir. Diğer taraftan Soğdlulardan Türklere geçen alfabe aynı şekilde Uygurlar arasında korundu ve ilim âleminde "Uygur yazısı" adını aldı. Türklerin İslâmiyeti kabul ettikten sonra da bu alfabeyi kullandıkları ve bunu kolay kolay bırakmadıkları bilinmektedir. Aynı zamanda Uygurlar bu alfabeyi Moğolistan'da yaydılar. Daha sonra bu alfabe Moğollarda beraber tekrar batıya geldi. Biraz sonra aynı alfabe Moğollardan Mançulara geçti. İşte aslında Sâmi kavimlere ait olan bu alfabe şu suretle yani UygurMoğollar vasıtasıyla Soğd'dan Büyük Okyanusa kadar yayılmıştır. Bu alfabenin Soğdcadan geldiği şüphesizdir. Bunu Müslümanlar da biliyorlardı. XIII. yüzyıl başlarındaki Müslüman yazarı Fahreddin Mübarekşah Merverrûdî bu hususu pek güzel açıklamıştır. Orhun yazısı yerine Uygur alfabesi Türkler için bir ilerleme değil, aksine gerileme adımı idi. Çünkü Uygur yazısının Türk dilinin seslerini ifade kabiliyeti Orhun yazısının ki kadar değildi.

Uygurlar Moğolistan'dan çıkarıldıktan sonra Doğu Türkistan ve Kançou'da kurdukları beyliklerine yine Mani mezhebini getirdiler. Bu mezhep Doğu Türkistan'da Uygurlardan daha önce Göktürk Oğuzların yahut onların haleflerinin hüküm sürdüğü devirde de yayılmış

olabilir ve Arap coğrafyacılarının söylediklerinin de bunu gösterdiği zannolunabilir.

Arap coğrafya edebiyatının klâsik devri M.S. X. yüzyıl idi. Bu devire ait birçok Arap coğrafya eserleri bugün elimizdedir. Bunlar İslâm âleminin tafsilâtlı coğrafya tasvirlerini vermektedirler. Bu arada İslâm âleminden Çin'e giden yol üzerindeki Türklerin yerleştiği yerler hakkında da biraz bilgi vardır. Bu tasvirlere göre Hazar Denizi'nden Çin hududuna kadar uzanan arazide üç Türk kavmî yerleşmiştir: Bunlar: 1"Guzlar yani Oğuzlar"dır ki Hazar Denizi'nden Sir Derya'nın orta yatağına kadar uzanan arazide, 2"Karluklar" ki, Fergana'dan doğuya doğru yirmi günlük mesafe uzunluğundaki arazide, 3"Tuguzguz" yahut "Tokuz Oğuzlar" ki Karlukların hududu bitiminden Çin'e kadar uzanan arazide yerleşmişlerdir.

Türk memleketine ait olan bu tavsif Çin kaynaklarına göre Uygurların, Doğu Türkistan'ın doğu kısmına hâkim oldukları devre aittir. Bu güzergâhları ilk önce zikr ve kaydeden İbn Hordadbih'in kitabını 860 yılından yani Uygurların Doğu Türkistan'a gelip yerleşmelerinden evvel mi, yoksa sonra mı yazdığı şüphelidir. İşte bundan hareket ederek Çin kaynaklarındaki Uygurlarla Arap kaynaklarındaki Tuguzguzların aynı kavimden ibaret olduğuna hükmolunuyordu.

Hatta bir zaman Tuguzguz kelimesinin "Toguz Gur" yani Tokuz Uygur okunması da teklif olunmuş ise de, sonra bu fikirden vazgeçmek lüzumu hissolunmuştur.68 Aslında Uygurlarla Tuguzguzlar'ın tek bir kavim olduğu iddiası Arapça tarih kaynakları ile de reddolunabilir. İbnü'1Esîr'de69 Batı Oğuzların Tuguzguzlardan türediğine; Taberî'de70 Tuguzguzların 820 yılından biraz sonra şimdiki "Cizak" ile "Hocend" şehirleri arasındaki araziden ibaret olan "Usruşana" vilâyetine hücum ettiklerine ait verilen bilgilere bakılırsa, Tuguzguz kelimesinin yalnız Doğu Türkistan'ın doğu kısımlarında yerleşen Türklere değil,

Müslüman ülkesine bitişik olmayan komşu ülkelerde yaşayan Türklere de verildiği görülür. Nitekim Tuguzguzlardan İslâm âlemine tutsak gelmesi hakkındaki haberler de bunu kuvvetlendirmektedir. Mısır'daki Tulunoğulları sülâlesinin ilk atası olan Ahmed bin Tulun'un babası Tulun da bu haberlere göre Toguzguz Türklerinden çıkmış idi.71

Çin'e giden yolun güzergâhını yazan Arap yazarlarının en eskisi olan İbn Hordadbih kendisi o taraflara seyahat etmemiş, belki kendisine gelmiş olan rivayetlerden faydalanarak eserini yazmıştır. Yakutı Hamavî de aynı hikâyeyi bu yolda seyahat etmiş olan Tamim bin Bahr elMutavvaî'den naklen rivâyet ediyor.72 Lâkin ne yazık ki Tamim'in seyahat tarihini kaydetmiyor.

Ancak bu hususta verilen tafsilât bu seyahatin "Yedisu" vilâyetinde ve Doğu Türkistan'ın batı kısmında "Karluk" hâkimiyetinin 760 yılından sonra ve Orhun Yazıtlarında adı geçen Türklerden, yani Tuguzguzlardan türeyen Şato Türklerinin Beşbalık vilâyetinden daha doğuya, Çin içerisine göç ettikleri tarih olan IX. yüzyılın başlangıcından evvel olmuş olduğunu gösteriyor. Herhalde görülüyor ki, Araplar bu Beşbalık taraflarını adı geçen Tokuz Oğuzların yerleşmiş olduğu sıralarda görüp öğrenmişlerdi. Daha sonra o kavmin doğuya göçüp yerine diğer Türk kavimlerinin gelip yerleştiğinden haber alamamışlardı. Orasını eskiden olduğu gibi Tuguzguz diye adlandırmakta devam ediyorlardı. Tuguzguz adının evvelce Uygurlara değil, Şato Türklerine verildiğinin en açık delili IX. yüzyılda Çin'de ortaya çıkan bir ayaklanmayı Çin İmparatorunun, Arap kaynaklarından Mes'udî'nin rivâyetine göre,73 Tuguzguzların yardımıyla; Çin kaynaklarının rivâyetine göre de, Şato Türklerinin yardımı ile bastırmış olması hadisesidir. Hem Çin kaynaklarında hem de Arap kaynaklarında bahsedilmesi itibarıyla ender sayılan bu olayı Çinliler Şato

Türklerine atfederek haber verdikleri halde, Araplar Tuguzguzlara atfen veriyorlar.

Tamim bin Bahr'ın seyahati esnasında Tuguzguzların yurdunda daha Zerdüşt ve Mani mezheplerinin taraftarları vardır. Başlangıçta Zerdüştlük bütün memlekette, Mani mezhebi ise yalnız başşehirde çoğunlukta idi. Daha sonra Zerdüştlük yavaş yavaş zayıflayarak Mani mezhebi kuvvetlenmiş olmalı ki, Araplar bütün Tuguzguzlar halkını Mani mezhebinde olarak gösteriyorlar. Buda mezhebi gibi Mani mezhebinin de insanın tabiatının yumuşamasına sebep olduğunu ve hattâ Tuguzguzlarda askerlik ruhunun azalmasında Mani mezhebinin müessir olduğunu söylüyorlar. Nitekim 869'da ölen Arap edibi Câhiz diyor ki: "Tuguzguzlar Mani mezhebini kabul edinceye kadar cesur ve asker bir milletti. Karluklarla mücadele ederken umumiyetle sayıları az olsa da yine galip geliyorlardı. Mani mezhebini kabul ettikten sonra mağlûp olmaya başladılar." Marquart74 Câhiz'in bu sözlerini göçebe Uygurlar'a ait görerek Araplara, Moğolistan'daki Uygur Devleti'nin Kırgızlar tarafından tahrip edildiğine ait haberlerin erişmiş olduğunu iddia ediyor. Hâlbuki onun naklettiği Câhiz'in rivâyetinde savaşın Kırgızlarla değil, Karluklarla olduğu açıkça ortadadır. Bundan anlaşılıyor ki Câhiz'in rivayet ettiği olaylar Moğolistan'da değil; Doğu Türkistan'da vuku bulan olaylardır. Uygurların Doğu Türkistan'a göçlerinden önce oralarda Tuguzguzlar yaşıyordu. Uygurların Doğu Türkistan'a göçleri Câhiz'in ölümünden üç yıl önce olduğu halde, Câhiz diğer Arapların söylediği gibi, Tuguzguzların burada pek çok yaşadıklarını ve batı komşuları olan Karluklarla pek çok savaş yaptıklarını haber veriyor.

Sonraları Doğu Türkistan'da Uygurlar yaşadığı halde Araplar eski yazılı kaynakların tesiriyle orasını hâlâ Tuguzguzların ili diye adlandırmakta devam etmişlerdir. Bu kavim hakkında Arap kaynaklarında bulunan çok az

bilginin en mühimleri X. yüzyıl âlimlerinden Mes’udî ve İbnü’nNedim’in haberleridir. Bunlar Uygur hanının dindaşlarını korumak için gerek Çin imparatoru ve gerek Samanoğulları sülâlesinden olan Müslüman emirleri nezdinde teşebbüslerde bulunduğunu rivâyet ediyorlar. İbnü’nNedîm diyor ki:75 “Tuguzguz hanı, Semerkant’ta yaşayan Mani topluluğuna karşı Samanoğlu emîrinin zulmettiğini ve onları takip eylediğini haber alınca Samanoğlu emîrine Samanoğulları devleti dahilindeki Mani mezhebi taraftarlarına nispeten Tuguzguz arazisindeki Müslümanların sayısının çok kalabalık olduğu ve eğer Samanoğulları memleketlerindeki Manileri takipte devam ederlerse, kendisinin de memleketindeki Müslümanları takip etmek mecburiyetinde kalacağı yolunda bir haber gönderdi. Bu tehdit neticesinde Samanoğulları emîri Manihaistleri takip etmekten vazgeçti.”

Bu rivayetler gösteriyor ki: Câhiz’in Mani mezhebinin Türklerin eski askerlik ruhlarını mahvettiği hakkındaki ifadeleri biraz şişirilmiştir. Aynı şekilde Buda dininin de Moğolların askerlik ruhunu yok ettiğine dair epeyce şişirilmiş sözler söylenmiştir. Hâlbuki Moğolların istiklâlleri uğrunda Çinlilerle başarılı savaşları kendilerinin eski askerlik vasıflarının kaybolmadığını ispat etmişti. Tibetliler de bunun gibi Buda dinini kabul ettikten sonra VII. yüzyılda cihangir bir kavim sıfatıyla ortaya çıkmışlardı. XX. yüzyıl başlarında İngilizler Tibet’e girerken Tibetliler tarafından şiddetli bir direnme gördüler. Hâlbuki Tibetliler bu zamana kadar birçok yüzyıllar Buda dini hâkimiyeti altında kalmışlar idi. Bu konuda orta zamanlardaki Avrupa Hıristiyanlarının verdikleri örnek savaşçı bir kavmin her vakit sevgi ve barış telkin eden bir dini, harp dini şekline koyabileceğini göstermeye yeter. Aynı şekilde göçebe Uygurların Mani mezhebini kabul etmelerinin Çin’i korkutmak için yeni bir bahane teşkil ettiği görülmüştür. Hattâ Çin’de yayılmış ve yerleşmiş Buda dininden başka dinler hakkında

takip olunacak siyaset meselesinde Çin hükümeti Uygur hakanının Maniler hakkındaki koruyucu siyasetini göz önüne almak mecburiyetinde kaldı.

Yalnız Uygur Devleti Kırgızlar tarafından yıkıldıktan sonra Çinliler kendi memleketlerindeki diğer yabancı dinleri ve bunlar arasında Manileri sıkıştırmağa başlamışlardır.76 Gerçi Uygurlar Doğu Türkistan'a yerleştikten sonra Çin hükümetini yine korkutmağa çalışmışlar ise de, bu tehditleri Moğolistan'daki hükümetlerinin kuvvetli zamanlarındaki tehditleri kadar tesirli olamamıştır. Bununla beraber Mes'udî77 ve İbnü'nNedîm'in naklettikleri şu bilgilerden anlaşılıyor ki: Uygurlar Doğu Türkistan'a geldikten sonra da yabancı memleketlerde kalan dindaşlarını gerektiği hallerde silâh kuvvetiyle savunuyor ve koruyorlardı. Yani daha askerlik vasıflarını kaybetmemişlerdi.

Orta Asya'ya yapılan arkeolojik seferler sonucunda Mani mezhebine ait Farsça, Soğdca, Türkçe ve Çince'de yazılmış bulunan eserler Avrupa âlimlerine, Mani mezhebini ilk defa olarak Manilerin kendileri tarafından yazılan eserlerden öğrenmek imkânını vermiştir. O zamana kadar Mani dinini Hıristiyan ve İslâm eserlerinden öğrenebiliyorlardı ve bu Hıristiyan ve İslâm eserleri de çoğunlukla polemik tarzında yazılan eserler idi. Mani mezhebi de aynı Buda mezhebi gibi ahali ve avam arasında çok yayılmak fikri ile vücuda gelmiş idi. Bu mezhepte de zahitlik talimatı, Zerdüşt dininin, özellikle bu dinin Samanoğulları devrinde İran'da hâkim olan son şeklindeki kutsal sınıf teşkilâtı aleyhine yöneltiliyordu. Bunun içindir ki Mani mezhebine ait eserler avamın anlayacağı bir şekilde yazılmışlardır. O zamana ait bütün Farsça yazmalar içinde yalnız Mani mezhebine ait olanlarda dil gayet saf olup bunlarda ideogramlar hiç kullanılmamıştır. Hâlbuki hakiki Pehlevi yazmaları denilen metinler bu Sâmi menşeli ideogramlarla doludur, Farsça Hıristiyan eserlerinde de bunlar kullanılmıştır. Bunlarda çoğu kelimeler Farsça okunurken yazıda Farsça

yerine karşılık olarak Sâmi kelimeler kullanılıyordu. Manilerin Türkçe yazdıkları eserler de aynı şekilde açık ve sade yazılmıştır. Mani dinine ait Türkçe eserlerin en mühim yadigârı Chuastianift adındaki tövbe duasıdır. Bu eser, Radloff'un fikrince dilin saflığı yönünden Türk dilinde şimdiye kadar elimiz değen eski eserlerin hepsinden ileridir.

İşte bu eserden Mani mezhebinin, beklenmesi lâzım geldiği şekilde her mezhepten çok Buda mezhebine yaklaştığı görülmüştür. Burada Mani dini mukaddesatının hor görülmesine ne gözle bakılmış ise, Buda mezhebi mukaddesatını hor görmeye de aynı gözle bakılmıştır. İki dinin birbirine yakınlığı özellikle her ikisinde kullanılan ve her ikisinin birbirine tesirini gösteren terimlerle sabit olmaktadır. Hatta bu eserlere bakılarak Buda ve Mani Mezheplerinden hangisinin Türkler arasında daha önce yayıldığı hakkında bir hüküm vermek bile müşküldür. Türkçede Buda anlamında ve Buda heykelleri anlamında kullanılan "Burhan" kelimesini Manihaistler kendi azizleri anlamında kullanmışlardır. Diğer taraftan Budistler de kendi kutsal kitaplarını Mani terimi ile "Nom" diye adlandırmışlardır. Bu kelime Moğolcada bugüne kadar gelmiştir. Biraz sonra İslâm ve Hıristiyanlar gibi Manihaistler ve Budistler de Türkler arasında kendi dinlerinin yayılmasını kolaylaştırmak için kendi dinlerine ait terimleri Türk dilinden almaya çalışmışlardır.

Lâkin bu esası her hususta tatbik mümkün olamıyordu. Gerçi Allah ve İblis anlamını ifade eden terimleri Şaman dininde de bulmak mümkündü. Fakat melek anlamını ifade edecek kelime Şaman dininde yoktu. Bu anlamı ifade etmek için Türkler arasındaki Mani, Hıristiyan ve Müslüman misyonerleri Ferişte kelimesiyle yetinmek ve onu kullanmak mecburiyetinde kalmışlardır. Türklerde melek hakkında bir tasavvur mevcut olmadığını Kaşgarlı Mahmud da yazmıştır.78 Araplar bu Mani mezhebini Buda mezhebinden pek de ayıramamışlardır. Bazı yazarların, bu arada

Bîrûnî’nin Türkler arasında Mani mezhebinin pek çok yayılmış bulunduğunu söyleyişini de böyle anlamak icap eder. Diğer taraftan Mes’udî Mani dininin yalnız Tuguzguzlar arasında yayıldığını diğer Türkler arasında yayılmamış olup var olmadığını da kat’i bir surette söylüyor.79 Burada Tuguzguzlardan maksat her halde Uygurlardır. Sonradan galiba X. yüzyıldan biraz sonra Uygurlar arasında Mani mezhebi yerine Buda mezhebi ve Hıristiyanlık geçip kuvvetlenmeğe başladı. Fakat bu hâdisenin nasıl ve ne vakit meydana geldiğini kaynaklarımız bildirmiyorlar. Hattâ XI. yüzyılda kitabını yazan Kaşgarlı Mahmud’da bile o zamanda Mani mezhebinin devam ettiğine ait hiçbir işaret yoktur. Hâlbuki Kaşgarlı Mahmud Uygur memleketini diğer yazarlara nispeten pek güzel biliyordu.

En çok dikkati çeken noktalardan birisi de, Kaşgarlı Mahmud eserini Arapça yazan yazarlar içinde Orta Asya hakkındaki bilgilerini kitaplardan almayarak bizzat kendi gördüklerine dayanarak kitap yazan biricik yazar olduğu halde, eserinde “Tuguzguz” kelimesi kat’iyen mevcut olmayıp, yalnız “Uygur” kelimesinin kullanılmış olmasıdır. Bununla Tuguzguz kelimesinin Arap âlimleri içinde yalnız eski kitaplardan an’anevî bir şekilde nakledilegelmiş bir kelimeden ibaret olduğu ve o zaman Doğu Türkistan’da yurt tutan Türkler arasında böyle bir kelimenin artık yaşamadığı pek güzel ispat edilmiş olur.

Uygurlar Kaşgarlı Mahmud zamanında, Mani değillerse bile Budist ve Hıristiyan olarak kalmışlardır. Fakat bunların batı komşuları o vakit İslâm tesiri altında kalmış bulunuyorlardı.

1 E. Chavannes, Documents sur les Toukiue (Turcs) occidentaux, Recueillis et commentes par. Avec une carte. St. Pötersbourg 1903 (Sbornik Trudov Orchonskoi Ekspedicii, VI). Tenkidi için bk., W. Barthold, Zapiski, XV. S. 0162 v. d.

2 W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei St. Petersburg, 1895 ve yeni seri 1897.

3 V. Thomsen Déchiffrement des inscriptions de 1’Orkhon et de 1’Jenissei, Notice preliminaire, Bull. Acad. Royal, Danemark, 1893; Inscriptions de 1’Orkhon déchifrees, Mém. Soc Helsingfors 196, Turcica, Mém. Soc. Fin Dugr., 37, Helsingfors 1916; Saralede Afhandlinger, III, Kopenhagen 1922.

4 Cilt 78 (yeni seri, Cilt 3), s. 121175: Alttürkische Inschriften aus der Mongulei in Übersetzung und mit Einleitung von Vilhelm Thomsen. Danimarka lisanından çeviren Hans Heinrich Schaeder.

5 A.g.e., s. 151.

6 A.g.e., s. 142.

7 A.g.e., S. 132 h. I.

8 Leipzig 1884, 2. baskı, 1893.

9 Das Kudatku Bilik des Jusuf ChassHadschib aus Balasagun. St. Petersburg, 18911910.

10 Bk. Enz. d. Isl., II, 178 (Ghuzz).

11 Enz. d. Isl., I, 894b. 12.

12 Moğolların Gizli Tarihi adlı eserde Pelliofa göre (T’oungPao, XIV, 1913, S. 131 v. d.) Mongyolun niyuça tobçiyan, Moğolca bir ünvan olup; şimdiye kadar bunun tam bir tercümesi yalnız Rusça yayımlanmıştır (Trudy Ross. Duch, Missii v Pekine, Cilt IV). Bu kaynağın epik karakteri ilk defa Barthold tarafından (Zapiski, X, 107) tanıtılmıştır.

13 İsimler hakkında bk. J. Marquart, Eranşahr nach der Gcographie des Ps. Moses Xorenac’i, Berlin 1901, S. 54.

14 E. Blochet, Introduction a L’histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid edDin, LeydenLondon, 1910 (GMS, XII), S. 183. .

15 A.g.e., s. 178.

16 V. Thomsen, Inscriptions de 1’Orkhun, Helsingfors, 1896, S. 53 (Sans aucun doute); Daha az kategorik olarak W. Radloff, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, St. Petersburg 1895, S. 300.

17 AbelRémusat, Recherches sur les langues tartares, Paris, 1820, S. 300.

18 O. Donner, Sur 1’Origine de 1’alphabet turc du nerd de L’Asie (Journal Soc. FinnoOugrienne, XIV, Helsingfors, 1896).

19 Enz. d. Isl., IV, 511.

20 Bilhassa onun Essai de grammaire sogdienne, Paris, 1914 23, adlı eserine bk, orada gerekli literatür verilmiştir.

21 Journal Asiatique, 9, XIV, 384.

22 Manihaistlerin ibadet kitaplarının Mani yazısıyla olduğu gibi Uygurcası da vardır. W. Radloff, Chuastuanit, das Bussgebet der Manichäer, St. Petersburg, 1909. A. v. Le Coq. Chuastuanift, ein Sündenbekenntnis der manichäeischen Auditores, Berlin, 1911 (Abh. d. Preuss. Akad. d. Wiss., 1910). Radloff, Bulletin de l’Acad. des Sciences, 1911, 867 v. d; W. Bang, Manichäische LaienBelchtspiegel, Museon 36 (1923) 137142.

23 J. A., 11, VII (1916), 111 v. d.

24 Enz. d. Isl., I, 593.

25 II, s. 122.

26 Aus Sibirien, I, 128.

27 Aus Sibirien, II, 121.

28 Taberi, II, 1691, satır 13.

29 Bilhassa bk. W. Kotwitcz, Rocznik Orjentalistyczny, IV, 84.

30 Kudatgu Bilig, Giriş, s. 64 v. d. Bundan başka bilhassa Zapiski, V, 265 v. d.

31 Bulletin de L’Acad. des Sciences, 1902. Bk: Onun Über die Sprache des HiungnuStammes und der TungHuStämme, Tokio, 1900. (Orient Bibliographie: İzv. Imp. Ak. Nauk. 17; s. 01033).

32 J. A., CCII (1923), s. 71 v. d.

33 J. A. 11, XV (1920), 174 (maigre vocabulaire). Pelliot’nun (a.g.e, s. 146 v. d.) da Kıtay dili hakkında söyledikleri bu kaynaklara dayanmaktadır.

34 Bk: J. A., 11, XV, 147: Bien plus, il est possible que les Avares euxmemes aient été de langue mongole.

35 Journ. Soc. Fin. Ougr., XXX (1914), 12.

36 Enz. d. Isl., I, 845 v. d. .

37 Osttürkische Dialektstudien, s. 71, h. 2.

38 Die Chronologie der alttürkischen Inschriften. Leipzig, 1898, s. 95.

39 Bulletin de l’Acad., 1925, s. 233 v. d., 405. v, d.

40 Bk: Shiratori, Bulletin de 1’acad., 1902, s. 016; Chavannes, J. A., 10, V, 65 v. d.

41 Hava, Su, Toprak Hakkında, neşr., W. H. S. Jones (The Lo eb Classical Library), London 1923, 1, 65 v. d.

42 T’oung Pao, 2, VII, 122.

43 Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk, s. 48.

44 Em. d. Isl., IV, 874.

45 Kutadgu Bilig, giriş, s. LXXVII.

46 Suvarnaprabhâsa, III St. Petersburg 1913, s. V (Bibl. Buddhica, XVII).

47 J. A., 11, XV, 137.

48 W. Barthold, Otçet o pojeuzdke v Sredn. Aziju, Metin s. 85 v. d.

49 Osttürkische Dialektstudien, s. 67.

50 Trudy Vost. Otd. Arch. Obşç., VII. 168’deki metin.

51 Die Chronologie der alttürkischen Inschriften, s. 32. v. d.

52 Enz. d. Isl., I. 758 v. d. (Bishbalik.).

53 Divanı Lügat itTürk, İstanbul, 13331334, I. 316.

54 Charles Dufresne Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis, Paris, 1678.

55 H. A. R. Gibb, The Arab Conquest in Central Asia, London 1923, s. 45 v. d.

56 Tezik kelimesi Araplarda, şimdi Tonyukuk Kitâbesinde ve VIII. yüzyıla ait diğer bir kitâbede tespit edildiği gibi geçmektedir. Bk: A. Samojloviç, ComptesRendus de I'Acad., 1927, s. 155 v. d.; Rocznik Orjentalistyczny IV, 101.

57 Buna dâir toplu bilgi için bk. W. Barthold, Turkestan; Düzeltmeler ve ilâvelerle İngilizce tercümesi, Gibb. Mem. Ser. New Series, V, 1928.

58 Bu malûmat Strabon'a aittir, 516 C;.

59 Kitâb alAghânî, IX, 21.

60 HiouenThsang, Memoires sur les contrées occidentales (trad. par Stan. Julien.), 2 Cilt, Paris 185758.

61 Kuanşiim Pusar (Bibl. Buddhica, XIV, St. Petersburg, 1911), s. 37. Sart maddesinde buna dâir geniş bibliyografik malûmat verilmiştir. Enz. d. Isl., IV. s. 187 v. d.

62 N. Ivanov, Über die Dörfer in der Umgegend von Hamadan, Geogr. Journal, Şubat 1926. s. 143.

63 E. Bretschneider, Med. Researches from Eâstern Asiat. Sources, I, 265.

64 Der Islam, XIII, 74; XIV, 111.

65 Şato hânedanı hakkında bk. E. Chavannes, Documents sur les Toukiue (Turcs) occidentaux, St. Petersburg, 1903, s. 272.

66 Zapiski, XVII, 0171 v. d.

67 Kitâbenin Maniheistlerle ilgili kısımları J. A., 11, I. 190 v. d. da geniş dipnotları ile tercüme edilmiştir.

68 Bibliyografik bilgi için bk: Enz. d. Isl., IV, 871, Toghuzghuz. mad.

69 İbnü’1Esîr, Tornberg neşri, XI, 117.

70 Taberî, III, 1044.

71 Buna dâir bk. Makrizî, Hitat, I, 313.

72 Yakut, Mucem, I, 840.

73 Prairies d’or, I, 305 v. d.

74 Osteuropaische… Streifzüge, Leipzig 1903, s. 92 ve 95.

75 Fihrist, s. 337. 70.

76 Bilhassa bk: Chavannes ve Pelliot, J. A., 11, I, 295 v. d.

77 Prairies d’or, I, 300 v. d.

78 Divânü Lügat itTürk, III, 9.

79 Prairies d’or, I, 288.

Halaç Dilinde Oğuzca Unsurlar / Dr. Gábor Vörös [s.666-670]

Budapeşte Üniversitesi Türkoloji Bölümü / Macaristan

Halaç Türkçesi ilk olarak Gerhard Doerfer ve öğrencileri tarafından 1960'larda keşfedilmiştir. Tabii ki daha önceleri de bazı araştırmalar yapılmıştı, ancak bunlar sadece İran perspektifini yansıtıyordu.1 Halaç araştırmalarına en esaslı katkı Gerhard Doerfer ve Semih Tezcan'ın 1980 yılında Budapeşte'de yayınladıkları sözlüktür (Wörterbuch des ChaladschDialekt von Charrab, bundan sonra: DT).

Halaç araştırmalarının ve ortaya koyduğu sonuçların önemi tartışılmaz. Halaçça külliyatın gözardı edilmesi Eski Türkçe'nin çözümlenmesi konusunda büyük eksikliklere neden olur.2 Ancak, bu çalışmamızda eski dil özelliklerini tartışmayı değil, Halaçça'daki Oğuz unsurlarını çözümlemeyi ve aşağıda değinilecek kelimeler için bir Oğuz etkisi öneren veya sağlayan ölçütleri sunmayı amaçladık. Bu çalışmada, bütün Oğuzca unsurları alıntılamak yerine, eğilimleri sunmaya ve ölçütler koymaya çalıştık.

Halaçça konuşan nüfus Orta İran'a muhtemelen Moğol saldırılarından kurtulmak gayesiyle göç etti. Burası onların dillerinde izler bırakan güneydeki Oğuz boylarıyla temasa geçtikleri yerdir. Gerçekte çok büyük olan Oğuz etkisi, toplanmış malzeme yokluğundan dolayı, 1970'lerde bile Halaçça'yı özel bir Oğuz veya Azeri lehçesi olarak gören kimi araştırmacıları yanıltmıştır.3 Halaçça'nın bir Oğuz dili olmadığını ve dilin

yaklaşık yüzde 5'ini oluşturan Oğuzca ödünçlemelerin ise temel kelime hazinesinde o kadar önemli olmadığını kanıtlayan kimse Doerfer'dir.4

Çalışmamıza esas aldığımız, muhtemelen en eski lehçe olan Harrab'a dayalı Halaç sözlüğüne (DT) bakarsak, Halaçça'da iki Oğuz tabakası tespit edebiliriz. Birisi eski Oğuz tabakası, diğeri ise Azerice'ye uyan daha geç döneme ait bir tabakadır.5 İki tabaka arasındaki temel fark, ortak Oğuz özellikleri ile birlikte, eski Oğuzca'dan ödünçlemelerdeki olarak uzun hecelerin korunması, buna karşılık daha sonraki Oğuz (Azeri) ödünçlerinde uzun hecelerin düşmesidir. Eski Oğuz unsurları sorunlu değildir, çünkü uzun hecelere ek olarak, ödünçlemeler onları beklenen Halaçça biçimlerden ayıran ve de uzun heceleri koruyan Oğuzca özellikleri de taşıyor. Fakat eğer bir Halaç kelimesinde başka bir Oğuzca özellik değil de, yalnız uzun ses yokluğu görülüyorsa,6 özellikle de kelime diğer beklenen Oğuz özelliklerini göstermediğinde, bir Azeri unsuru olması da gerekmez. Örneğin Halaçça {ï{'şişmek, şişirmek' Eski Türkçe'nin tersine bir kısa ünlüye sahiptir7 {ï{ ({ï{, ED 857), fakat bu, kelimenin ikinci Oğuz tabakasından olduğu anlamına gelmez, çünkü bir ünlü değişimi de beklemeliyiz: Az. {ï{, Tkm. 2N{ve TTürk. şiş. Doerfer, Halaçça qarï{fiilini (bulaşmak, kirlenmek) Azerice'den bir ödünçleme olarak görür (DT 175). Bu kelime, tıpkı Azeri karşılığı garï{gibi, Türkmence gârï{'da (korumak, eski Türkçe fiil qâr'dan8 'karmak' işteşlik ekiyle türetilmiş, ED 6423, 664) korunan uzun ünlüyü taşımaz; Halaçça'daki bir Azeri ödünçleme görülemez, çünkü öbür türlü başka bir başlangıç sesi beklenirdi (q> g).9 Kökleri Eski Türkçe uzun ünlüyü korumuş ekli kelimeleri, Doerfer'in bazen yaptığı gibi (DT 141) sırf uzun ünlü yokluğundan dolayı Azerice kabul etmek de doğru değildir. Örneğin Halaçça i{lä'işlemek' ve i{lägili 'işçi' özgün uzun ünlüye sahip değildir, ama N{ 'iş, emek' (< Eski Türkçe N{, ED 254) sahiptir.10 Ayırt edici özellik olarak uzun ünlülerin yerine kısa

ünlülerin kullanılması dışında Oğuz ve Azeri özelliği geldiğinde kelimenin kaynağını tespitte oldukça zorlanıyoruz. Bu durumlarda kelimenin Azeri Türkçesinden bir ödünçleme mi yoksa Halaçça içerisinde gelişen bir ses değişimi mi olduğuna karar vermek mümkün olamamaktadır.11

İkinci tabakanın Azerice ile teşhisini coğrafi etken de destekler, diğer Oğuz dillerinde bulunmayan, sadece Azerice'de beliren q>x(Halaç arxa 'arka', yaxa 'yaka'),q >g (Halaç dustag 'tutsak', ga2ag 'kaçak') ve t> ddeğişimleri gibi.

Değişik ölçütleri tartışırken, bu iki tabakayı ayıracağım, çünkü yukarıdaki özelliklerin gerektiğinde kaynağını ayırt etmek kolaydır. kolaydır. Şimdi Halaçça'daki Oğuz unsurları hakkında konuşmamızı sağlayan ölçütleri görelim.

1. Böyle ilk özellik, temel bir Oğuz özelliği olan, başlangıç konumunda Eski Türkçe t'nin yerini alan d'dir.12 Bu yer değiştirme Halaçça'da nadiren olur: Halaç tÜrt 'dört', Az. dörd,13 Tkm. dˆrt ve TTürk dört (< Eski Türkçe tˆrt,14 ED 532); Halaç til15 'dil', Tkm. Ve TTürk dil (< Eski Türkçe tïl, ED 48990). Bu ölçütle ilgili olarak aşağıdaki Halaçça örnekleri alabiliriz:16

dâm 'dam, çatı': Baştaki dve uzun ünlü erken Oğuz dönemini akla getirir. (< Oğuz *dâm). Az. dam tabii ki ünlü uzunluğunu korumamıştır, Örn. TTürk. dam, Tkm. tâm 'ev'. Duvar anlamına gelen özgün Eski Türkçe biçim tâm'dır (ED 502).

dânu{/dânï{ 'konuşmak': Erken tabakaya da ait olabilir, TTürk. ve Az. danï{'konuşmak, tartışmak' (< Eski Türkçe tânu önermek, tartışmak', ED 516). İlk hecedeki uzun ünlü, bu kelime Sakaca veya Türkmence'de teşhis edilemediği için sadece Halaçça'da korunmuştur.17 Halaçça'daki kelime bir Oğuz ödünçlemesi olmasına rağmen, bu bilgi kırıntısından başlayarak Eski Türkçe biçimin ilk hecesindeki bir uzun ünlüyü yeniden koyabiliriz, çünkü hem Oğuz, hem de Halaç kelimelerinin az bulunan ünlü uzunluğunu

taşımak zorundadır. Geçiş biçimi *dânï{/dânu{olmalıdır.18 Bu Halaçça kelimenin türemiş biçiminden de mutlaka bahsetmeliyiz:

dânï{aq ‘konuşma, sözcük’, Az. Danï{ïg ile birlikte. Son hecedeki farklı ünlüler, Doerfer’in inandığı gibi (DT 104), üçüncü hecedeki özel bir eski Oğuz ası olmak zorunda değildir, daha çok iki ayrı ek olabilirler. Çağdaş Azeri kelimesindeki alıntıda bir (O) K fiilden isim eki farzetmek zorundayız,19 bu yüzden *danï{oq > *danï{uq, ve sonra başlangıç olmayan hecelerdeki dudaksı olmayan ünlülerden sonraki dudaksıların tipik Oğuz dudaksızlaşması ile *danï{ïq ve nihayet dan{ïg. Halaç kelimesinde, büyük ihtimalle GAK isimden fiil eki vardır ve bu yüzden Halaçça dânï{aq bir diğer Oğuz özelliğini, Oğuz dillerindekimişli ortaçlarda veya e halli yönelmelerde gözlemlenebilen, ekin başındaki g’nin sızıcılaşarak kaybolmasıdır. Ödünçleme belki de sondaki q hala kullanılmakta olduğu zaman gerçekleşmişti.

dNb ‘arka taraf (örn. bir evin)’: Halaç kelimesi, tıpkı Tkm. düyp ‘dip’ gibi, Eski Türkçe tÜb (ED 4345) biçimindeki ünlü uzunluğunu korumuştur, ama başlangıç sesinden dolayı bunu eski Oğuzca’dan bir ödünçleme görmek zorundayız (< Oğuz *dÜb), örn. Az. dib ‘dip, temel’ ve TTürk. dip.

dirt ‘dürtmek’: Oğuz dillerinden paralel örnekler, TTürk. dürt, Tkm. dürt, Az. dürt, (< türtaslında ‘sürme, yağlama’, ED 535). Baştaki d ve anlam değişikliğinden ötürü Doerfer de bunu bir Oğuz veya Azeri unsuru kabul eder.20

durnâ ‘turna’: Eski Türkçe turña’nın Oğuzca biçimini taşır21 (ED 551), örn. Az. ve Tkm. durna, TTürk. turna. Sondaki uzun hece Fars etkisini gösterebilir, çünkü Türkçe’den, muhtemelen Azerice’den alıntı olan bu kelime Farsça’da durnâ’dır22 ve Farsça, Azeri vurgusunu bir uzun hece olarak yorumlar.

Buraya aynı zamanda dïrman/dïmran23 ‘kalkmak, doğrulmak’ kelimesi ve (baştaki ses ve Tkm. däli biçiminde bulunan uzun ünlünün gösterdiği üzere) muhtemelen Azerice’den bir ödünçleme olan däli ‘deli’ sıfatı da eklenmelidir.24 Örn. Az. däli. Türkmence kelimenin ışığında, Eski Türkçe biçim muhtemelen t„lvä idi.25

Değişik sebeplerle ilginç bulunabilecek bir başka kelime:

dustag ‘tutsak’: Halaçça kelime şüphesiz bir Azerice ödünçlemedir. Az. dustag, Tkm. tussag ve TTürk. tutsak biçimleri, baştaki dve sondaki q >g sessizlerinin yer değişimi kelimenin Azerice kökenini ortaya çıkarır. Kelime Farsça’da, yine Azerice’den bir ödünçleme olarak (TMEN 1183), dustâq biçimiyle vardır.26

2. İkinci özellik olarak Oğuzcayile Eski Türkçe∑arasındaki iyi bilinen uyumdan bahsetmeliyiz. Tabii ki, eğer Oğuz unsurlar hakkında konuşmuyorsak, mukabil Halaçça biçimd‘dir.

âyïl ‘ayılmak’: Buradakiyve uzun başlangıç sesi eski Oğuz tabakasını gösterebilir. Tkm. âyïl‘ayılmak’ da, TTürk. ve Az. ayïlbiçimlerinin aksine eski sesi taşır. Kelimenin kökeni Eski Türkçe â∑ïl‘dır27 ‘ayılmak’ (ED 56).

ayïrd ‘açık, belirgin’: ~ TTürk. ayïrt, Az. ayïrd. Eski Türkçe biçim, a∑ïr28 (ED 647) fiilinin ekli bir biçimi olan29 a∑ïrt’tır. Kelime muhtemelen, TTürk. Biçime muhalif olarak sondaki d’nin gösterdiği üzere, geç Azeri tabakasına aittir. Yukarıda dörd kelimesi olayında gördüğümüz gibi, bu Azerice’deki biricik bir olgu değildir.

gâyïn ~ gayïn30 ‘kayın’: Eğer baba veya ana bu kelimeye eklenirse, kayınbaba ve kayınana biçimlerini elde ederiz. Örn. TTürk. kayin, Az. gayïn, Tkm. gâyïn. Kelime, Eski Türkçe qâ∑ïn (TMEN 1613, ED 602) ile karşılaştırıldığında iki Oğuz özellik taşır: q> gve∑>y. Doerfer bunu Azerice’den bir ödünçleme görür,31 ve kendi eserlerinde bile kelimenin bazen uzun, bazen de kısa ilk hece ünlüsüyle geçtiği özel gerçeğine

ihtimam göstermez. Kelimenin bir diğer ilginç yönü Halaçça’da gâdïn biçimiyle de bulunabilmesidir. Buradaki başlangıç sesi Oğuz etkisini gösterir, fakat ortadaki eskidkorunmuştur; bu yüzden büyük ihtimalle değişmiş bir biçimdir.

3. Sonraki özellik, Eski Türkçe baştaki k’nin yerine alan g’dir. Bu, birkaç istisna hariç (Halaçkün ~ Az., Tkm. and TTürk. gün) Halaç dilinde görülmeyen bir ortak Oğuz özelliğidir. Bu sınıfa giren kelimelerin sayısı nispeten azdır:

gngür ‘geğirmek’: ~ TTürk. geğir, Tkm. gägir, Az. gäyir. Eski Türkçe biçim muhtemelen knkiridi.32 Başlangıç ve orta konumdaki ünsüz33 ve uzun ünlüden dolayı eski Oğuzca tabaka içinde sınıflanabilir.

gä2ü ‘keçi’: ~ Az. ke2i, Tkm. ge2i, TTürk. keçi ‘aynı’. Eski Türkçe ä2kü’nün (ED 24) tipik Oğuzca biçimi34 ve başlangıçtaki sessiz, bu Halaçça kelimenin eski Oğuzca kökenini gösterir.35

gOel ‘gölcük’: ~ TTürk., Az. göl, Tkm. gnl, (Eski Türkçe knl, ED 715). Başlangıçtaki sessiz ve özgün uzun ünlüyü gösteren ikizünlü36 eski Oğuz kökenini destekler. Dar anlamı ise bunun bir ödünç kelime olduğunu gösterir.

4. Başta q> gdeğişimi. Bu olgu Azerice ve Türkmence’de gözlenir ama ne Türkiye’de kullanılan edebi Türkçe, ne de Halaçça’da görülmez. Örneğin, Eski Türkçe qara ‘kara’ > TTürk. ve Halaçça qara, ama Az. ve Tkm. gara. Bu yüzden bir Azeri tabakasını hatırlatır. Bunu ve önceki özellikten başka Oğuzca özelliği göstermeyen kelimelerde, bunlar gerçekten Oğuz ödünçlemeleri mi, yoksa özgün Halaç başlangıcındaki komşu Oğuz dil ve lehçelerinin etkisiyle mi değişti sorusu doğar. Bu grup, Halaç kelimeleri gu{37 ‘serçe’ (~ Az. ve Tkm. gu{, TTürk. kuş < Eski Türkçe qu{ ED 670), golTäk ‘kolçak’ (~ Az. gol2ag ‘aynı’ < qol2aq, ED 618),38 gotur ‘şişman’, garmala‘ellemek, dokunmak, elle aramak’, garaTa

‘mahmuzlu çavdar’, vb. Oğuz kökeni, q> gdeğişikliğine ilaveten diğer Oğuz özellikleri de olduğunda ihtimali kuvvetlendirir. Böyle kelimelerin listesi gayïn (bkz. 2. madde) ve aşağıdakileri de içerir:

gazân ‘kazan’: Eski Türkçe biçim qazgan39 ile karşılaştırıldığında (ED 682), başlangıç sesine ek olarak bir diğer Oğuzca özellik, ekteki başlangıç y’nin düşmesidir.40 Kendi sözlüğünde Doerfer, ikinci hecedeki uzun ünlü görülmemiş bir özellik olmasına rağmen (örn. Az. gazan, Tkm. gâzan, TTürk. Kazan), kelimeyi bir Azerice ödünçleme olarak görür. Türkmence’de muhtemelen bir ek uzama olayı var, çünkü kök fiil (Tkm. gaz‘kazmak’) uzun ünlü göstermez.41

gazanT ‘kazanç, kazanım, kâr’: ~ Az. gazanT, Tkm. gazan2, TTürk. kazanç < qazgan2 42 (<qazgan, ‘kazanmak’, ED 682). Bir sessiz veya uzun ünlüyü takiben2 >T değişiminin düzenli olmasına rağmen,43 başlangıç sesi ve ekte baştaki g’nin düşmesinden dolayı, hâlâ Azerice kökenden kuşkulanabiliriz.

ga2ag ‘kaçak’: ~ Az. ga2ag ‘kaçak’, Tkm. ga2ak/gaçgak44 ‘kaçak’, TTürk. kaçak ‘aynı’. Kelime Eski Türkçe fiil qa2‘kaçmak’tan (ED 58990), ikinci Türkmence biçimin gösterdiği gibi, GAK isimden fiil ekiyle türemiştir. Halaç kelimesinin Azeri kökenini baş ve sondaki ‘g’ ve ekin başındaki g’nin düşüşü desteklemektedir.

Gargo45 ‘kargı’ (~ Az. gargï, Tkm. gargï, TTürk. kargı) ve go2 ‘koç’ (~ Az. ve Tkm. go2, TTürk. koç) kelimelerinden de bu noktada bahsedilmelidir. Moğolca qu2a (n) ’ın da buraya ait olma ihtimaline rağmen, ikincisi tipik bir Oğuz biçimidir. Eski Türkçe’de bir qo2ñar biçimi de bilinir.

5. Ara ses k’nin zayıflaması. Burada Halaçça gngürve qRgur/qRgïr‘çağırmak, çığırmak, bağırmak’ biçimlerini (~ Tkm. gNgïr‘bağırmak’) saymalıyız. Uzun ünlü ve ortadaki sessizin

seslileşmesinden dolayı eski Oğuz kökenini varsayabilirken, aynı +KIr eki iki kelimede de görülür.

6. Bir sonraki özellik yukarda bahsedilen ekin başlangıç sesinin düşmesidir. Buna göre kelimeler tartışılmış olan gazân, gazanT, ga2ag ve dânïsaq’ı içerir.

7. Türkmence’de, Türkiye Türkçe’sinde veya Halaçça’da görülmeyen özel bir Azerice kaymadan da bahsetmeliyiz. Buq>xkaymasıdır:46

arxa ‘arka’ ~ Tkm., TTürk. arka, fakat Az. arxa ‘aynı’ < Eski Türkçe arqa ‘arka’ (ED 215).

yaxa ‘yaka’: ~ Tkm., TTürk. yaka, Az. yaxa ‘aynı’ < Eski Türkçe yaqa ‘kenar, sınır’ (ED 898).

Doerfer bu sınıfa Halaçça kelime yïlxï ’yı da _yılkı’ ekler (1980, 193). Örn. Az. yïlxï (Räsänen 1969, 2001), Tkm. yïlkï, TTürk. yılkı< Eski Türkçe yïlqï (ED 9256).

8. Metatez de bu ölçüt listesine eklenmelidir. Metatez, Eski Türkçe biçimler belli Oğuz dillerinde Halaçça’ya doğru kayacak şekilde kurallı bir biçimde ortaya çıktığı durumları içerir. Örnekler dustag ve belki gä_ü gibi kelimelerle aşağıdakileri içerir:

2imrä‘kolları sıvamak’: ~ Az. 2irmälä‘dürmek, sarmak’, Tkm. 2ermel, fakat TTürk. çemre/çimre‘aynı’. Bu muhtemelen Halaçça’daki eski bir Oğuzca unsurdur. Özgün biçim 2ärmä‘bükmek, dürmek, sıvamak’ (ED 430).

turpaq ‘yer, toprak’: ~ Az. torpag, TTürk. ve Tkm. toprak ‘aynı’. Eski Türkçe biçim topraq (ED 443). Halaçça kelime, öbür türlü başka bir sonlama bekleyeceğimizden dolayı Azerice değil, eski bir Oğuzca unsurdur.

Buraya kadar tartışılanlara ilaveten, yukarıdaki ölçütler içinde sınıflanamayacak Oğuzca ve Azerice unsurlardan da söz etmeliyiz. Bunlar örneğin, muhtemelen geç dönem bir Azerice ödünçleme olan (~ Az. öl)

Halaçça öl‘ölmek (hayvan)’ fiilini içerir. Bu, anlam darlaşması ile de desteklenir. Eski Türkçe öl‘ün (ED 1256) Halaçça mukabili, iki özgün Halaçça özellik gösteren hil‘dir (insanın ölmesi).47 Halaçça toppïz ‘topuz’ (~ Az. toppuz, TTürk. topuz ‘aynı’), Azerice’de yaygın olan uzatılmış sessiz arası seslinin gösterdiği gibi, muhtemelen bir Azerice alıntıdır. Doerfer, Oğuzca kökenleri sadece Halaçça’da tuhaf kaçmaları ile desteklenen kelimelerin de olduğunu iddia eder. Örnekleri, onun kayıtsız şartsız Oğuzca, bilhassa Azerice unsurlar olarak gördüğü buyur, oyïn, irdäk vb. kelimeleri içerir.48

Doerfer, kendi Halaçça Dilbilgisi adlı eserinde, bir nazaldan sonraki b‘nin yerini alan Halaçça m‘nin veya ünsüzlerin ve uzun ünlülerin yanında2‘nin yerini alanT‘nin düzenliliğini tanımlamasına rağmen, Halaçça kelime munTuq’u da ‘inci’ bir Azerice unsur kabul eder. Özgün bon2uq, Oğuz dillerinde sadeceTbiçimini gösterir (ED 349), fakatT<2kayması tek başına bir kelimeyi Oğuzca görmeyi haklı kılmaz (Örn. Az. muncug ‘inci, boncuk’, Tkm. mhnTuk, TTürk. bonTuk).49

Son olarak, belki de Azerice veya Oğuzca vasıtasıyla gelen Farsça ve Moğolca unsurlardan bahsetmeliyiz. Doerfer’e göre, Farsça kelimeler için Azeri aracılığının delili, kısaltılmış ünlülerdir.50 Birkaç örneğe bakalım: Halaçça alu ‘erik’ < eski Az. *alu < Farsça âlÑ (DT 81), bugünkü Azeri biçimi alï veya ali51 ‘kurutulmuş Buhara eriği’; Halaçça astar ‘astar’,52 Doerfer kısa sesten dolayı Azerice kabul eder; ayna ‘ayna’;53 bayïr ‘ekilmemiş’;54 vb. Halaç sözlüğü Azerice üzerinden geldikleri iddia edilen dört Moğolca unsur içerir: maral ‘dağkeçisi’,55 2idar ‘pranga (atlar için)’,56 iyi bilinen nökär ‘köle’ (bkz. DT 167) ve yäkkä ‘kalın, büyük, kütlesel’.57 Bu kelimelere bakarsak, ne Oğuz, ne de Azeri özellikleri gösterdiklerini görebiliriz bu Farsça unsurları ödünç kelimeler olarak kabul edebiliriz. (TMEN).

Oğuzca unsurları toplayıp düzenlediğimizde, bunun kesinlikle önemsiz olmayan bir kelime dağarcığı olduğu ve şüphesiz OğuzHalaç yakın ilişkisini ortaya koyduğu sonucuna varabiliriz. Bunu takiben, Oğuzca’dan Halaç ödünçlemeleri58 Oğuz ve hatta bazen eski Türkçe biçimleri inşada yardımcı olabileceği için, iki Oğuz tabakası arasında açık bir ayrım yapmak ve zaman olarak belirlemek yerinde olacaktır.

1 Araştırmanın tarihçesi için bkz. Berta Á. 1982. Gerhard DoerferSemih Tezcan: Wörterbuch des Chaladsch. Dialekt von Charrab. NyK 84, 43841.

2 Halaç dili Eski Türkçe’deki başlangıç h’yi, uzun ünlüleri, ikizleşmeyi vb. korumuştur.

3 E. g. Zejnalov, F. R. 1972. Ob odnom “drevnem tjurkskom jazyke” v Srednem Irane ST 6, 7479.

4 Doerfer, G. 1983. Haladìskij jazykne oguzskij. ST 6, 37.

5 Doerfer de bu iki tabakayı farzeder (Doerfer, G. 1980. Ogusische Lehnwörter im Chaladsch. Harvard Ukrainian Studies 34, 192).

6 Bazen Halaç’çada özgün uzun ünlü kısaltılır.

7 Bu çalışmada ‘Eski Türkçe’ Clauson’un Etimoloji sözlüğüne işaret eder (ED).

8 Ünlü uzunluğu için örn. Tkm. gâr‘karmak’.

9 Tıpkı Halaçça fiil qïr‘da (kırmak) olduğu gibi. Ünlü uzunluğu için örnek Saka kRr. Halaçça, emir kiplerinde kelimenin kökünün sonundaki ikizlemenin bir zamanlar bir uzun ünlü olabileceğini gösterdiği üzere, ünlü uzunluğunu kısmen korumuştur. Bu Halaç kelimesi baştaki sessizden dolayı Oğuzca’dan ödünçleme olamaz.

10 Örn. Tkm. N{, Az. i{, TTürk. iş ‘işlemek, çalışmak’ Tkm. N{le, Az. i{le, TTürk. işle‘işlemek’.

11 Örn. Halaç san‘sanmak’ ~ Az. ve TTürk. san, Tkm. sân< Eski Türkçe sân(ED 833).

12 Tabii ki sadece bu d'nin korunmuş bir Eski Türkçe nitelik olmadığını öngörürsek bu konuda konuşabiliriz. Bu, gerçekte birbirinden çok uzak olan Türkiye Türkçesi ve Tuvaca'da, bazen Moğolca'nın da desteklediği üzere, aynı kelimelerin başta d'ye sahip olması ile gösterilebilir. Örn. TTürk. dağ, dolu, dört ~ Tuva dag, dolu, dört. Dört manasındaki kelimenin başlangıcında Moğolca'da bir başlangıç d'si gösterir: dörbe (n). Konunun ayrıntılı bir çözümlemesi için bkz. Johanson, L. 1998. The History of Turkic. in The Turkic Languages. Ed. Johanson, L. Csató, É. Á. LondonNew York, 96; 1012.

13 Azerice'deki son t'nin yerini alan aynı d olgusu, ikinci noktada tartışılan ayïrd kelimesinde de gözlenebilir.

14 Ünlü uzunluğu için aynı zamanda Sakaca tüört ve Çuvaşça t%vatt%.

15 Farsça etkisi altında ï > Halaç i, bkz. Doerfer, G. 1988. Grammatik des Chaladsch. Wiesbaden, 16.

16 Öbür türlü belirtilmedikçe, Halaçça kelimeler DT'den alınmıştır.

17 Türkmence fiil danï{'tanışmak' hemen hemen sesteş olmasına reğmen, burada uygun değildir, çünkü 15. yy'dan önceye götürülemeyen tanï'tanımak' (ED 516) fiilinden türer. Muhtemelen Moğolca'dan bir ödünçlemedir. Yani Moğ. tani'bilmek, tanımak'.

18 Ikinci hece ünlüsündeki değişme lehçelerdeki farka veya Oğuz dillerinde ortak olandudaksı olmayanları takip eden dudaksı ünlülerin dudaksızlaşmasına yorumlanabilir. Bu ikincisi için Halaççа kelime dânï{aq'ın çözümlemesine bakınız.

19 Bir sonlayıcı fiilden isim eki (X) G sözkonusu değildir, çünkü son G tipi Azerice'de kaybolmuş görünüyor, bir açık ünlüyü izleyen q burada g derecesinde korunur. (O) K eki için bkz. Erdal, M. 1991. Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon. 12. Turcologica 7, Wiesbaden, 22461.

20 Doerfer 1980, 201.

21 Örn. tur%ñ%ya/turñya (TMEN 1181), turuñaya (Räsänen, M. 1969. Versuch eines etymologischen Wörterbuch der Türksprachen. Lexica Societatis Fennougricae 17, Helsinki, 501.

22 Farsça kelime için bkz. TMEN 1181.

23 Örn. Çağatay tïrman‘tırmanmak’ (ED 550), Az. dïrman‘tırmanmak’, Tkm. dïrman‘tırmanmak’ ve TTürk. Tırmanmak.

24 Doerfer 1980, 198.

25 Örn. ED 493. Oğuzca kelimenin bitişi için örn. DK dälü (Ergin, M. 1963. Dede Korkut Kitabı 2. IndeksGramer. Ankara, 801), bundan, Azerice danï{ïg kelimesiyle ilgili tartışılan, günümüzdeki Oğuzca biçimler bir başlangıç dışı dudaksızlaşma yoluyla gelişmiştir.

26 Farsça kelimenin ikinci hecesindeki uzun ünlü, aynen Farsça durnâ örneğinde olduğu gibi, muhtemelen Azeri vurgusu yüzündendir.

27 Kelimenin kökeni bilinmiyor, ama Eski Türkçe â (?) dïg’e (ayılmak), aynı zamanda daha sonra tartışılacak adïrt ve adïrkelimelerine bağlanabilir. Bkz. 28. Dipnot.

28 Clauson’a göre, bu adïrbiçimi bir ekli faktitif fiil biçimidir (ED 67). Erdal şu biçimleri inşa eder: *ad ve *adX (Erdal 1991, 5356).

29 Fiilden isim eki muhtemelen (U) t. Ayrıntı için bkz. Erdal 1991, 30816.

30 Doerfer, G. 1987. Lexik und Sprachgeographie des Chaladsch (Textband, Kartenband). Wiesbaden, 44; 403.

31 Doerfer 1980, 199; aynı zamanda Doerfer 1987, 403.

32 Örn. Kâ{‘arO käkir(ED 712). Ekli kelime. Ek: +KIr. Ayrıntı için bkz. Erdal 1991, 4658.

33 Bkz. 5. Madde.

34 Ligeti'nin yazdığı gibi, hayvanları çağırmak için kullanılan iki benzer kelimenin, bu kelimenin kökü olması mümkün olmasına rağmen, Oğuzca biçim, Eski Türkçe biçimin metatetik biçimi kabul edilir (Ligeti L. 1986. A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás elött és az Árpádkorban. Budapest, 284). Gerçekte bunlar iki 'yansıma' kelime olabilir. Macarca kecske 'keçi' kelimesi de bu sınıfa aittir.

35 Sondakiü eski bir Oğuzca *gä2ü (DT 108), veya Eski Türkçe ä2kü ve Oğuzca bir gä2i biçiminin değişmesinden gelebilir.

36 Halaçça genellikle, dudaksıları olmayan ikizünlülerde eski n sesini korur. Örn. Halaç bOel~ Tkm. bnl< bnl'böl'; Halaç Oez ~ Tkm. nz < nz 'öz', vb.

37 Diğer Halaç lehçeleri de qu{ biçimine sahiptir, örn. Doerfer 1987, 80.

38 Eğer kelime Doerfer'in dediği gibi (DT 119) Azerice ise, bir Azeri ağzından geliyor olsa bile, sonlamanın açıklanması gerekecektir (aşağıda bkz. ga2ag). 2 > T değişimi için Halaçça gazanT'ın tanımına bakınız.

39 Räsänen *qâzgan biçimini inşa eder (Räsänen 1969, 243). Sakaca'da bu kelime yoktur, Çuvaşça şekil xuran ise eski uzun ünlüye sahip değildir.

40 Bkz 6. madde.

41 Örn. Sak. xas'kazmak', Çuv. xir'kazımak'.

42 Doğal olarak bir (X) n2 fiilden isim eki biçiminden başlamalıyız.

43 Örnekler için bkz. Doerfer 1988, 53.

44 İkincisi muhtemelen Türkmence'deki bir ödünçlemedir.

45 Azeri değil, eski Oğuz ödünçlemesi (DT 115; Doerfer 1987, 130).

46 Bu kayma ya Azerice'deki kuralı kendiliğinden takip etmiyor, ya da kural bilinmiyor; fakat bu genellikle olmaz. Sorun, bu olgunun ne derece yerleştiğidir.

47 Yani h; ö, ü > Halaçça i. İkincisi için bkz. Doerfer 1988, 207.

48 Doerfer'in yorumuna göre, beklenen Halaçça biçimler buur, Ñona, hierdäk/hirdäk olmalıdır (DT'deki mukabil girişlere bakınız).

49 Bu kelime, muhtemelen Azerice üzerinden yine Türkçe kaynaklı olduğu Farsça'da munTuq biçimiyle bilinir (TMEN 1740).

50 Tabii ki Halaçça'nın Farsça'dan doğrudan ödünçleme yaptığı ve uzun Farsça ünlülerden farklı bir kısa ünlü gösterdiği durumlar da vardır. Örneğin, ödünçlemede Farsça â yerini ä'ya bırakır: Halaçça däyra 'davul', Az. dayra (DT 105), Tkm. dayra 'aynı' < Farsça dâyra.

51 Nahcivan'da konuşulan ağızdan veriler (Rüstämov, R. E. yiräliyev, M. y. (ed) 1964. AzärbayTan dilinin dialektoloìi lügäti. Bakï).

52 Örn. Farsça âstar (DT 83), Tkm. astar.

53 Örn. Az. ayna, Tkm. âyna < Farsça â'Ona (DT 84).

54 Örn. Az. bayïr, Tkm. bayïr < Farsça bâyir (DT 88).

55 Örn. Az. maral 'geyik', Tkm. maral 'ceylan', Moğ. maral.

56 Örn. Az. 2idar 'bukağı', Moğ. 2idär/ö.

57 Örn. Az. yekä 'büyük, dev' < Moğ. yekä 'büyük, uzun'.

58 Örn. Halaçça kelime d%nu{/d%nï{olayında olduğu gibi.

Az. Azerice, Azibekov, H. A. (ed) 1965. AzerbaydjanskoRusskij Slovar, Baku.

Çuv. Çuvaşça, A{marin, N. I. 192850. Thesaurus lingual Tschuvaschorum. Slovar' 2uva{skogo jazyka 117. 1eboksary.

ED Clauson, G. Sir 1972. An Ethymological Dictionary of PreThirteenthCentury Turkish. Oxford.

Halaç DT; Doerfer, G. Tezcan, S. 1980. Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Charrab). Budapest.

Moğ. Moğolca, Lessing, F. D. 1973. MongolianEnglish Dictionary. Bloomington.

Tkm. Türkmen, Baskakov, N. A. Karryev, B. A. Hamzaev, M. Ja. (ed) 1968. Turkmenskorusskij slovar’. Moskva.

TMEN Doerfer, G. 196375. Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen 14. Wiesbaden.

TTürk. Türkiye Türkçesi, Steuerwald, K. 1972. TürkischDeutsches Wörterbuch. Wiesbaden.

Tuva Tuva, Teni{ev, E. R. (ed) 1968. Tuvinskorusskij slovar’. Moskva.

Sak. Sakaca (Yakutça), Pekarskij, E. K. 191727. Slovar’ jakutskogo jazyka 13. Petrograd.

Eski Uygur Dönemi Türk Dili ve Edebiyatı / Yrd. Doç. Dr. Cevdet Şanlı [s.671-677]

Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Eski Türk yurtları üzerine yapılan arkeolojik araştırmalar Türk tarihinin, M.Ö. 30002500 yıllarına kadar gittiğini göstermektedir. Türklerin ana yurtları konusunda tarihçiler ve dilciler arasında çeşitli görüşler mevcut ise de, biz kitabeler üzerinde yapmış olduğumuz incelemeler ve Orta Asya'nın coğrafi durumuna bakarak tarihi Türk yurdunu SelengaOrhun kıyıları olması gerektiği düşüncesindeyiz. Tarihçe: Orhun kitabelerinde ilk defa 717 yılındaki ayaklanmalar münasebetiyle zikredilen Uygurlar, Çin kaynaklarında adlarının türlü şekilleri ile anılmışlardır: Hoeiho, Veiho, Çince Kiu Wu Tai adlı eserde: "Şahin sür'ati dolaşan ve hücum eden" diye açıklanmaktadır.

Uygur adı, manası ve etimolojisi hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. Yukarıdaki anlamın yanında "çukur" ve Nemeth'e göre de "takip etmek"ten türemiş olduğu, Ebu'l Gazi'de "Uymak", "Yapışmak" fiillerine dayandığı, Kaşgarlı'da ise "kendi kendine yeter" manasında kullanıldığı, çeşitli rivayetlerle anlatılmaktadır. Genellikle Uy+Gur şeklinde geliştiği "akraba, müttefik" ve OnUygur adının da "On müttefik"ten türemiş olduğu yolunda açıklamalar bulunmuştur.

Çin kaynakları, Uygurların KökTürkler (Göktürk) gibi Hunların neslinden olduğu yolundaki haberlerde hemfikirdirler ve KökTürkler gibi onların da kurttan türediklerini söylerler. Fakat bunun yanı sıra Uygurların iki ağaçtan türediklerine dair efsaneler de vardır ve Uygurlara ait en eski kayıtların M.Ö. 176 ve 43 yıllarında Issık Göl civarındaki kalıntılarda bulunduğu söylenmektedir.

KökTürkçe kaynaklarda ve Çin yıllıklarında 716 yılına kadar Uygurların önemli bir faaliyeti görülmemektedir. Demek ki, Aşina Hanedanlığı kuvvetli olduğu müddetçe onlara sadık kalmayı tercih etmişlerdir. 716 yılında bilindiği üzere Kapgan Kağan'ın çocukları ile İlteriş'in oğulları arasında taht için kıyasıya bir mücadele başlamış idi. Fakat bundan önce, Ötüken'de hâkimiyet kuran TokuzOguzların Kağanlığı'na Uygurlarında sahip çıktıklarını görüyoruz. Klyaştorny'a göre TokuzOguzların bu kağanlığı BozOklardan BediBersil ve Kadir Kasar'ın ihaneti sonucu yıkılmıştır.

Bilge Kağan'ın 734 senesinde ölümünden sonra, yerine geçen oğulları devleti ellerinde tutamamışlardır. İçten ve dıştan vurulan darbeler neticesinde devlet çökmeye başlamıştı. 73940 yıllarında MayınÇor tarafından TokuzOguzların katılmasıyla OnUygur ittifakı meydana getirildi. 748 yılında milletin de devletin de katıldığı Atalar Mezarlığı'ndaki kurultaydan sonra Türk devletinin başına Uygurlar geçirildi. Bu hadise Terhin ve ŞineUsu Yazıtlarında şöyle anlatılmaktadır: "İt yılında (746) ÜçKarluklar kötü düşünüp kaçtılar. Batıya OnOklara sığındılar, orada onlara tabi oldular. ÜçKarluklar domuz yılında (747), TokuzTatarlar, TokuzBuyruk bin komutan ve halk ayağa kalkarak, Köl Bilge'ye maruzatta bulundular: 'Atalarınızın ünü vardır. Ötüken ülkesi sizde, yönetin' demişlerdir.

Tay Bilge Tutuk orada yabgu atanmıştır. Ondan sonra sıçan yılında (748) Atalar Mezarlığı'nda 'güç halktır' denmiş. Halk da 'atalar mezarı sizde gücün kaynağı sudur' diyerek ayağa kalkmışlar ve kağan tayin etmişlerdir. Uygurların ilk kağanı Kutlug Bilge Köl Kağan, Husu adında bir İlteberin oğlu olup, Çin kaynaklarında adı Yehu Chiehli Tu fa ve Kuli'peilo şeklinde geçmektedir ve kağanlık unvanı Kutulu P'i chi'a Ch'üeh biçiminde transkripsiyon edilmiştir.

Orhun kıyısındaki başkenti OrduBalık şehrini (sonraki Karabalgasun yakınında) kuran ilk Uygur Hakanı Kutay Bilge Kül 747'de öldü. Yerine oğlu Mogançor (Bayançor) kağan oldu. Talas muharebesi (751) İslam kuvvetleri ile Çinliler arasında yapılan ve sonuç itibariyle Tarım Havzası'nın Uygurlara geçmesini sağlayan bir savaştır.

759'da devletin başına geçen Bögü'nün niyeti Çin'e hâkim olmaktı. "Loyang seferi (762) Türk kültür tarihi bakımından da önemli neticeler doğurdu. Hakan Ötüken'e dönerken, Uygurların hayat ve telakkilerinin değişmesi bakımından çok tesiri görülen Mani dinini Türkler arasında yaymak için dört rahibi de beraberinde getirmişti. Böylece hayvani gıdalar yemeği yasaklayan, savaşçılık duygusunu zayıflatan, HıristiyanlıkMandeizmBudizm karışması bir din olan Maniheizm hakan tarafından kabul edilerek Türk ülkesinde resmi bir mahiyet aldı.

Kırgızlar 840 yılında kalabalık kuvvetlerle Uygur topraklarına girdiler, başkent BeşBalık'ı zapt ederek son hakan Hosa (83940) öldürdüler. Ahaliyi kılıçtan geçirdiler. Ötüken'de devletleri yıkılan Uygurlar kütleler halinde yurtlarını terk ederek Karluk ülkesine, Çin sınırlarına ve daha kesif olmak üzere zengin ticaret merkezlerinin bulunduğu İçAsya'ya göçtüler.

Bozkır felaketi sonucunda büyük bir kısmı Tarım Bölgesi'ne gelen Uygurlar burada "merkez Hoçu olmak üzere T'ienşah (İslâmî kaynaklarda: Tafkan) Dağları'nın güney eteklerinde, Tarım Çölü'nün başladığı yere kadar olan kısımdaki vahâda şehirleri ile (batı da Kuço'ya kadar) aynı sıra dağların kuzeyindeki yayla şehirlerinde, siyasi bakımdan ikinci kültür bakımından birinci derecede bir güç olarak Moğol Devri'ne kadar hüküm sürmüşler idi. "

"Uygurların Burkancılık ile olan temasları ise VII. yy.'a rastlar. Ötüken'de devlet zoru ile kabul ettirilmiş Mani dini, 840 yılında Uygur Devleti'nin yıkılması ile rağbetten düşmüş ve Hoçu'ya sığınan halk

eskiden beri benimsediği tarımcılığa yeniden rahatça dönme fırsatı bulabilmişti. Bununla birlikte yukarıda gösterildiği gibi Mani dini bir süre daha revaçta kalmıştır.

IX. yy.'dan itibaren artık yerleşik hayata tamamiyle alışan Uygurlar şehirlerinde çok eskiden beri tanıdıkları Burkancılık ile daha yakından ilgilenme fırsatını buldular. Turfan ovası esas itibari ile Tanrı Dağları'nın eteklerinde bulunuyor ve bu sebeple kuzeyden, Selenga ve Orhon bölgelerinden gelen Uygurların yaşaması için çok müsait imkânlar taşıyordu.

Turfan bölgesinde Uygurlardan kalma "Karahoca (hoça olmalı) denen kısımlarının eteğinde iki şehir harabesi görülüyordu. Bunlardan ovanın içinde olanı Karahoto şehiri tepeciklere yakın olanı ise meşhur Hoço Şehri idi. Hoço, bir Uygur şehridir. Bu şehre "idikut şehri" de denirdi. Bu şehrin böyle adlandırılmasının sebebi, Uygur Devleti'nin merkezi olması ve Uygur kağanlarının orada oturması idi.

Budizm, Mani vesaire gibi dînler dışında Hıristiyanlık da Uygurlar arasında nisbî bir intişar sahası bulmuştur. Bu dînin yayılım kaynağını bilhassa Nestorîlerin vücuda getirdikleri koloniler teşkil etmekte idi. Bütün gayretlerine rağmen Hıristiyanlık Uygurlar içerisinde geniş bir sempati kazanmamış ve bu yüzden Uygurcaya diğer dinlere ait olanlara nisbetle, Hıristiyanlığa ait çok az unsur girmeğe muvaffak olmuştur.

Uygurların ilk devirlerine ait olup eskiden beri İslam ve Batı dünyalarınca tanınmış yazılı Uygur eserleri de yoktu. Ancak XIX. yy. sonlarından itibaren Doğu Türkistan'da eski Uygur şehirlerinde yapılan araştırmalar bu sahaya aydınlık getirmiş ve bu medeniyetin ehemmiyeti hakkında dikkati çekmiştir. Çeşitli medeniyet eserleri ve birçok dil malzemesi elde edilmiştir.

Uygurlardan sarih olarak kendi adlarıyla bahseden ve onlara dair çok değilse bile bir hayli çeşitli bilgiler veren ilk İslam müellifi Kaşgarî'dir.

Uygur Devleti 940'tan sonra ve daha sonra 1028'lerde Tangutların nüfuzu altına girdi. 1226'da da Cengiz Han Moğollarının tahakkümü altına düştü. Kançou Uygurları daha o sıralardan beri "Sarı Uygurlar" diye bilinen Türk topluluğudur ki hâlâ Batı Çin sahasında yaşamaktadırlar.

911 tarihinden itibaren Doğu Türkistan Uygur devleti de müstakil olmuştu. Bundan sonra güneyde Tibet Batı Türkistan'da Karluk bölgesinde sınırlı ve başlıca şehirleri Turfan, Kaşgar, Beş Balık, Kuça, Hami olan ülkelerini müdafaa ile iktifa ederek san'at, edebiyat ve ticaret sahasında yükselen bu Uygur Devleti ile siyasî hadiseler hakkında fazla bilgi görülmüyor.

Doğu Türkistan Uygur Devleti'nde öteki Uygur kolunda olduğu gibi Budizm çok yayılmış, hatta Maniheizm'den üstün bir mahiyet almış, bunun yanında Nasturî Hıristiyanlık ve başlangıçta pek az olmak üzere İslamiyet tesirlerini göstermiştir. MüslümanTürk Karahanlılar, Kaşgarlı Mahmud'un eserinde (1074) de "kafir" diye bahsedilen Uygurlarla mücadele ediyor ve Uygur memleketinde İslamiyet'i yaymağa çalışıyorlardı. Sonra İslamiyet Çin'e Uygurlar aracılığı ile girdiği için orada ilk Müslüman Çinlilere Hueiho (Uygur) denilmiştir.

Doğu Türkistan Uygur Devleti 1209'da Cengiz Han'a bağlandıklarında İdiKut Barçuk bulunuyordu. 1283'te ise Kubilay Han tarafından BeşBalık şehrine bir vali tayin edilmiştir. Çağatay hanedanından Tarmaşırın 1326'da İslamiyeti kabul ederek Alaeddin adını aldıktan sonra Uygurlar içerisinde Müslümanlık yayılmaya başladı. 15. yy. başlarında Çağatay Hanedanlığı'nın idaresinde bulunan Turfan ve Kumul (Hami) bölgesinin Uyguristan olarak anıldığı söylenmektedir. Bu bölgede hem Müslüman, hem de gayrimüslim Uygurlara rastlanıyordu. 1509'da Turfan

hanı olarak Ahmed'in oğlu Mansur (ölm. 1543) seçilmişti. 16. yüzyılın ikinci yarısında Turfan Uygur hanları arasında kardeş kavgaları başladı ve bu durum onların çökmesine sebep oldu. Uygur Hanlığının yıkılışıyla Çin'deki Türk hâkimiyeti de sona ermiş, Uygur tüccarlarının işi bozulmuş, Mani dini büyük darbe yemiştir.

Doğu Türkistan 15. asrın sonlarıyla 16. asrın başlarında Temür Hanedanlığı'nın etki sahasına girdi. 1606 ise bu bölgenin idaresi Çağataylılardan Emir İsmail'in eline geçmiş ve böylece Hocalar (Haceler) Hanedanı başlamış oldu.

Dil ve Edebiyat

Eski Türkçe Dönemi içerisinde yer alan Uygur Türkçesi KökTürk Türkçesine göre bazı fonetik, morfolojik, leksikolojik değişme ve gelişmeleri bünyesinde barındırmıştır. Metinlerde kullanılan dil bir önceki döneme göre, özellikle tercümenin yaygınlaşması, dini mahiyetli metinlerin çoğalması ile yabancı kelime varlığı dilde artmaya başlamıştır.

"Eski Türkçe" tabirinden Türklerin İslam dinini kabul etmeden önce Moğolistan bozkırları ile Tarım Bölgesi ve civarında kullandıkları dili anlıyoruz. Dilin iç yapısı ve ifade edilen dünya görüşü bakımından ET'yi iki ayrı bölümden mütalaa etmek daha doğru olacaktır: 1. KökTürkçe bazı araştırıcılara göre hususiyle O. Pritsak'a göre: Türkütçe ve 2. Uygurca dır.

Uygurların dili hakkında Kaşgarî'den az, fakat kıymetli bilgiler almaktayız. Kaşgarî aradaki dini düşmanlık dolayısiyle Uygurlarla Karahanlıların yakın akrabalıklarına belirtmekten hoşlanmıyor fakat yer yer yaptığı tasnifler, verdiği teferruat bu sıkı yakınlığı ifşa ediyor. Kaşgarî Uygurcayı ilkin Halis Türkçe, sonra onun içinde En Doğru Türkçe sınıflarına koymaktadır. Ona göre en doğru Türkçe Hakaniye (Karahanlı) ve Uygur lehçelerini de içine almak üzere Doğu Türkistan'da ve Yedisu'da konuşulan lehçeler grubudur. I, 30. 1.

Prof. Dr. Tuncer Gülensoy, Doç. Dr. Sultan Mahmut Kaşgarlı'dan yaptığı alıntıda Uygur Türkçesini: 1) Eski Uygurca 2) Orta Uygurca 3) Yakın Uygurca 4) Yeni Uygurca olmak üzere 4'e ayırarak eski Uygurcayı Türk boylarının ve bu boylardan biri olan Uygurların M. S. VII. ve VIII. yüzyıldan X. yy. 'a kadar kullandıkları yazı dilidir. Bu devre Uygurcada eski Türkçe içinde yer alır demektedir.

Babasının ölümü üzerine tahta geçen Moyon Çor (Bayan Çor) Türk tarihine ve dil yadigarlarına önemli bir yazıt bırakmıştır. Karabalgasun Yazıtı olarak bilinen bu kitabe Türkçe, Çince ve Soğdca olarak yazılmıştır. Bu yazıt üzerine Ramstedt, B. Ögel, Ş. Tekin çalışmalar yapmışlardır.

Uygur Türkçesiyle yazılmış olan yazmalar Çin Türkistanı'ndaki Turfan ve Miran'daki şehir harabelerinde, Kuzeybatı Çin'in Kansu eyaletindeki Tunghuang ve Estengol'da bulunmuşlardır. Uygurca yazmaların büyük kısmı bugün Berlin'deki Alman Bilimler Akademisi'nin mülkiyetindedir; diğer koleksiyonlar, Moskova Asya Müzesi'nde, İngiltere'de British Museum'da, Paris'te Bibliotheque Nationale'de ve Guimet Müzesi'nde, Stockholm'da, Dr. Hedin Koleksiyonu'nda, Pekin'deki Çin Akademisi'nde ve nihayet Kyoto ve Nagoya'da Japon mülkiyeti altında bulunurlar. Uygurların kültürü, Çin, Hint, Tohar ve İran tesirlerini taşır.

KökTürk kitabelerinin diline göre, Uygur yazmalarının dilinde farklılıkların ortaya çıkması, çeşitli siyasi hadiselere bağlanabilmiş/bağlanabilir olsa da, Uygur Dönemi Türk dilinde ağızların teşekkül ettiği bir kısım örnek kelimelerden tespit edilebilmektedir. Kitabeler ile mukayese edildiğinde "n" ağzı "y" ağzı diyebileceğimiz ağızların teşekkül ettiği görülmektedir. Budist ve Mani metinlerinin büyük bir kısmı ve pek çok yazma "y" ağzına girer. Ancak sapmalar bir kaide

teşkil edecek şekilde değildirler. Mesela kitabelerde sub “su”, kubrat “toplamak, yığmak”, “ ben” ve “bin” ben ve bing veya bıngdır; fakat bazı kitabelerde men ve ming şekilleri de vardır. Daha sonraki n veya y çoğunlukla ny’dir: kony, anyıg gibi. y ağzında koy, ayıg; n ağzında kon, anıg olur. Mani yazmalarının çoğu ve bazı KökTürk harfli yazmalar bu ağzın izlerini taşır. Kitabelerdeki ny, n olmuştur. Brahmi yazmaları imla bakımından bir birlik arz etmezler. Aynı kelime veya ek bazan aynı yazmada dahi değişik yazılmaktadır. Çok az sayıdaki Hıristiyanlıkla ilgili metinlerin y ağzından biraz farklı olduğunu tahmin etmek güç değildir. Muhtemelen bu metinler başka bir ağzın ürünleridir.

Uygur edebiyatının, gerek kaynaklarının karakteri, gerekse malzemenin kıtlığı dolayısıyla şimdilik özel kişilerinden yoksun, ‘anonim bir edebiyat’ olarak nitelendirmek zorundayız. Uygurcanın ilk nümunelerini KökTürk alfabesiyle yazılmış İl İtilmiş Kağan Yazıtı (bk. Şineusu, 747759) ile iltutulmuş (Bügü) Kağan devrinde Tarım Bölgesi’nde Uygur alfabesiyle yazılmış metinlerde buluyoruz. Hoço’da bir burkan manastarının “Vakıf Kitabesi” olarak vasıflandırılabilecek yazılı ağaç kazığı (bk. F. W. K. Müller, Zwci Pf.) Mani dininin Ötügen Uygurları tarafından resmen devlet dini olarak kabul edildiğini (762763) ifade eden metin (bk. TT II) ve belki bir süre sonra yine mani muhitinde Uygur ve mani alfabesiyle meydana getirilmiş çeşitli eserler (bk. M. IIII.) 9. yüzyıldan itibaren Burkancı Uygurların giriştikleri büyük tercüme faaliyeti ile Türkçe, belli ve düzenli bir ifade gücü kazanmıştır.

Altın Yaruk adlı bir eser Çinceden, Sıngku Seli adında bir Uygur tarafından X. yüzyıl başlarında tercüme edilmiştir. Aynı Uygur aleminin Çinli burkan hocası Hüantsan’ın tercümei halini de tercüme ettiğini biliyoruz. Avadana ve jatakaların (Burkan azizlerin eski hayatlarını,

halkdan menkıbeler) Taharcadan tercüme edildiği ele geçen birkaç zeyilden öğreniyoruz. (bk. U IV, 6 s. vd.)

Uygur Türkçesi dil yadigarlarından şiir olanları R. R. Arat (bk. ETŞ. Ankara 1986) Eski Türk şiiri adı altında çevriyesi ile günümüz alfabesine aktarmış ve bunları bugünkü Türkiye Türkçesi yazı dili ile ifade etmiştir (onun tabiri ile tercüme). Bu şiirler Asat tarafından tasnife tâbi tutulmuştur. Bu tasnif Mani muhitinde yazılanlar, Burkan muhitinde yazılanlar, İslam muhitinde yazılanlar şeklinde oluşturulmuştur.

Bu metinlerin pek azı Mani dini çevresinde büyük çoğunluğu ise Budizm inancı çevresinde söylenmiş manzum parçalarıdır. Bu manzum parçaların belli başlı özellikleri kısaca şunlardır:

1. Metinler genellikle dörtlükler halinde yazılmaktadır. Dini Hikâyelerde bu kurala tam olarak uyulmaz. Mısra değişebildiği gibi dörtlük şeklindeki söyleyişler de görülebilir.

2. Metinlerde kafiye satır başındadır. Eğer baş kafiye bir ünlü (vokal) olursa bu ses aynen tekrarlanır. aaaa, iiii gibi a~i, o~u, ö~ü değişiklikleri mühim değildir. Çünkü baş kafiye göz içindir. Baş kafiye bir ünsüz olursa, o zaman ünsüzden sonra gelen ünlü de aynen tekrarlanır: ba ba ba ba, çe çe çe çe vs. gibi.

3. Dörtlükler çoğu zaman kendi içlerinde bir bütündür. Fakat birçok örnekte de dörtlüklerin ikinci dörtlükte tamamlandığı görülmektedir. Uygur şiir ve şiir sanatı ile ilgili terimleri ifade etmek için kullanılan tabirler şunlardır:

BAŞ, BAŞİK: "ilahi" manasına gelen Soğdca ve Orta İranca bir kelimedir; yalnız Mani metinlerinde geçer.

IR, YIR: Bu tabirin bugüne kadar muhafaza edilen her iki manasının Mahmud Kaşgaride buluyoruz bk: II 14/9, yır koş "koşma, türkü düzmek"

KAVİ (<skr. KAVYA): Daha çok bir üslup hususiyetine işaret eden bu kelimenin asıl manasını ve Türklerin daha çok dünyevî şiirler için kullandığını tahmin edebiliriz, tabii kat'i değildir. (krş. ETŞ, XV. s. vd.)

KOJAÑ: Altay Türkçesinde kojoñ (şarkı, türkü) şekli<kojañ üzerinden koşañ~koşag inkişafına bağlanabilir. ñ<g değişmesi kalın sırada da kendisini gösteriyor, demektir.

KOŞMA: Mana bakımından koşug'un müteradifi olarak kabul edilebilen koşma nispeten yeni bir şekil olup cüz'î değişiklikler ile bugünkü şivelerde yer almaktadır.

KOŞUG: Nazım manzûme, manzum parça ve şiir mefhumunun ifadesi için, daha çok koşug (<koş(u)g) tabirinin kullanılmış olduğu anlaşılmaktadır.

KÜG: Aprınçur Tigin manzumelerinde (ETŞ, 1418. s. arası) bu tabir bir defa takşut ile geçmektedir. Küg tabirinin de nazım, şiir, türkü, ır vb. gibi bir çeşit ifade etmiş olduğu neticesine varılabilir.

PADAK (skr. PADAKA): Nisbeten az kullanılan padak (<skr. padaka "şiir, bir şiir'in dörtlüğü dörtte biri"

ŞLOK (<skr. SLOKA): Beyit veya manzume manalarına gelen bu kelimenin de aslı Hintçedir. Türkçe asıllı takşut ile birlikte sık sık kullanılmaktadır. (krş. ETŞ XVIII. s)

TAKMAK: Takşut ile aynı kökten geldiğini düşünebildiğimiz takmak tabirinin bugünkü şivelerde kullanışı için Radloff takmak (Tob.) "bulmaca, atalar sözü" (Kazan) "Türkü".

TAKŞUT: Eski Türkçe içinde bilhassa burkancı Uygur muhitinde geniş ölçüde kullanılmış olduğu görülen takşut tabiri daha sonraki devirler de pek rastlanmamaktadır. Bu tabir çok defa şlok (<skr. sloka "nazım, şiir") ile birlikte geçer.

Şahsiyetler

Eski Uygur Dönemi'nde yaşamış ve bu dönemde edebi ürünler vermiş olan kaynaklarda notları geçmekte olan Türk şair ve edipleri şunlardır:

1. APRINÇUR TİGİN: Mani kültürü muhitine dair şimdiye kadar adı bilinen en eski Türk şairi Aprınçur Tigin'in iki manzumesi muhafaza edilmiştir. (bk. nr. 3 ve 4)

2. KÜL TARKAN: Ancak kayaklardan adı tesbit edilebilen Kül Tarkan'ın şiirleri maalesef bize kadar gelmemiştir.

3. SINGKU SELİ TUTUNG: HüenTsang'ın meşhur seyehatnamesini X. asrın ilk yarısında Türkçeye çevirmiş olan Sınğku Seli tercümeyi kavi uslübu ile kaleme almıştır. Bu başarısından dolayı kendisinin Türk Şairleri arasında zikredilmeğe hak kazanmış olduğunu zannediyorum.

4. KiKi: Barkan kültürü muhiti içinde dini manzumeleri bulunan (bk. nr. 19: krş. bir de nr. 20) bu şairin kaydı için bk. 19 B1314: tatulap yeyip men kiki tak

şutta intürü tegindim "ben kiki seçip toparlayarak, nazma düşünmeğe gayret ettim.

5. PRATYAŞİR: Burkancı mezhep salikleri ismi ile zikredilen ve ruhani zümreye dahil bulunduğu anlaşılan bu şairin asıl Türk adı belli değildir.

6. ASIG TUTUNG: Aslında müstensih sıfatı ile adı geçen bu zatın 15. parçanın sonunda muntazam dörtlükten ibaret kaydı bulunmaktadır.

7. ÇIŞUYA TUTUNG: Manzumenin sonuna ilave edilen kayıttan kendisinin müellif olduğu anlaşılmaktadır. Eser son kafiyeleri bakımından hususi bir ilgiye değer.

8. KALIM KEYŞİ: Bir konu eksik uzunca bir dini metni nazmetmiş olan ve ruhani zümreye mensup bulunan bu şairin kaydı için bk. 19 109112

9. ÇUÇU: Mahmud Kaşgari'de (trk. terc. III. 2387) "Bir Türk şairinin adıdır kaydı ile geçen Çuçu'nun eserlerine henüz sahip bulunmamaktayız.

10. YUSUF HAS HACİB: Türkler İslamiyeti kabul ettikten sonra yazılıp bize kadar gelmiş olan ilk eserin (XI. asrın ortaları) şair ve mütefekkir müellifi ile Türk edebiyatında yeni bir devir açılmıştır. Şairin idealist şahsiyeti, eserin Türk kültürü tarihi ve ictimai teşebbüsü bakımından mühim bir vesika hüviyeti taşıması, geniş muhitin ilgisini çekmiş ve onu Türk fikir hayatının canlı bir nümunesi haline getirmiştir.

Eserlerden Örnekler

1. Mani Muhitinde Yazılan Eserler

R. R. Arat, bu muhitte yazılmış toplam 7 manzume tespit etmiştir. Bu manzumelerden ilk 3'ünde ses ahengi, ses, hatta mısra ve mısraların tekrarı ile temin edilmiştir. (Geniş bilgi için bk. ETŞ, s. 3 vd.)

tang tengri kelti tan tanrı geldi
tang tengri özi kelti tan tanrı kendisi geldi
tang tengri kelti tan tanrı geldi
tang tengri özi kelti tan tanrı kendisi geldi
(ETŞ, 1. Metin, s: 89)

2. Burkan Muhitinde Yazılan Eserler

R. R. Arat'ın bir araya getirdiği Eski Türk Şiiri'nde Burkan (Buddha) muhitinde yazılmış manzumelerin 25 esere ait olup 140 nüsha tutmaktadır. Bunların hepsi de dini olan bu parçaların bu havaya yakından vakıf olan zaviye sakini veya talebe veya ulemâ tarafından kaleme alındığı anlaşılmaktadır. (geniş bilgi için bk. ETŞ. s. 61 vd.)

busulmaksız nom oguşka kirmek bölükte
bulung yıngag sayu kelmiş bodisatavlar
bulıdçılayu yıgılmış toy kuvrak ara
burkan oglı tolpı tüzün ugan arsınıng
değişmeyen töre faslına giriş bölümünde
her yandan her köşeden gelmiş bodhisattvaların

bulut gibi toplanmış olan topluluğu cemaati arasında

burkan oğlu zahid tolpı tüzün ugan'ın

(ETŞ. 9. metin, s. 7273)

3. İslam Muhitinde Yazılan Eserler

Türk kültürü merkezlerinden biri olan Turfan ve civarında yapılan hafriyatta diğer yazmaları ile birlikte meydana çıkan eserler arasında ancak birkaç sahifesi muhafaza edilmiş olan bir mecmua içinde, Türk İslam muhitinde kaleme alınmış birkaç manzume bulunmaktadır.

aklar bulut örlep kükirep ak bulutlar yükselip gürleyerek

alkuka mu kar yagurur her tarafa kar mı yağdırır;

ak bir saçlıg karı anam ak saçlı o ihtiyar annem

açıyu mu yaşların akıdur acılar içinde mi göz yaşlarını akıtır

(ETŞ. 28. metin, s. 248249)

4. Diğer Eserler

4.1. Altun Yaruk: Mahayana Budizmi'ne ait bir sutra kitabıdır. Aslı Sanskritçedir. 8. yüzyılda Çinceye, muhtemelen X. yüzyılda da Uygurcaya çevrilmiştir. Çevirisi Şingko Şeli Tutung'dur. Uygurca nüsha, çevirisi veya müstensihler tarafından eklemeler yapıldığı için, Çincesine göre daha ayrıntılıdır. Eser Çinceden çeviridir. Çincesi de Sanskritçeden çevrilmiştir. Mahayana Budizmi'ne ait bir eserdir. Eser, daha çok Altun Yaruk 'Altın Işık' adıyla bilinmektedir. Tam adı şudur: Altun önglüg yaruk yaltrıklıg kapda kötrülmiş nom iligi 'Altın renkli, parlak, en üstün sutra hükümdarı. Eser, Sutra kitabıdır; Budizm'in çeşitli cepheleri üzerinde Buda'nın konuşmalarını içine alır. Her bölümde ayrı bir konu ele alınır. Buda'ya yöneltilmiş bir soru ile konuya girilir. Sorulan soru, araya Hikâyeler de katılarak Buda'nın ağzından cevaplandırılır.

(1) bilmez ertim.. yene mıntıda (adın) (2) neçe neçe ki (şiler) ning (sansız) (3) sakışsız özlüglerig ölürmiş (4) lerin körtüm.. neng inçip nom

monı teg (5) belgülüg odgurak tüşinge tegmiş (6) lerin idi körtüküm yok erti.

“bilmez idim. yine bundan başka nice nice kişilerin sayılmayacak kadar çok canlıları öldürmüşlerini gördüm bunu düşünüp bunun gibi belli açık düşüne ulaşmışların sahibini gördüğüm yok idi. ” (AY, s. 63)

4.2. Üç İtigsizler: Buddhist edebiyat tarihinin en önemli şahsiyetlerinden Vasubendhu’nun Abhidharmakosasatra adlı eserine Sthiramati’nin yazdığı tefsirin,

Abiderim şast(i)rtakı çınkirtü tözlüg yörüglerning kingürü açdaçı tikisi (skr. Abhidharmakosabhasyatıka tatvarthanama) adlı Eski Uygurca çevirisinin el yazması bugün Or. 8212. 75A/B numarası ile iki cilt halinde Britsh Museum’daki yazmalar arasında muhafaza edilmektedir. El yazması Sir Aurel Stein tarafından 1907 yılında bulunmuştur. Yazma Or. 8212108, Or. 8212109 gibi bağlı kitap tarzındaki diğer buddhist Uygur metinlerinin de bulunduğu 14. yüzyılın ilk yarısını içine alan dönemin 181 (ve muhtemelen) 182 nolu Tun-Huang Buddhist Uygur manastırlarına ait yazmalardandır.

97b

(1) kaltı yol kirtü erür tip. neçe aşnu akıglıgıg yorgüte öngi

(2) kiterü tüketser yme amtı akıgsızıg yorgüte tutuldurmasar sizin

(3) miş üçün sizingülük bolgay sudurandiki ni’kaylıglar sözlegüçi öng

“Her ne kadar daha önce Asravalı’yı izah ederken (yol gerçeğini) tamamen çıkartsa da şimdi Asrava’sızı izah ederken alıkoymasa, sautrantika okuluna mensup olanların söylediği (yol gerçeği) renk (rupa) ile birleşerek toplu olarak Asravalı ve Asrava’sız imiş. (Üİ, s: 11)

4.3. İyi ve Kötü Prens Öyküsü: Çin’deki Dunhuang Mağarası’nda bulunmuş olan ve X. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen seksen sayfalık Uygurca bir el yazmasını konu edinmektedir. Birçok sayfaları eksik

olan bu yazma, Paris Bibliotheque Nationale’de “Pelliot Chinois 3509 kayıt numarası ile saklanmaktadır. Yazar, aynı konuyu işleyen ve yalnızca iki sayfası bulunabilmiş olan, Londra’da Britsh Museum’daki “Or. 8212” kayıt numaralı Uygurca başka bir el yazmasını da “A kalıntısı” başlığı altında eserinde incelemiştir. Her iki yazma da Buddhacılığın aslı Çince olan klasik bir öyküsüne dayanmaktadır. Çeşitli Asya dillerinde de çevirileri bulunan bu öykü Uygurca el yazmasında, ayrı bir üslupla ve Türk zevkine uygun olarak anlatılmaktadır. Ayrıca söz konusu yazmalar, yazarın da belittiği gibi, Türk dilinin X. yüzyıldaki özelliklerini aksettirmek bakımından Orhon ve Yenisey’de bulunmuş Run harfli Türk yazıtları kadar önemli eserlerdir.

taşkaru ilinçüke atlanturdı erti.
balık taştın tarıkçılarag
körür erti kanık yerig sukayu
öl yerig taruyu kuş kuzgun
sukar yorıyur sansız tümen
özlüg ölürür.

“dışarıda eğlenmek için (prens) ata binmişti. O şehrin dışında çiftçileri görüyordu. Onlar kuru toprağı sularken, yaş toprağı işlerken kuzgun (gibi) kuşlar gagalayarak geliyor, binlerce ve onbinlerce yaratığı öldürüyorlar”

1 ertimlig turur. . öz yaş kentü ürlüksüz
2 mengüsüz erür ed tavar kentü artayur...
3 buzulur yok kurug emgek özlüg
4 adalıg turur.. anı üçün inçe sakayu
5 tegintimiz

“fanidir.. hayatın, ömrün kendisi daimi ve edebi değildir.. Mal mülk kendiliğinden mahvolur, bozulur. Yokluğun menşei ızdıraptır ve tehlikelidir. Bundan dolayı biz, aciz kullar şöyle düşündük.

4.4. Maytrısmit (Uygurca Metinler II): Eserin üç nüshası bulunmaktadır. I. Nüsha ikinci Turfan arkeoloji heyeti (19041905) tarafından Sengın (Senggin) kasabasının yanındaki aynı adlı anılan bir nehrin batı kıyısında, kayalara gömülü on iki Burkan manastır kütüphanelerinde bulunmuştur. II. Nüsha Sengin'den başka kuzeyde Murtak adlı bir çay vardır. Nehrin kıyısındaki manastırlarda eserin diğer bir nüshası bulunmuştur. III. Nüsha yine Sengin'de bir başka nüshadan yalnız iki yaprak bulunabilmiştir ve bunlardan yalnız birinin tıpkı basımı verilmiştir.

Uygurca metin, Parajnaraksita adlı biri tarafından Türkçeye (Türk dili) Toharcadan (tohrı tili) çevrilmiş, (evir.) Toharcası ise (yk. bk.) yeniden ele alınarak Hintçeden çevrilmiştir. (yarat) Uygurca metin de, Hînayâna mezhebinin Vaibhâsika tarikatına aittir. Bu eser burkancıların mehdisi (hidayete erdirici) Maitreya ile buluşma Uygurca ibtidâî bir dram tarzındadır. Bu eser de göstermektedir ki Uygurlar IX. ve X. yy. da Hoçu'da basit dram türünü dini konulara uygulamışlardır.

4.5. Uygurca Masallar: Bu hikâye ve masallarda Hintçede jataka veya avadanamala denilen Burkan'ın ve diğer burkancı velilerin geçmişteki hayatları ve maceraları anlatılmaktadır. Bu masallar ayrıca sadece okutmak için değil, temsil edilerek dramlaştırılarak halka sunuluyordu. Çaştani Beg, Şeytan Atavaka vb.

4.6. Burkan Dinini Öğreten Mukaddes Kitaplar: Burkan dininin mukaddes kitapları 'üç sepet' adı verilen bir külliyat içinde bir araya toplanmıştır: 1) Sütralar 2) Vinayalar 3) Abhidharmalar

Sütra: Uygurcada nom, nom sudur, nom bitig ve sudur adı verilen bu mukaddes kitap türünde, gerek tarihi Burkan'ın ve gerekse bütün Burkanların verdikleri veya vermiş olduklarına inanılan vaazları bir araya toplanmıştır.

Abhidharmalar: Konusu umumiyetle felsefi olup kişilikleri hakkında bazı hallerde bilgi edinebildiğimiz şahıslar tarafından herhangi bir dini felsefi meselenin izahı için kaleme alınmıştır. Tun-Huang'da bulunmuş bir şiir mecmuasında otuz sahifelik mensur bir felsefi bir risale vardır; yazarının Vapşı Bakşı adında bir Uygur olduğunu bildiğimiz bu eser Türk düşünce tarihi bakımın

dan çok mühimdir. Uygur Dönemi'nde KökTürk harfleriyle yazılmış bulunan Suci Yazıtı, Şineusu Yazıtı ve Elegeş Yazıtı Türk dili kültürü ve edebiyatı tarihi bakımından önemli eserlerdendir.

Kutadgu Bilig: Bu eser Yusuf Has Hacib tarafından XI. yy.'da Arap harfleriyle Karahanlı Türkçesi ile yazılmış olmakla birlikte eserin Herat nüshası Uygur harflerine çevrilmiştir. Eser üzerinde Reşit Rahmeti Arat, edisyon kritik metin çevirisi, indeks ve tercüme çalışması yapmıştır. Uygur Türkçesi ses, şekil, kelime ve cümle bahisleriyle ilgili geniş bilgi için (bkz. Ş. Tekin "Eski Türkçe" TDK. cilt 2, 2. bsk. , s. 73115; C. Şanlı, Eski Türk ŞiiriİncelemeİMetinİndeks, Edirne 1992, Yayınlanmamış Doktora tezi, sayfa: 132

Yazı

Uygurcanın yazıya geçirilmesinde kullanılmış olan, Uygur, Soğd, Mani, Brahmi, Tibet yazıları, Uygur Türkçesinin fonetik ve fonolojik yapısının tam tespitini mümkün kılmamaktadır. Kullanılan bütün yazı sistemleri kendi yapıları gereği eksik kalmakta idi; bu başka ifadeyle Uygur Türkçesi bir metin farklı alfabelerle yazılınca farklı bir fonetik düzen ortaya çıkıyordu. Uygurların en çok kullandıkları yazı sâmi asıllı Soğut yazısından doğmuş olup bugün Moğol, Mançu yazısının esasını teşkil etmiştir. Soğut kökenli olan yazı batıda oturan Türklerce Doğu İran'dan alınır. İlk olarak ne zaman kullanılmaya başladığı tam bilinmez. VIII XV. yy. da yaygın biçimde kullanılır. İlk olarak Budist metinlerin Türkçeye çevirilerinde

geçer. Bu yazı ilk saptanmış metinlerin çoğu Uygurlardan kaldığı için yazıya “Uygur Yazısı” adı verilir. Tüm Uygur kültürü bu yazı iledir. Yazı 23 yazaçtan (C. Ş: harften) oluşur. Türklerin kullandıkları yazılar içinde Türkçenin yapısına en ters düşen yazılardan biridir. Yazıda k/g, p/b, h/ğ ve o/u, ö/ü sesleri ayırtılmaz. Önceleri sağdan sola yazılır. XIV. yy.’dan sonra Çin yazısının etkisiyle yukardan aşağıya yazılmaya başlanır. XIII. yy.’da bu yazıyı Moğollar Uygurlardan alarak kendi yazılarını geliştirirler. Hakanilerin resmi yazısı olur. Mançular da bu yazıyı kullanırlar. İslamlıktan sonra bu yazı önemini yitirir.

Türklerin eski kültürü dolayısıyla yazı an’anelerine ne kadar bağlı olduklarını gösteren diğer bir vak’a İslamiyet’in Türkler arasına girmesinden evvel kullandıkları Uygur alfabesinin son devirlere kadar devam etmesidir.

Uygur alfabesinin çok geniş sahada ve çok çeşitli edebiyatta kullanılmakta devam ettiğini görüyoruz. Mesela: Kutadgu Bilig’in elimizdeki en eski nüshasının Arap harfleriyle yazılmış olduğu halde, sonradan Uygur alfabesine basılması, Oğuz Destanı’nın nisbeten bir rivayetinin bu alfabeyle yazılmış olması, Bahtiyarname, Tezkire’tül Evliya, Mahzenü’lEsrâr gibi Ttürkçeye çevrilmiş eserlerin bile Uygur harfleriyle de yazılması, bu alfabenin geniş okuyucu kütlesi bulunduğunu gösteriyor.

Bu alfabe İslamiyetin Karahanlılar Dönemi’nde (X. yy.’ın sonları kabulünden sonra yavaş yavaş önemini yitirerek XV. yüzyılın sonuna kadar sürmüştür. Eski Uygur dilinin bugün konuşulan ve yazı dili olarak kullanılan Uygurcadan oldukça farklı olduğunu da burada belirtmek gerekir.

İslamiyet’le birlikte kullanılmaya başlayan Arap alfabesi XX. yüzyılın başına kadar bu bölgede tek alfabe olarak kullanılmıştır. Yaklaşık X. ve XX. yüzyıllar arasında kullanılan ve Arap alfabesiyle yazılan bu yazı dilini ise

yalnızca Uygurların değil, fakat Orta Asya'da yaşayan bütün Türk kökenli halkların ortak yazı dili olarak kabul etmek gerekir.

A. von Gabain (çev. M. Akalın), Eski Türkçenin Grameri, TDK. yay., Ank., 1988, XIX+257 s.

Ahmet Caferoğlu, Türk Dili Tarihi (III), Enderun Kitabevi, İst. 1984, 3. bsk. XIV+202 s.

Bahaeddin Ögel, İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, TTK. yay. Ank. 1988, 3. bsk. XIV+369 s.

Ceval Kaya, Uygurca Altun Yaruk (Giriş, Metin ve Dizin), TDK yay. Ank. 1994, 886 s.

Cevdet Şanlı, Eski Türk Şiiri, (İncelemeMetin İndeks), y. mamış. Dr. tezi, Edirne 1992, XII+520 s.

F. Sema Barutçu Özönder, Üç İtigsizler, TDK. yay. Ank. 1998, 215 s.; Fuat Bozkurt, Türklerin Dili, Kül. Bak. yay. Ank. 1999, 1. bsk., XIX+841 s.

İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Ötüken yay. XIX. bsm., İst. 1999, 421 s.; J. R. Hamilton (çev. Vedat Köken) İyi ve Kötü Prens Öyküsü, TDK. yay. Ank. 1998, XV+323 s.

K. Grönbech (çev. M. Akalın), Türkçenin Yapısı, TDK yay,. Ank. 1995, 145 s.

Necmettin Hacıeminoğlu, Türk Dilinde Yapı Bakımından Fiiller, Kül. Bak. yay. 2. bsk. 279 s.

Özkan İzgi, Uygurların Siyasi ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre), TKAE, yay, Ank. 1987, 149 s.

Reşit Rahmeti Arat (haz. O. F. Sertkaya), Makaleler, TKAE. yay., c. I, Ank. 1987, 1056 s.

Reşit Rahmeti Arat, Eski Türk Şiiri, TTK. yay. Ank. 1986, 2. bsk., XXIII+506 s.

Reşit Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig I Metin, TDK. yay. Ank. 1979, 2. bsk. LX+656 s.

Saadettin Gömeç, Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü, Akçağ yay. Ank., 2. bsk. VIII+143 s.

Şinasi Tekin, Uygurca Metinler II (Mayrtrısimit), Ata. Ün. yay. Ank. 1976, IX+517 s.

Talat Tekin, XI. yüzyıl Türk Şiiri, TDK. yay., Ank. 1989, XI+272 s.

TDAYBelleten 1958, 1959, 1964, 1965, 1968, 198081, 198283, 1991, 1992; Tuncer Gülensoy, Türkçe El Kitabı, Akçağ yay. Ank. 2000, 1. bsk. XVI+634s.

Türk Dilleri Araştırmaları 1992, Ank. 1992, 216 s.

Türk Dilleri Araştırmaları 1993, Simurg yay. c. III, Ank. 1993, 312 s.

Türk Dilleri Araştırmaları 1994, Simurg yay. c. IV, Ank. 1994, 232 s.

Türk Dünyası El Kitabı (II., III. cilt) TKAE. yay. Ank. 1992, 487 s, 769 s.

W. Bang (çev. T. Aktaş), Köktürkçeden Osmanlıca'ya, TDK yay. Ank. 1996, 79 s.

Macar Dilinde Bulunan Osmanlı Öncesi Türkçe Kelimeler / Dr. Rishat Saifutdinov [s.678-683]

Başkır Devlet Üniversitesi / Başkurdistan

Giriş

MacarcaTürkçe İlişkileri [müellif] çalışması, Macar tarihçiliği açısından oldukça duygusal bir konudur.” (Sinor, s. 1) ve bu güne dek hep Macar araştırmacılar arasında oluşan Türkçe taraftarı önyargısıyla birlikte varola gelmiştir: “Macar kamuoyu doğal olarak konuya ilişkin bilimsel yayınların etkisiyle şekillenmiş bir biçimde oldukça Türkçe taraftarı” (a.g.e.) ve Macar romantik milliyetçiliği olarak karşımıza çıkar: Nüfusun büyük bir çoğunluğu, gerçekte Türk ya da belki de TürkMoğol olan göçebe bozkır imparatorluklarının başarılarına büyük özlem ve hayranlık duymuşlardır” (a.g.e.) Bu konuda örnek olarak: Yaklaşık bir asır önce akademik yayınlarda yapılan ve Macarcanın Türkçeyle mi yoksa FinUgri diliyle mi ilişkili

olduğunu tartışan “büyük UgroTürk savaşı”nı saymak bile yeterli olacaktır. İkincisinin (Macarca’nın Türkçeyle ilişkili olduğu görüşü mtrc.) bilimsel zaferi hiçbir zaman kamuoyu tarafından bütünüyle kabul görmüş değildir. (a.g.e., s. 2) “Macar etnik kökenini oluşturmada Türklük elementi en büyük öneme sahipti” (Sinor, s. 3).

Aşağıda gösterileceği üzere Macarlar bağımsız dilli bir topluluk olarak varoldukları dönem boyunca hep farklı Türk kabileleri ve etnik gruplarıyla pratikte ilişki içinde olagelmişlerdir. Ben de Türk lehçelerinin Macar dili üzerindeki etkisinden bahsetmeden önce yazıda bahsi geçecek olan temel bazı nosyonlar ve gerçekler üzerinde duracağım.

Macarca, Ural dillerinin FinUgrik kolunun alt branşı olan Ugrik (Macarca ve yakın dillerin bulunduğu grup) koluna bağlıdır. Eski Macarca’nın Ugrik dil birliğinden ayrılmasına tarih olarak alışılagelmiş bir biçimde M.Ö. ikinci binin sonu gösterilmektedir. Ugrik’in anayurdunun Batı Sibirya’nın bozkır ormanları olduğuna inanılır. Bu bölge, Obi ile İrtiş nehirleri arasında ve aynı zamanda Güney Ural’ın ötesindeki bozkır ormanları bölgelerinde, Tobol ovası içindedir. (Abandolo, s. 1, 6; İvanov, s. 79). Macar kabilelerinin tarihi Prens Arpad önderliğinde Karpat ovasındaki bugünkü yerlerine gelinceye kadar aşağıda da tanımlanacak olan bir dizi göçle hatırlanmaktadır. Bu son hareket Fetih (honfoglalas) olarak adlandırılır ve buna alaşılagelmiş bir biçimde 895 olarak tarih verilir.

RonaTas’ın 1982’de tanımladığı üzere Macarca’daki Türkçe ödünçlemeleri üç katmana indirgemek geleneksel bir yaklaşımdır:

1. İlki Fetihöncesi ödünçlenen kelimeler: Örneğin, bu gruba girenler konuşanlarının Karpat ovasına ulaşmasından önce Macarcaya girmiş olan kelimelerdir. Bu grup en geniş grubu oluşturur ki içinde en az 10 katman daha taşır.

2. Fetihsonrası Macar topraklarında yerleşen İsmaililer, Komanlar ve Peçeneklerin konuştukları dillerden yapılan ödünçlemeler.

3. Osmanlı katmanı ki bu katman bu makalenin konusu dışında kalmıştır.

12.000 kelimelik ve 3 ciltlik “Macarcanın TarihiEtimolojik Sözlüğü”1 isimli sözlükle, Osmanlı dönemine ait olanlar açıkta tutulduğunda ödünçlemeler 300 kelimeden fazla değildir. Bununla birlikte bu kelimelerin bazılarının Türkçe orijinleri tam olarak ispatlanamamıştır. RonaTas’ın da belirttiği gibi (1982, s. 146) eğer lehçelere ait sözcükbirimler ve Macarca’ya komşu diğer dillerden ödünçlendiği halde herhangi bir nedenle şu anda dilde mevcut olmayan kelimeler de sayılacak olursa bu sayı artacaktır. Aynı şekilde Macaristan hakkında 1113. yüzyıllara ait onomastik materyalleri de sayacak olursak bu sayı daha da fazlalaşacaktır.

Macarlara Verilen Türkçe İsimler

Macarlara verilen ilk beş isimden dördü Türki kabile ya da etnik grubun isminden gelmektedir. Bunların ilki Türk kelimesinin kendisi olup Konstantin VII Porphyrogenitus’un da kullandığı ve Bizans kaynaklarında “Tourkoi” şeklinde geçen kelimedir. Fakat Denis Sinor bu varsayımı inkar ederek bu isimlendirmenin hatalı olabileceğini belirtir: “…eğer imparator Macarları Tourkoi, diye adlandırıyorsa bu sadece onların İstanbul’a giden delegelerinin Türkçe konuşuyor oldukları anlamına gelir, (Sinor, S. 6.) Aynı zamanda bazı Arapça kaynaklar (ki bunların en göze çarpanı Coğrafyacı Mervazi, erken 12. yy.) da Macarları Tourkoi olarak isimlendirmektedir. Yukarıdaki Macarcanın güncel Ugri doğasını ele alan raporlar arasındaki tezatlığı açıklayabilmek için, sorgulanan dönemde ya dillerin Türki bir yapıdan Ugri bir yapıya kayış yaşadığı ya da UgriTürki bir iki dilliğin mevcut olduğu tezini geliştirebiliriz. Sinor tarafından reddedilse de (a.g.e., s. 67) ikinci tezin Constantine Porphgrogenitus’a ait De Administrationda

imgeria'da yer alan bir bölümle geleneksel olarak desteklendiği düşünülmektedir.

Macarlar için koyulan bir diğer isim de aynı Bizans imparatoru tarafından verilmiştir: Sabartoi asphaloi. Bu adlandırmanın bir Türk kabilesi olan Sabirlerden geldiği şeklinde geleneksel bir açıklama vardır.

Macarlar için yapılan diğer isimlendirme ise Latince Ungri, Yunanca Ungroi veya Doğu Slav bir aracılıkla Türk kabilesi Onağur'dan gelen modern Avrupa dillerindeki diğer benzer isimlerdir. Bununla beraber açıkça basit olduğu görülen bu açıklamanın arkasında bir takım problemlerin de gizlendiği görülmektedir.2

Macarların aldıkları adların sonuncusu Başkır'dır. Başkır ismi hem Arapça kaynaklarda hem de Dominik misyonerlerinin eserlerinde geçmektedir. (İstahri. 10.yy). iki sınıf Başkır vardır: Bunlardan biri güney Urallarda çağdaş Başkurdıstan topraklarında yaşayanlar diğeri ise Karpat dağlarının tepelerinde bulunanlardır; Alharnat (12. yy.) her iki bölgeyi de ziyaret ettikten sonra Macaristan topraklarında yaşayan insanları Başkır olarak adlandırmaktadır. Aynı zamanda 13. yy. Dominik ve Franciskan misyonerlerinin kaynaklarında da Macarlar bu şekilde adlandırılırlar. Bu misyonerler Macarlarla Başkırları ya yanyana sayarlar ya da birbiriyle özdeşleştirirler. Ve burayı Başkır yurdu yani "Magna Hungaria" diye adlandırırlar. Macarlarla Başkırlar arasındaki bağlantı bir çok sahadaki kaynakla da doğrulanmıştır. (Benzer Macar ve Başkır kabile isimleri, çağdaş Başkurdıstan'daki Macar yer isimleri vb. gibi) Bununla beraber iki çağdaş dilin verileri karşılaştırıldığında sıfıra yakın bir sonuç vermektedir. Belki şu da ilginç bir gözlem olarak kaydedilebilir: her ne kadar sıkı bilimsel bir bağlantı olmasa da, Macar araştırmacılar arasından "Başkiria"

sık sık “Magna Hungaria” ile coğrafik anlamda, Fodor örneğinde olduğu gibi (s. 49), aynı anlamda kullanılır.

Bulgar Türkçesi ve Standart Türkçe: Tanım ve Açıklamalar

Bulgar Türkçesi: Bulgar Türkçesi (BT) bazı özelliklerinden dolayı geleneksel olarak Standart Türkçe (ST) denilen anayurt Türkçesinin deyimlerinin aksine Türkçe deyimlerle yakından ilişkili olan özel bir gruptur. Standart Türkçe’nin özelliklerinden en belirgin olanları lambdasizm BT l ~ ST◊) ve rotasizm BT r ~ST z. Bu lehçesel özellikler M.Ö. Ilk asrın başlarında Eski Türkçe (ET) AT konuşan toplulukta oluşmaya başladı ve bu değişmelerin tipik bir BT haline gelmesi daha sonra, ST’nin ET ile entegrasyonu sonucunda olmuştur. Bazı araştırmacılar3 Türki, Moğolca ve Mançu Tunguzca ile Altay dillerinin dördüncü kolu olarak saydıkları CT’yi BT’den bağımsız olarak görürler. Bu varsayımdan hareketle, her ne kadar” Moğolcaya arasıra Türki dillere daha bir yakınlık arzetse ve Türk dillerinin tümünde görülen ortak bazı değişimleri yaşamış olsa da” (Rónatas, 1982, s. 124) daha sonra BT konuşanlar güneybatıya göçetmiş birlikte ve ST konuşan gruplarla ilişki içindekonuşma dilinin sayısı artmıştır.

Bunlar arasında İdil Bulgarları ve Tuna Bulgarları ve belki Hazar, Onogur ve Suvar, tahmini olarak da Peçenek ve Çuvaşlar bulunmaktaydıÇuvaşça bu gün içlerinden tek konuşulmaya devam eden dildir. Geriye kalan bütün modern Türk dilleri ve ST’den doğmuştur. Bununla beraber araştırmalarda hâlâ tartışmalar mevcuttur; örneğin, araştırmacılar arasında ET’nin, Bulgar diyalektik grubundan ayrılmadan önce, daha sonra ST’deki z ile BT’deki r’nin posizyonundaki (çoğunluğun z’yi teşkil etmesine rağmen) z ve r’ye sahip olup olmadığı tartışılır. Ancak, ST’de görülen köz (göz) ~ kör (görmek) arasındaki z ~ r değişimi olarak yorumlanabilen veya daha iyi bir ifadeyle, biri birincil diğeri ikincil ya da

her ikisi de eş zamanlı olarak mevcut leksikal anlamlar zamanın akışı içerisinde gelişecek şekilde birincil bir konumda yola çıkan birbirleriyle bağlantılı fonetik formların, T'nin, Türki öncesi olmasa dahi, erken ET dönemlerinde varolduğuna dair bir kanıttır. Bu mevcut durumun görünenden çok daha karmaşık olduğunun bir göstergesidir.

Birbirinden bağımsız oldukları erken dönemlerde bile ST ile BT'nin birbirlerini etkilemek suretiyle dinamik bir ilişki içinde olduklarını ispat eden deliller mevcuttur.

Önemli bir faktör şudur ki CT'nin konuşulduğu topluluklar BT'ninkilerden çok büyüktür ve birincisi ikincisinin yokolması pahasına büyümesini sürdürmüştür. Bu durum RónaTas'ında dikkat çektiği gibi,[4] runik yazıyla yayılmış Keiligi Xobu adlı[5] eserde de gösterilmektedir. Eser kendisinin yazıldığı dile benzer bir dil konuştuklarını söylediği Kümül kelimesindeki {'nin şüphesiz bir BT özelliği olmasına rağmen, ST'nin bir biçimidir. ST üzerindeki BT etkisi, ST'deki yRl ile BT'deki âl, yani yıl (~ST ya{) bağıntısı örneğinde de görülebilir. Bir başka örnek, BT>Yakutça tü:l ile Eski Uygurca tül, hayal (~ST tü{) bağıntısıdır.

Aşağıda da gösterileceği gibi şüphesiz ki tarihsel nedenlerden ötürü BT lehçeleri Macarcadaki Türkileşmelerin ana kaynağı olarak görülür. Bununla birlikte, ST de Macarca'ya birçok kelime vermiştir. Fakat hangisinin ST diyalektiği olduğu ve hangisini ödüç verdiği anlaşılamaz durumdadır. (Daha da önemlisi, gerçek kaynak daha yakın veya daha gevşek olarak ilgili lehçeler ya da diyalektler olmalıdır.) Fakat bu durumda bile ödünçleme ST'den mi yoksa BT lehçelerinden mi geliyor, bunu ayırdetmenin bazı durumlarda imkânı yoktur.

Macarca'daki Türkçe ödünçlemelerin çokluğu oldukça heterojen bir yapı göstermektedir. Bazı kelimelerin BT orijinli olduğu açıkken, bazıları sahip oldukları linguistik özelliklerden dolayı tam anlamıyla BT'ye

maledilemezler. Fakat bunlarda BT orijinini gösteren diğer özellikler mevcuttur. Bunların dışında bazıları hâlâ nötr durumdadır, yani hem ST hem BT olabilmektedir. Bazıları ise yalnızca ST özellikleri gösterir.

Gombocz 1920'lerin başlarında Macarca'daki OB ödünçlemelerinin aşağıdaki fonetik kriterlerini göstermiştir:6

ST z ~ modern Mac. r ~ modern Çuv. r;

ST { ~Mac. l ~ Çuv. l;

ST a ~ Mac. i < ï ~ Çuv. ï;

STn ~ Mac.m ~ Çuv.m;

STk/qMac. ø (<BT**) ~Çuv. ø (<BT **);

ST s ~Mac. { (s imlada) ~Çuv. {;

ST * ~Mac. { ~ Çuv. *;

ST y~ Mac. s(szimlada) ~ Çuv. *{;

~ Mac. d'(gyimlada) ~ Çuv. *(<BT **);

STd~ Mac.z~ Çuv.r(< z<*d<AT *d sadecegd"küme").

RónaTas da bunlara bazı leksikal ve semantik kriterler eklemiştir (RónaTas 1982, s. 146147.). Nitekim kelimenin eğer Çuvaş dilinde karşılığı varsa (örneğin, Mac. disznó "domuz" ~ Çuvaş sïsna "id."), veya eğer kök ortak Türkçe'de fakat ondan türetilen kelimeler, Çuvaşçada ve Macarca'da bulunuyorsa (örneğin, Mac. eke "pulluk" ~Çuvaş aka (pu*) "aynı anlam" < ortak Türkçede ek/äk "tohum ekmek".), bu durumda sadece Macarca'daki ödünçlemenin BT orijinli olduğunun leksikal bir delili var demektir. Eğer Macarca'daki ödünçlenen kelime hem Çuvaşça hem de ST dillerinde karşılık buluyor fakat Macarca ve Çuvaşça onun özel anlamını kullanıyorsa (örneğin. Mac. tükör "ayna", Çuvaşça t*k*r "id.", ST teker "yuvarlak nesne".) bu durumda "dolaysız semantik bir kriter" geçerli demektir. Eğer Macarca'daki ödünçleme ki bunun diğer ögelerinin BT'ye ait olduğu

kesindirözel bir leksiko semantik mikrosisteme ait ise.bu durumda “dolaylı semantik kriter” devreye girer.

Macarca ve Arkeolojinin Tarihi

Fetih öncesi dönemde de olduğu gibi Fetih sonrası dönemde de Macarlar çeşitli Türk kabileleri ile farklı zamanlarda ve farklı yoğunlukta ilişki içinde idiler.

Doğal olarak en erken dönemdeki Macar Türk ilişkilerine ait doküman sayısı çok azdır ve bunlar pratik olarak takibi imkânsız dokümanlardır. Macarca yaklaşık M.Ö. 1000’ler civarında Macarca Ugri dil birliğinden ayrıldı ve birçok lehçeyi içine alacak şekilde kendi bağımsız yolunu takip etmeye başladı. Ugrik toprakları Batı Sibirya’daki orman bozkır bölgelerini ve Tobol havzasını kapsamaktadır. İlk Macarlar büyük bir ihtimalle Batı Ugrik bölgelerinde yaşıyorlardı. Buna mukabil Doğu Ugrikler ilk Macarlardan koparak çağdaş Mansıların ve Hantiklerin dedelerini meydana getirdiler. Daha sonra her iki grup da Kuzey Obi ovasına göç ettiler.

Bazı araştırmacılar Ugriyanların parçalanmasının nedeni olarak ki bu Macar tarihinde bir dönüm noktasıdır, bir göçebe Türk kabilesinin bölgeye gelişini gösterirler.

ProtoMacarların lehçeleri arasındaki bağ ve bunların birbirlerine ne kadar yakın oldukları daha hâlâ tartışmaya kapalı bir konudur.

Mevcut tarzında yanlış bir şekilde şuna inanılmaktadır. Ugrik dilbilim birliği içinde Macarca konuşanlar ile bütün diğer dilbirliğine bağlı halkların konuştukları lehçeler arasında eşit derecede ilişkiler olduğu düşüncesi işaret edilmese de, kabul gören bir konudur. Bu, Macarlar’ın Ugrik düğümünü kırdıkları şeklindeki yargıya uymaktadır, fakat herhangi bir delille desteklenemez. Aynı şekilde bulundukları daha uzak konum gereği, daha Batı’daki Macar öncesi ağızların daha fazla telaffuz edilen ayırdedeci

özellikler geliştirdiği şeklindeki karşıt görüş de ispatlanamaz. Bu varsayım dilbilimin şu andaki aşamasında ne kabul edilebilir ne de reddedilebilir. Çünkü Macar öncesi lehçeler muhtemel izleri daha sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan Macar dilinin uzun yıllar yaşayan diyalektleri ile silinmiştir. Bununla birlikte, geç dönem Ugrik dilbilim birliği içinde Batı kaynaklı lehçeler büyük ölçüde santrifüj merkezkaç eğilime maruz kalmışlardır. Bunun da ötesinde, ortak Ugrik, geleneksel olarak, ve Ural dilbilim ve kültür alanının “çekirdeği en merkezi ve yeniliğe açık bölgesiydi; bu tür bölgelerdeki dillerin leksikal ve fonolojik içeriklerinde ise daha hızlı değişimler ve dalgalanmalar yansımaktadır” (Abandolos s. 6).

Macar Türk dilleri arasındaki ilişki UğriAT dil ilişkisinin devamıdır. Ortak Ugrik döneminin sonunda hkattyu ve ET “gotan” (kuğu) ya da Mac. “hod” ET qunduz “kunduz” gibi çok az sayıda bir kelime devşirilmiştir. Ne yazık ki bu döneme ait türki etkiler sadece kalıntılar vasıtasıyla gösterilebilmektedir. Mevcut arkeolojik veriler bu ilişkileri aydınlatacak olan izleri ışıtmada ne yazık ki yetersiz kalmıştır. Fodor, (a.g.e., s. 46) şu sonuca ulaşmıştır: “ET (Türkic, R.S). konuşan insanlar o dönemde çok fazla kültürel ve ekonomik etkiye sahip değillerdi.”

Bağlantılar muhtemelen ST ve BT ile olmaktaydı. Bulgar Türkçesi Macarca’daki telepedik “yerleşmek” kelimesi ile örneklendirilmiştir. Bu kelimelerin ObUgrik dillerinde paralelleri bulunmaktadır. Macarca kök teleptel <BT tül ~ ST tüş (yerleşmek) kurgusundaki ls bağlantısı bu kelimenin Bulgar Türkçesinden geldiğini göstermektedir.

Daha sonra eski Macarlar muhtemelen yavaş yavaş Batı’ya doğru ilerlemişler ve günümüzdeki kurgan ve Çelyabinsk bölgelerinde yerleşmişlerdir. Karayakugova kültürünün günümüz

Başkurdıstan günümüzde kesinlikle Macarların ikinci göç dalgası ile ilişkilendirilirken, birinci göç dalgası Kuşnarenkovo kültürünü oluşturmuştur.

Bu iki “göç ya kısa dönemli iklim değişikliklerinden ya Batı Sibirya’daki fazla nüfus artışından ya da ilk Türk Kağanlığı’nın askeri birliklerinin daimi akınları yüzünden 6 ile 8. yy.’lar arasında gerçekleşmiştir.” (İvanov 7980)

Güney Urallar’da Macarlar bölgede egemen olan İdil Bulgarlarıyla ilişki içine girmişlerdir; İdil Bulgarları muhtemelen 750 yıllarında Don Ovası’ndan ve Kuzey Kafkasyadan gelmişler ve Kama ovasının yerli FinPermianlarıyla karışmışlardır.

Macarlar ticari ve kültürel alanda İdil Bulgarlarıyla ve Hazar Hanlığı ve Fin Permianlarıyla ilişkiler kurmuş ve bu ilişkiler dil ilişkisini büyük ölçüde geliştirmiştir. Hazarların ST konuşanları oldukları bazılarınca iddia edilse bile, her iki tarafın da Bulgar Türk lehçeleri konuşmalarıyla bu ilişki Hazarlar ve İdil Bulgarlarının dil ilişkisini büyük ölçüde geliştirmiştir. Bu yakın ilişkinin en önemli delili Volga Bulgarlarıyla Macarların o dönemdeki defin geleneklerinde görülen benzerliklerdir. (daha geniş bilgi için bkz. Fodor s. 47)

Arkeolojik bulgular İdil Bulgarlarıyla Macarların uzun süreli ilişkide bulundukları ve bu ilişkinin yoğun olduğunu göstermektedir. “Biz bu ilişkilerin 700’lerde başladığını ve muhtemelen 750’lerde yoğun bir şekilde arttığını varsayabiliriz. Bu ilişkiler 800’lerde Macarlar Don nehri çevresindeki bozkır bölgeleri boyunca daha güneye göç ettiklerinde bitmiştir.” (a.g.e. s. 58)

Eski Hakas Devleti’nin batıya olan askeri yayılmasıyla Doğu’dan (İvanov s. 83) ve Batı’da İdil Bulgarlarından gelen iki yönlü baskı sonucunda Macarlar bölgeyi terkederek Batı Orenburg, Samara ve Saratov

bölgeleri boyunca güneye ve güneybatıya göç ettiler. Bu göç 800'ler civarında Macarların Don Ovası'nın steplerine ulaşmasına kadar devam etti. O dönemde Don boyunca Saltavo kültürü olarak adlandırılan bu kültür Hazar Hanlığı'nın boyundurğundaki Alanlar ve İdil Bulgarlarını kapsıyor. Gene, 895 yılındaki Büyük Fetih'e kadar ilişkilerin yoğunluğunu gösteren arkeolojik bulgular vardır.

Bununla birlikte Macarlar Doğu Avrupa'da Bulgar Türkü olan komşulara sahip olmaya devam ettiler yine aynı şekilde Bulgar Türkçesi konuşan gruplar Macarlara hem merkezi İdil'de hem de ve büyük ihtimalle Don'da katıldılar. Bu da tek başına bile önemli bir faktördür.

Arkeolojik bulguların da gösterdiği gibi, Macarlar 700'den fethin gerçekleştiği 895'e kadar Bulgar Türk gruplarının yakınlarında yaşamışlardır. Bu ilişki belki 860870'lerde bir parça zayıflamıştır. Bulgar Türklerinin ekonomik ve kültürel alanlardaki etkisi Macarca'da Bulgartipi Türkizimle ortaya çıkmıştır. Bu dilden yapılan ödünçlemelerin çoğu bu dönemde Macarca'ya girmiş ve açıkça anlaşıldığı gibi Standart Türki dillerden yapılan ödünçlemelerden daha fazla hale gelmiştir. Değişik nedenlerden ötürü Macarca'daki Bulgar Türkçesinin etkisi ikna edici detaylarda yatarken, ST etkisine parça parça rastlanmaktadır. ST doğası özellikleri taşıyan bu kelimeler de en fazla iki ya da üç düzinedir.

Hazar'ın BT ve ST doğası gösteren kelimeleri henüz tam olarak Kabar dilindekiler kadar yerleşmiş değildir. Kabar dili bir takım siyasi nedenlerle Macarlara Don nehri kıyılarında eklenen etnik grubun dilidir (a e. s. 6268). Bunlar Macarlara en yüksek sayıda katılım gösteren gruptur ve yazında geleneksel olarak etnik unsurların Fetih'ten sonra kendi dillerini konuşmaya devam ettikleri ve bunun Macarca'yı etkilediği söylenir. Aynı zamanda Türkçe konuşan iki başka etnik grup Fetih sonrası Macaristanı'na yerleşmiştir. Bunlardan biri 1011. yy.'larda Macaristan'ın sınır bölgelerine

yerleşmiş olan büyük Peçenek grupları, diğeri ise büyük Macaristan ovasının merkezine 13.yy.'da yerleşmiş olan Kuman'lardır. Bunların Macarca üzerindeki etkileri ancak çağdaş Macarcadaki birkaç kelimede görülebilir. Örneğin, komondor "bir köpek türü", koboz "özel bir çeşit çalgı", cs sz tarla bekçisi"<Peç. Kum. **avüs "aynı anlam" gibi.

Özet olarak şunu yeniden vurgulamak gerekir ki Macarca'daki Türkçe etkisi öncelikle Bulgar Türkçesinden gelmektedir. Bu durumun arkeoloji ile de desteklendiği bilinmektedir. BulgarMacar ilişkileri yaklaşık 700'lü yıllarda başlamış ve iki büyük dönem şeklinde devam etmiştir: İlk dönem, Macarların İdil Bulgarlarıyla 800'den önce kurduğu yakınlıklar ve Don Bulgarlarıyla 870'e kadar sürdürdükleri ilişkilerdir. Daha sonra MacarTürk

ilişkileri muhtemelen Doğu Avrupa'da dağınık olarak yaşamış olan Türk grupları nedeniyle zayıflamıştır. Bunlar daha sonra Macarlar batıya göç ettikçe onlara komşu olmuşlardır. Fetih sonrası ilişkilerin arkeolojik delilleri az olsa da lingustik olarak onların Macarlar üzerinde etkisi mevcuttur. Doğu Avrupa'da Macarlara katılanlar ve Fetih sırasında ve sonrasında Macaristan'a gelenler ciddi bir etkide bulunmuşlardır. Ayrıca Batı Sibirya'daki ve Güney Urallar'daki arkeolojik çalışmalar bizlere çok zengin deliller getirebilecek kaynaklardır.

Macarcadaki Türkçe Ödünçlemelerin Tasnifi

Aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi Macarca'ya Türkçeden yapılan ödünçlemeler, bu dile yeni leksiksemantik mikrosistemler de sokmuşlardır.

Şu ispatlanmış bir gerçektir ki, Macar dili konuşanların başka dillerden ödünçleme yapmalarının temel nedeni Macarların yaşam tarzlarında meydana gelen değişimler ve karmaşalardır. Bu değişimlerle birlikte yeni

fenomen ve kavramlar da Macarca’ya girmiştir. Türkçe’den yapılan ödünçlemeleri aşağıdaki şekilde sınıflamak mümkündür:

1. Hayvan üretme ve hayvan ürünleri hakkındaki kelimeler:

Mac. Disznó “domuz” <BT isna “aynı anlam”,

Mac. Bika “boğa” <BT bigo “id.”,

Mac. Barju “buzağı” <BT burağu “aynı anlam”

Mac. Kecske “keçi” <kq *kö “aynı anlam”,

Mac. Kas “koç” <koç “aynı anlam”,

Mac. Tinó “dana” <tin *r “aynı anlam”,

Mac. Ól “ahır” ağıl “aynı anlam”,

Mac. Béklyó “köstek” <biga *u “aynı anlam”

Mac. Karâm “ağil” qoram id.

Mac. Gyapyu “yün” yapağı id.

Mac. Turó “ekşimik” <turaq “aynı anlam”.

Mac. Sajt “peynir” <*i it “aynı anlam”.

2. Vahşi hayvan ve kuş isimleri:

Mac. Gorény “kokarca” kirän “aynı anlam”,

Mac. Olyu “şahin” ila “aynı anlam”,

Mac. Borz “porsuk” <bars “aynı anlam”,

Mac. Karvaly “karga” <qarğuy “aynı anlam”

Mac. Keslyü “akbaba” <küğölö “aynı anlam” gibi.

3. Meyve isimleri:

Mac. Gyumolcs “meyve” <*imis “aynı anlam”.

Mac. Alma “elma” <alma “aynı anlam”.

Mac. Dió “fıstık” <BT giğeğ “aynı anlam”.

4. a. Ziraatte kullanılanlar:

Mac. Árpa “arpa” <arpa “aynı anlam”.

Mac. Buz a “buğday <BT buzay “aynı anlam”

Mac. Kender “kenevir” < kändir “aynı anlam”.,

Mac. Kamló “şerbetçi otu” <BT gumlajla “aynı anlam”.

Mac. Barsó “bezelye” <BT bur*a “aynı anlam”,

Mac. Tarma “yaban turbu” <turma “aynı anlam” gibi.

b. Yabani bitkiler:

Mac. Bojtorján “yabani at” <batir*an “aynı anlam”,

Mac. Käkény “karadiken <BT “aynı anlam”.

Mac. K*ris “dişbudak ağacı” <BT kevris/kujrü* “aynı anlam”.

5. Vücudun bölümleri:

Mac. Bak a “bacak” <bakay “aynı anlam”.

Mac.Térd “diz” <BT t*r/t*r “aynı anlam”

Mac. Gyamar “mide” <BT *umur “hayvan midesi”

Mac. Köldök “göbek” <kindik “aynı anlam” gibi.

6. Dini, manevi, kültürel ve sosyal fenomenler:

Mac. Szám “sayı” <BT s*m “aynı anlam”.

Mac. Kor “yaş” <BT qur “aynı anlam”.

Mac. Dél “öğle, güney” <BT dul “aynı anlam”.

Mac. Betü “harf” <BT bitig “yazı”

Mac. Bölcs “yazı, arif” <BT büğü*i “büyücü”

Mac. Talmács “mütercim” <tilmö* “aynı anlam”

Mac. Tanu “şahit” <BT tonu “aynı anlam”,

Mac. Bozor kany “cadı” <……. “aynı anlam” gibi

7. Değişik meslek gruplarının işleri, meslekleri ve aletleri

Mac. Ács “doğramacı” < á a**i “aynı anlam”.

Mac. Szucs “kürkçü” <BT sigü *i,

Mac. Tilá “esrar ezen” <BT tili * “aynı anlam”

Mac. Sarlá “orak” <BT sarlı* “aynı anlam” gibi.

8. İnsanların günlük yaşamını geçirdiği yerler ve günlük hayat terimleri:

Mac. Satór “çadır” <satır “aynı anlam”.

Mac. Kapu “kapı” <BT qapu* “aynı anlam”

Mac. Szék “sandalye” <BT sakü “kanepe”

Mac. Bbölcs “beşik” < bisig “aynı anlam”.

Mac. Dara “yulaf” <tari “aynı anlam”

Mac. Barsony “kadife” < bar *un “aynı anlam”

Mac. Köponyes “sabahlık” <kepenes “aynı anlam”

9. Nitelik terimleri; renkler:

Mac. Bator “cesur” <BT ba*atur “aynı anlam”

Mac. Gyarlá “düşük kaliteli, düşkünlük <BT “arli” fakirlik

Mac. Kicsi “küçük” <ki*i “aynı anlam”

Mac. Kék “mavi < kök “sky; blue,

Mac. Sârga “sarı” < BT sari “aynı anlam”, gibi.

10. Değişik eylemlerin fiilleri:

Mac. Gyûr “yoğurmak” >BT jo*ur“aynı anlam”

Mac. Gyon “itiraf etmek” <BT jo*an“aynı anlam”

Mac. Gyalâz “kötüye kullanmak”<*alaaynı anlam”

Mac. Bocsát “affetmek” <bos “boş” gibi

Yukarıda da görüldüğü üzere Macarca’daki Türkçe ödünçlemeler hem bu dile belirli leksikosemantik mikrosistemleri sokmuş, hem de MoğolTürk ilişkisinin karakterine önemli malzeme bahşetmiştir.

1 A magyar nyelv történetietimológiai szótára IIII. Budapest: Akadémiai Kiadó, 19671976.

2 Bkz. Sinor, s. 7.

3 Bkz. Poppe N. Zur Stellung nach des Tschuwaschischen in Central Asiatic Journal 18, 1974. s. 135147.

4 RónaTas 1982, s.138.

5 Malov S. E. Yeniseyskaya pis mennost tyurkov (The Yenisei Writing System of the Turks.) Moscow, Leningrad: Nauka, 1952. S. 8183.

6 Gombocz Z. Honfoglalás elQtti bolgártörök jövevényszavaink (PreConquest BT Loanwords in Hungarian.) in Nyelvtudományi Értekezések 24, 1960.

Abondolo Daniel, ed. The Uralic Languages. London, New York: Routledge: 1998.

Fodor I. On Magyar BulgarTurkic Contacts in RónaTas A., ed. Chuvash Studies. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982. s 4571.

Ivanov Vladimir A. Otkuda ty, moi predok? Vzglyad arkheologa na drevnyuyu istoriyu Yuzhnogo Urala (Where Are You from, My Ancestor? An Archeologist's View on the Ancient History of the Southern Urals.) St. Petersburg: TOO "Gran'", RAN, 1994. s. 7883.

Kakuk Susan. The Hungarian Historical Etymological Dictionary and Chuvash Phonology in RónaTas A., ed. Chuvash Studies. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982. s 8395.

Khalikov A. Kh. Novye dannye o prebyvanii drevnikh vengrov mezhdu Kamoi i Uralom (New Data on the Sojourn of Ancient Hungarians between the Kama and the Urals.) in Problemy drevnikh ugrov na Yuzhnom Urale (Problems of the Ancient Ugrians in the Southern Urals.) Ufa: Bash. Nauch. tsentr Uralsk. otd. AN SSSR, 1988. s. 6779.

Ligeti Lajos. A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás elött és az Árpádkorban (The Contacts of Hungarian with Turkic Languages Before the Conquest and During the Árpád Dynasty.) Budapest, 1986.

Palló Margaret. The BulgarTurkic Loanwords of the Hungarian Language as Sources of Chuvash Prehistory in RónaTas A., ed. Chuvash Studies. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982. s. 105122.

Rásonyi László. Hidak a Dunán. A régi török népek a Dunánál. (Bridges Over the Danube. Ancient Turkic Peoples By the Danube.) Budapest: Megvet* Kiadó, 1981.

RónaTas András. A magyar bolgártörök érintkezés jellege (The Nature of The Hungarian BulgarTurkic Contacts.) in Bartha A., ve diğerleri., eds. Magyar *störténeti Tanulmányok. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977. s. 267275.

RónaTas András. The Periodization and Sources of Chuvash Linguistic Prehistory in RónaTas A., ed. Chuvash Studies. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982. s. 113168.

RónaTas András. Turkic Influence on the Uralic Languages in Sinor Denis, ed. The Uralic Languages: Description, History and Foreign Influences. Handbuch der Orientalistik 8. Leiden: Brill, 1988. s. 742780.

Rot Sándor. Hungarian Turkic Language Contacts and Their Linguistic Interference in Hungarian in Language Contact. Univ. Of Bamberg Studies in English Linguistics. c. 29. Frankfurt am Main: Lang, 1991. s. 218222.

Sinor Denis. The Earliest Period of Hungarian Turkic Relations in Ránki Gy., ed. Hungarian History World History. Budapest: Akadémiai Kiadó,?

Avarların Dil Sorunu ve Karpat Havzasında İki Avarca Kelime / Dr. Sandor Szatmari [s.684-691]

Budapeşte Üniversitesi Türkoloji Bölümü / Macaristan

Eğer Avarların dili hakkında konuşmak istiyorsak, bu dille ilgili hangi sorunların olduğunu ve cevaplarını nasıl bulabileceğimizi açığa kavuşturmalıyız. Burada, 568'den itibaren 9. yy. sonuna kadar Karpat havzasında yaşayan 'Avar' topluluklarının dil(ler)inden bahsedilecektir. Bunların kökeni ile ilgili fikirler çok değişiktir. Bizans tarihçisi Theophylaktos Simokattés'e göre, Avrupa'ya gelen Avarlar gerçek Avarlar değildir. Gerçekte bunlar Göktürklerin yendiği ve onların yönetiminden kaçan Oğurlardır. Bunların iki ulusu vardı: 'Var' ve Chunni. Bazı Hun ulusları (Barsiller, Onoğurlar, Sabirler, vb.) kaçanların Avarlar olduğunu sandılar ve korkuya kapıldılar. Çünkü Taugast (Tabgaç, Çin, Ç.N.) yakınında yaşayan Avarlar büyük ve savaşçı bir ulustu. Kaçaklar bunu fark ettiler ve Avar ismini benimsediler, bu yüzden bunlar sahte Avarlardır. Theophylaktos Simokattés'in bu haberi sahte Avar kuramının temel unsurudur. Ancak bu konuda araştırmacılar arasında mutabakat yoktur. Değişik kuramlar ve gerçekleri Pohl toplamıştır (Pohl, 1988: 3137).

Arkeologlar Avar dönemini üçe ayırır: Erken Avar dönemi, yani Bayan Kağan ve kabilesinin 568'den 670 civarına kadarki yönetimi, Orta Avar dönemi; 670 civarından 700 veya 720'ye kadar ve Geç Avar dönemi 700 veya 720 civarından 9. yy. sonuna kadar. Bu bölümleme arkeolojik bulgulara dayanır. Bazı araştırmacılar bu bulguların üç ayrı dönemde değil, aynı anda birlikte yaşamış ayrı kültürlerden üç göçmen topluluğuna işaret ettiğini düşünürler. Bu kültürler değişik zamanlarda birlikte yaşamış olabilir. Bazı tarih kaynakları Kuvrat Han'ın ölümünden sonra Panonya'ya Bulgar göçü olduğundan bahseder (Szádeczky, 1992: 209, 218220). Bu OnoğurBulgarlar son Avarlar olabilir.

Avarca, bir dönem Karpat havzasında konuşulmuş, bilinmeyen bir dildir. Bu dili konuşanlar, diğer uluslarca Avar veya bu ismin değişik

şekilleriyle adlandırıldılar. Avarların kendilerine ne dediklerini hiç bilmiyoruz. Dilleri ile ilgili pekçok görüş vardır. Bunlar temelde ikiye ayrılır: Bir grup araştırmacı, Avarca'nın bir çeşit Altay dili1 olduğunu söyler. İkinci grup ise Avarca'nın kesinlikle bir Altay dili olmadığını iddia eder. Altay dili olduğuna inananlar, onun bir Türk veya Moğol dili olduğunu düşünenler olarak ikiye ayrılırlar. Küçük bir grup ise Avarcanın bir çeşit Tunguz dili olduğuna inanır. Altay dili olduğuna inanmayanların başlıca fikri, Avarcanın bir İran dili olduğudur. Bütün bu fikirler ve bunların tarihini RónaTas, "An 'Avar' word: terem" (RónaTas, 1996: 181) adlı makalesinde toplamıştır. Önemli bir soru da, geç Avarların erken Avarlarla aynı veya benzer bir dil konuşup konuşmadıkları veya geç Avarların, erken Avarların dilinin aynını veya benzerini konuşanlar da dahil, bir çok dilli kabileler birliği olup olmadığıdır. Bu sorular hâlâ cevaplanamıyor; bu ancak, bu ulus topluluklarının dilsel temeli hakkında daha tam bir bilgiye kavuştuğumuz zaman mümkün olacaktır.

Bir diğer önemli soru, Avar dilinde yazılı belge olup olmadığıdır. Eğer yazılı kayıtlar bulunuyorsa, bunlar ne tür kayıtlardır? İki tür yazılı kayıt vardır: Birincisi Avarların kendilerinin yazdığı şeyleri kapsar. O dönemden günümüze ulaşan birkaç metin ve kelime oyma yazıyla yazılmıştır ve henüz herkesçe kabul edilecek şekilde okunamamıştır. Bu metinlerdeki oyma harfler henüz bilinmiyor ve eski Göktürk abecesinden ve SekelMacar oyma yazısından farklıdırlar. Bu oyma yazılı kayıtlara topluca Karpat havzası yazılı kayıtları denir ve bunlar muhtemelen erken, orta ve geç Avar dönemlerini içerir. Diğer yazılı kayıt grubu, yabancı yazarların kaydettiği Avarca kelimelerdir. Bunlar Bizans ve Latin yazmalarıdır ve tam olarak sanları, boy ve şahıs isimlerini içerir. Ancak bu dil malzemesi çoğunlukla ödünçtür ve Avar dilinin bir Türk veya Moğol dili olduğunu, hatta Avar boy ve uluslarının hangi dilleri kullandığını kesin şekilde göstermez.

Sıradaki soru ise, eldeki belgelerden Avar dili hakkında hangi bilginin edinilebileceğidir. Avar kelimeleri bulma imkânı var mıdır? Avarlardan kelime ödünçleyen ve kayda geçiren bir dil var mıdır? Cevap evettir. Slavlar Avarlarla yakından ilgili idi. Öbür dillerin de Avarcadan ödünçlediğine şüphe yoktur, fakat bunların çoğu yazılı kaynak olmadığından kaybolmuştur. Eğer geç Avarca konuşan sakinler yeni gelen Macarlar arasında kaydadeğer sayıda eritildi ise, Avar dil izleri Macarcada da bulunmalıdır. Ancak, kesin delil yokluğunda, bunun bir ihtimal olduğunu söyleyebiliriz. Arkeolojinin doğruladığı gibi, Viyana havzasında çok sayıda Avar yaşamasına rağmen, Alman dilinin Avusturya lehçesindeki Avarca ödünçlemeler ihtimali üzerinde araştırma yapılmamıştır.

Her halukârda DalmaçHırvat lehçelerinde de Avar dilinin izlerini bulabiliriz, çünkü Dalmaçya Slavlarının ataları Avarlarla yakından alakalı idi. Uzun bir süre birlikte yaşamışlardır.

Bizans İmparatoru Constantinus Porphyrogenitus'un2 "De administrando imperio"3 adlı çalışmasında şunlar geçer (30, 6773): "Avarlar bu toprağın (Dalmaçya ve bazı sahil kentleri dışında kalan) çok güzel olduğunu gördüler ve orada yerleştiler. O zamanlar Hırvatlar, Bavyera'nın ötesinde, şimdi Beyaz Hırvatların yaşadığı yerde yaşıyorlardı. Onlardan bir oymak, beş kardeş Klukas, Lobelos, Kosentzés, Muchló ve Chrobatos ile iki kızkardeş Tuga ve Buga'nın oymağı ayrıldı. Bunlar oymaklarıyla birlikte Dalmaçya'ya geldiler ve orada toprağın sahipliğini almış olan Avarları buldular. Birkaç yıl birbirleriyle savaştılar ve Hırvatlar daha güçlü olduklarını gösterdiler. Kimi Avar topluluklarını öldürdüler ve kimilerine de baş eğdirdiler. O zamandan itibaren bu bölge Hırvat denetimine girdi ama Hırvatistan'da hâlâ Avar kalıntıları vardır ve onların Avar özellikleri fark edilir. Öbür Hırvatlar Frankların toprağına yakın bir

yerde kaldılar. Bunlara Belochróbatos veya Beyaz Hırvatlar denir, bunların kendi knezi vardır.”4

Burada, Slav dillerindeki Tuna Bulgar Türkçesinden yapılmış olan ödünçlemeleri Avarca olanlardan nasıl ayırabiliriz, sorusu gündeme geliyor. Bunları ayırma imkânı var mı? Avarların Tuna Bulgarcasına yakın bir Türkçe konuşmuş olmaları mümkün mü? Kelimeleri iki şekilde sınıflayabiliriz: Birincisi onları coğrafi dağılımlarına göre sınıflamaktır. Erken Altay kökenli kelimeler grubundan, sadece Balkan yarımadasında yaygın olanları veya Doğu Slav bölgesinde olup Güney Slav kökenli olanları ayırdım. Bu kelimelerin çoğu büyük ihtimalle Tuna Bulgar Türkçesindendir. Bu kelimelerin ilave sınıflaması ses ölçütlerinin yardımıyla mümkündür. Bu kelimelerin hepsi Tuna Bulgar Türkçesi kökenli değildir. Muhtemelen Balkanlar’da konuşulan diğer Batı Türk veya Moğol dillerinden de kelimeler içerir. Bu kelimelerin bazıları bütün Slav dillerine yayılmıştır; bazıları ise ortadan kalkmış veya sadece Güney Slav dil ve lehçelerinde kalmıştır. Hemen bütün Slav dillerine yayılmış bazı doğu kökenli kelimeler de vardır, fakat bunların sayısı Balkan yarımadasındaki dil malzemesi grubundan olan kelimelerin sayısından çok azdır. Bu kelimelerden bazılarının kaynak dili ve kaynak ses biçimi şimdilik bizim için belirsizdir; bunların coğrafi dağılımının çok oluşunun muhtemelen bir kronolojik sebebi yoktur, fakat halen bilinmeyen, doğu kökenli kültürel terimlerin Slavca içi kopyaları bir nakil şeklini içermiştir. Bu malzeme içindeki Slavca kelimelerin Avar kökeni şüpheden uzaktır, çünkü Avarlar Karpat havzasına, Slavlar hâlâ birlikte yaşarken ve birbirlerinden ayrılmamışken gelmişlerdir. Avarca ödünçlemeler bu yüzden bütün Slavlar arasında yayılmış olmalıdır.

Slav dillerindeki Altayca ödünç kelime tabakasının tanımı için, öncelikle Slav dillerinin tasnifini gözönüne almalıyız. Sınıflama coğrafidir.

Üç Slav topluluğu vardır: Doğu, batı ve güney. Doğu Slav dilleri; Eski Rusça, Rusça, Ukrayince ve Akrusça'dır. Batı Slav dilleri; Polabca; Pomerance, Lehçe, Çekçe, Slovakça ve Sorpça'dır. Güney Slav dilleri; Eski Slavca, Bulgarca, Makedonca, Sırpça, Hırvatça ve Slovence'dir. “Altay” ödünç kelimelerinin çoğu Doğu ve Güney Slav dillerinde ve daha az oranda Batı grubunda yer alır.

Rusça ve diğer Doğu Slav dillerindeki Türkçeden ödünç kelime tabakalarının yazını, araştırma tarihi ve temel sınıflaması Poppe Jr. (Poppe Jr., 1971: 170) tarafından yapılmıştır. Batı Slav dillerindeki Altayca ödünç kelime tabakaları sisteminin incelenmesi henüz bitmemiştir. Güney Slav dillerindeki Altayca ödünç kelime tabakaları ise şöyledir:

Güney Slav dillerindeki Altay dil unsurları:

1. Osmanlı (yeni tabaka)
2. Osmanlı dışı

Güney Slav dillerindeki Osmanlı dışı dil unsurları:

1. Oğuz, Kïp¶ak ve Pe¶enek (orta tabaka)
2. Erken Altay

Güney Slav dillerindeki Erken Altay dil unsurları:

1. Tuna Bulgar Türkçesi (Batı Eski Türk dili) (erken tabaka)
2. Avrupa Avarcası (Batı Eski Türkçe veya eski Moğol dilleri) (erken tabaka)
3. Diğer bilinmeyen diller (erken tabaka)
4. En erken Altayca

Güney Slav dillerindeki en erken Altay dil unsurları:

1. Avrupa Huncası (tamamen bilinmeyen bir dil) (en erken tabaka)
2. Diğer bilinmeyen diller (en erken tabaka)

Avarca ödünç kelimeleri ararken, ilk önce Güney Slav dillerindeki Altay kökenli dil malzemesinden Osmanlı tabakasını, sonra da Oğuz, Kıpçak ve Peçenek tabakalarını ayırdım. Kalan malzemeden (erken ve en erken tabaka) Arapça ve Farsça kökenli kelimeleri, ardından Altay kökenli olması ihtimali pek bulunmayan kökü belirsiz kelimeleri ayırdım. Bu araştırmada kişi ve boy adlarını ayıkladım. Kalan kelimeleri coğrafi dağılıma ve ses özelliklerine göre sınıfladım. Bu şekilde Tuna Bulgar Türkçesinden ödünç kelimeleri ayıklayarak, Avar kökenli bazı kelimeleri tespit ettim. Bu çalışmada, bunlardan ikisini tartışacağım: Eski Slavca ter¡ ‘mahkeme’ve tr©m¡ ‘saray’. Bu iki kelimeyle ilgili olarak, cevapları hala bilinmeyen beş temel soru ortaya çıkmaktadır:

1. Bunlar bir Moğol dilindeki özgün Moğolca kelimeler mi?
2. Bunlar bir Moğol dilindeki Türkçe ödünçlemeler mi?
3. Bunlar bir Türk dilindeki özgün Türkçe kelimeler mi?
4. Bunlar bir Türk dilindeki Moğolca ödünçlemeler mi?
5. Bunlar Türk veya Moğol dillerindeki kökü bilinmeyen kelimeler mi?

Slav Dillerindeki İki ‘Avarca’Kelime

ter¡ (Eski İslv.) ‘mahkeme’

O.Sl. ter¡, Gen.Sg. tera ‘soudni budova, prétorium; zdanie suda; Gerichtsgebäude; praetorium’(Nicod.) (Hauptová 43: 449)

Slav çalışmaları ve Türkbilim yazınında henüz hiç kimse ‘mahkeme salonu’manasındaki Eski Slavca ter¡ sözünün kökeni üzerinde yazmadı. Bu Eski Slavca sözcük bir dilbilim kaydında sadece bir kez geçer, bu yüzden bir hapax legomenon’dur. Diğer Eski Slav metinleri mahkeme için öbür kelimeleri kullanır: Latince praetorium’dan alınan pretor¡ ve Eski Slavca s®d¡ ‘mahkeme’sözünden mahalli eklerle türetilen kelimeler: s®di◊te (< s®di◊te), s®dili◊te (< s®dili◊te); Hauptová, kendisinin Eski Slavca sözlüğünde ternica olarak yazılan, ter¡ ile aynı anlamdaki kelimeyi de

almış, ama bunun hakkında bir dilbilim kaydını ihmal etmiştir; hatta ternica bir sözlük maddesi olarak bile bulunmaz.

Biçim açısından ternica kelimesi Eski Slavca karmaşık +¡nica5 ekini taşıyan ter¡ sözü ile aynıdır. Bu yüzden ternica (asıl haliyle * ter¡nica) adaletin yürütüldüğü yer, yani mahkeme salonu anlamına gelir. Ternica kelimesinin anlam temelinde, ter¡ ismi ‘kanun’veya ‘yargılama’olabilir. Ancak ter¡ kelimesi şu metinde geçer: onæeni6 is[u]sa pred¡ pretoriju eæe jest¡ skazajai se ter¡. Buradaki onæe’ni sözü doğru olarak belki şu şekilde ayrılabilir: on[¡]æe’ni. Cümlenin bu kısmının çevirisi şöyledir: “ter¡ de denilen yargı makamının önünde, İsa kendisi…” Buna uygun olarak, ter¡’in anlamı ancak mahkeme olabilir.

Eski Slavca ter¡’i hem biçim hem de ses açısından Eski Doğu Türkçesindenki törö ‘töre, kanun’sözüne bağlayabiliriz. Eski Doğu Türkçesi törö’nün anlamı ‘geleneksel, ananevi, yazılmamış yasa’dır (ED 531b).7 Bu kelime Klasik Moğolcada da aynı ses biçimiyle (törö) yer alır. Uygurca yazılı Moğolca twyrw’un (çevriyazı şekli) törö olarak okunmasını, bu kelimenin Batı Moğolcada ses şeklinde geçen törä8 şekli haklı gösterir.

Eğer Doğu Moğolca yuvarlak seslisi yerine Batı Moğolcası’nda, ilk hece olmayan yerlerde a veya ä okunuyorsa, Orta Moğolca döneminde bizim seslimiz o veya ö şeklinde idi.9

Moğolca törö ‘(milli, geleneksel veya konmuş) yasa’dan başka ‘iktidar, düzen, rejim, yönetim, hükümet, devlet’ ve ‘toy, şölen, düğün’ anlamına da gelir.10 Slavca ter¡ ‘mahkeme’nin alındığı kaynak dilde Eski Doğu Türkçesi ‘geleneksel, ananevi, yazılmamış kanun’dan başka anlamlar da varsaymalıyız. Bu aynı zamanda yargılamanın yapıldığı yer anlamına da geliyordu.

Bilinen Türkçe, Moğolca ve Slavca kaynak ses biçimlerine istinaden, Eski Slavca ter¡'in aslı büyük ihtimalle *törö'dür. Eski Slavca'da yabancı 'ö'yerine düzenli olarak 'e'geçer (Örn. Esk. İs. veriga 'zincirler'< Tuna Bulg. Türk. *wö: rügä:). Sondaki ¡ kelimenin cinsiyetini gösteren bir sonlamadır. Eski Slavların bu kelimeyi ¡ ile biten bir eril isim olarak sınıfladıklarını gösterir.

Anlam açısından ter¡, bir siyasi düzen tabiridir. Eski Slavlar bu kelimeyi, kendilerini yöneten, kanunları onların üzerinde yürürlükte olan bir ulusun dilinden alıntılamış olabilirler. Bu kelime sadece bir Bohemya Slav yazılı kaydında geçer, bu yüzden aslının Tuna Bulgar Türkçesi olması ihtimalini silebiliriz. Batı Slav toplumunu etkileyen göçebe devlet örgütlenmesi Avar devleti idi. Avar yönetiminin yıkılışına kadar pekçok Slav birliği Avar ordusunda ileri muhafız olarak görev yapmıştır. Bunlar Avar askeri kanunlarına tabi olan Avar ordusu içinde yaşamış olmalıydılar.

Özetlersek, Eski Slavca ter¡ Avar kökenlidir ve Avarcadaki ses biçimi büyük ihtimalle *törö'dür. Bu kelimenin Türkçe veya Moğolca olduğuna karar vermek için dilbilimsel deliller yoktur.

tr©m¡ (O.Ch.Sl.) 'kule'

Slavca Kelimeler

Güney Slav topluluğu: O.Ch.Sl. tr©m¡, Gen.Sg. tr©ma, m (Lob., Par.) 'ba◊anya; Turm; turris'(GL); Blg. trém, Nom.Plur. tremove 1. 'salon, büyük oda, oda'; 2. 'revak, veranda, sundurma'. (Bödey); Srb., Cr. trêm, Gen.Sg. tréma, m, Nom.Plur. trémovi 1. veranda; 2. 'salon, büyük oda, oda; giriş salonu hall'(KK); trijem, Gen.Sg. trijèma 'zal'(Fasm.4: 47); szln. trêm 'naves'(Fasm.4: 47)

Batı Slav topluluğu: Pol. from 16th century trzem 'sala, sien'(TMEN)

Doğu Slav topluluğu: O.Russ. terem¡ 'vysokiy dom, dvorec; sen', baldahin; kupol; riznitsa'(Srezn); terom¡ aynısı terem¡ (Srezn.); Russ. térem

hist., æenskiy ~ ‘(Ortaçağ’da); Ukr. térem (Fasm.4: 47); terém ‘grosses, schönes Gemach’(Knie.771)

Balkan yarımadasından Arnavutça tréme ‘giriş salonu’ (Tamás)

Eski Kilise Slavcası tr©m¡’in kökünü arayan Slavistler bu kelimenin HintAvrupa paralellerini bulmaya çalışırlar. En iyi bilinen görüşe göre tr©m¡, Yunanca t≈remnon, t≈ramnon ‘ev’kelimesinin eski bir kopyasıdır.11 Diğerleri12 bunu aşağıdaki kelimelere bağlarlar: Yunanca *t≈rabnon, Latince trabs, trab©s ‘kiriş, direk’, Old Cymric treb ‘ev’, Gotça zaúrp ‘arazi’, Eski Yüksek Almanca dorf ‘yerleşim’.

Bunun Türkçeden türevini ilk Miklosich önermiştir. Aşağıdakini Tel’de bulabiliriz.13: “Türk. tarïm, tarum ‘Kuppel, rundes Zelt, Obdach, Himmel’. Vergl. rum. terîm ‘Boden, Erde, Umzäunung’und aslov. tr©m¡ aus term¡. magy. terem, griech. t≈remnon.”

Kniezsa, Eski Kilise Slavcası tr©m¡’in Yunanca t≈remnon’dan türediğine dair şunları yazar:14 “Slavların Yunanca kelime t≈remnon’yu bir sıfat olarak gördüklerini ve sıfata ait sandıkları ‘n’yi elediklerini kabul etsek bile, Yunanca terem ses biçimi üstesinden gelinemez bir zorluk oluşturuyor: tr©m¡ kelimesi hiçbir şekilde Güney Slav dillerindeki bu biçime dönüşemez. Bu ancak *term’den gelişebilir.”

Paralel olduğundan bahsedilen Avrupalı kelimelerden sadece benzer şekilde *term temel biçimine dayananlar Eski Kilise Slavcası tr©m¡ ile ilgili olabilir.

Kniezsa’ya göre, tr©m¡ büyük ihtimalle Yunan kökenli değil, bir doğu kelimesidir ve Osmanlı kelimesi tarïm ile ilgilidir. O, Redhouse’un bu kelimeyi Türkçedeki bir Farsça olarak gördüğüne işaret eder.

Ramstedt, Kalmukça kelime terme, term’i (Wand, Wandgitter) KWb’deki aşağıdaki kelimelerle ilişkilendirmiştir: Kuman tärmä

‘Frauengemach’,15 Sagay tärbä ‘Jurte’,16 Samoyed ve Ostyak tereme ‘Dorf’, Rus. terem’.17

Kökenbilim (etymology) sözlüğünde Vasmer, Eski Kilise Slavcası tr©m¡’in izlerini Yunancada aramış, ama Ramstedt’in bunu “lyubopıtno”, yani ‘ilginç’olarak açıklama fikrinden de bahsetmiştir.

Doerfer de Osmanlıca tarïm kelimesini Fars dilinden bir alıntı görür.18 O, aynı zamanda sadece Osmanlı’da da görülen därim’ın muhtemelen bir dil reformu kelimesi olduğunu, yabancı tarïm yerine där ‘sammeln, ‘zusammenstellen’ fiilinden geldiğini düşünür. Türk dillerindeki tärmä biçiminin Moğolca kökenli olduğunu düşünür, çünkü ilk geçişi çok geç zamandadır: İlk kez Codex Cumanicus’ta bulunur. Doerfer Eski Kilise Slavcası tr©m¡’in muhtemel bir Türk ödünç kelimesi olamayacağını, çünkü Slavca verinin Türkçe olandan daha eski olduğunu söyler. O, Slavca biçimleri şu şekilde Yunanca’ya götürür: Yunan t≈remnon>Slav *terem÷.

Macarca terem’in [tärem] (salon, oda veya dölyatağı, rahim) kökeni ile ilgili olarak Ligeti de19 Miklosich ve Kniezsa’nın alıntıladığı tarïm kelimesine değinir. O, ï ile okumanın doğru olmayabileceğini, kelimenin doğru okunuşunun tarim olacağını söyler. Onun okuyuşunu, bu kelimenin Redhouse’da da geçen bir başka biçimi destekler: tarem. Bu biçimlerin Fars dilinden olduğu sonucuna varır ve bu kelimelerin günlük dilde geçmediğini ekler. Arapça’daki biçimler de Farsça’dan alıntıdır. Farsça kökenli gözükmeyen Farsça º†rum, º†ram kelimelerinin kökeniyle ilgili, Köprülü20 ve Németh21 ile her halukârda bu kelimelerin Türkçe kökenli olduğu üzerinde hemfikirdir. Doerfer’in açıklamasının doğru olmadığından emindir. Ligeti, bu Farsça kelimelerin Türkçe kaynak biçimini tä:rim veya tä:räm olarak görür. O, tarim, tarem biçimlerinin aksine olarak, Türkçe därim’in halk dilinin değişik türlerinde sıkça geçtiğini ve bunu eski dilde bile bulabileceğimizi, bunun için 15. yy.’dan yazılı veri bulunduğunu

göstermiştir. Buna ilaveten, bu kelime tä:rim biçiminde Türkmence’de de geçer. Ligeti Türkçe tärmä ve Moğolca terme’nin değişik biçimlerini toplamıştır ve Moğolca biçimlerin Türkçe olduğunu savunur. Kumanca termä’nın ‘dölyatağı, rahim’anlamı ile ilgili olarak, bu anlamın muhtemelen Macar dilinden olduğunu belirtir.22 Hangi Türkçe kelimelerin Moğolcadan tekrar alıntı olduğunu da kaydeder. Nihayet, Eski Kilise Slavcası tr©m¡’in Türkçe’den türemesinde zorluk olmadığı sonucuna varır.

RónaTas’a göre (1996), Türkçe terim / derim biçimleri Yunanca kökenlidir. Türkler, *teram veya *terem biçimini, Homer’in eserinde ‘bina’ manasıyla teremna şeklinde geçen Yunanca kelimeden almışlardır. Bu kelime Türkçede, Yunancadaki gibi ilk hecenin vurgulu olduğu ter©m şekline girer. Daha sonra bu kelime, te:r ‘toplamak’ fiilinden (X)m eki ile türetilmiş olante:rim ‘toplama’ile karışmıştır. Burada terme biçimindeki son e’nin açıklamaya ihtiyacı vardır, ama yazar bunu makalesinde tartışmaz. RónaTas, Moğolca terme’yi Liao shi’den bir Hıtayca sanda bulmuştur: Bu sanın o zamanki Çince okunuşu diliè mádu idi; yani Hıtayca’da *dirematü veya *derematü’dür. Sondaki +tü birşeyin sahipliğine işaret eden bir ektir. Hıtayca *diremä / *deremä bu kelimenin en erken Moğolca biçimidir. RónaTas’a göre, Moğolca terme, Türkçe terem veya terme’nin bir kopyasıdır ama Hıtayca *diremä veya *deremä’nın Türkçe *terme < *terem < *ter©m < Yunanca *teram / *terem’dan gelmesi için gerekli olağandışı ses değişikliklerini açıklamaz.

Özetlersek, iki grup Türkçe veri olduğunu belirtebiliriz. Birinci grupta, göçebe çadırının ağaç iskeletinin alt kısmı, göçebe çadırı anlamındaki tä:rim / därim tipi kelimeler vardır; bu ses biçimi sadece Türk dillerinin Oğuz grubunda görülür. Diğer grupta, çoğunlukla Türk dillerinin Kıpçak grubunda görülen tärmä tipi kelimeler vardır. Bu kelimeyi bir Moğolca ödünçleme olarak Türk dillerinin Sibirya ve Türki gruplarında

bulabiliriz. Her iki kelimenin de tä:r/tär fiilinden türediği açıktır. Moğol dillerinde buna kök olabilecek bir kelime yoktur.

Türk dillerinde geçen te: r fiili, tä:rim (te: rXm) ve tä: rmä (te: rmA) biçimlerinin ikisinin de kökü olabilir ve bu fiilin anlamı bu kelimeler için doğru olabilir. İlk hecedeki seslinin niteliği ile ilgili bir sorun vardır: Bu ä mı, yoksa e midir? Eğer bu Türkmence'deki te:r fiilinden türediyse, tä:rim yerine ti:rim olmalıdır. Eğer bu kelimelerin kök fiili te:r ise, tärmä ve tä: rim'in birincil anlamı, çökebilen bir ağaç gıcırtı olan 'göçebe çadırının ağaç iskeletinin aşağı kısmı olmalıdır. Bu, bazı Moğol dil ve lehçelerindeki anlam olabilir. Öbür anlamı ise 'göçebe çadırı'dır. Bu anlam tärmä äb (derme ev) bileşeninin bir geri oluşumundan doğmuş olabilir. Bazı Türk dillerinde tärmä kelimesi sadece ev ile birlikte kullanılır ve sadece bu bileşimde 'göçebe çadırı' anlamı vardır. MNT'de, terme ger terkibinin 'yurt tipi göçebe çadırı'anlamında geçtiği bir Moğolca paralel vardır.

Burada, Kıpçak biçimlerin te:r fiilinin iç Kıpçak türevleri mi, yoksa Cengiz Han dönemi Moğolca terimi terme'nin bir kopyası mı olduğu sorusu doğmaktadır. Eğer Türkçe ve Moğolca kelimeler için bir Hıtayca *teremä/*deremä biçimi farz edilirse, Eski Türkçede bu muhtemelen *terim ve Eski Oğuzcada *därim olacaktır. Bu biçimin paralelleri Türk dillerinin sadece Oğuz topluluğunda ve Macar dilinde geçer. Eski son sesliler o derece kısalmıştır ki, pekçok eski Türk belgesinde bunlar yazılmamıştır.

Eski Türk dillerinin birçoğu bunları yitirmişken, Moğolca bünyesinde barındırılmıştır. Örn. Klas.Moğ. aba ~ D.E.T. aw 'av', Klas. Moğ. dagari~D.E.T. ya¢ïr 'safra, öd', Klas.Moğ. köke~D.E.T. kö: k 'gök, mavi', Klas. Moğ. uraqa (<*huraqa)~Türkçe uruq/quruq (< *huroq) 'tuzak, kapan', Klas. Moğ. tura~D.E.T. tur 'zayıflamak, sıskalaşmak', vb. Bu durumda, Kıpçakça kelimeler Cengiz Han dönemi, Sibir grubu ve Türkçe kelimeler

ise daha sonraki Moğolcadan alıntılardır. Eğer bu çözüm ise, buradaki iki biçim iki ayrı türev tipi değil, değişik dönemlerden dahili Moğolca ve Türkçe kopyalardır.

İlkMoğolca veya İlkTürkçe

*teremä / *deremä Æ B.E.T. ve Eski Oğuz *t/derim (>ÖnMacarca *term© > Çağdaş Macarca terem [tärem] / şive teröm [täröm])

Æ Moğolca terme > Orta £ıpçak, Sibirya Türkçesi ve Türkçe tärmä / termä

Æ Avarca *terme / *term¡ > Slavca *term¡ > tr©m¡

Eski Kilise Slavca tr©m¡ kelime *term gibi bir biçimde açıklanabilir; öbür türlü, bunun Eski Rusçadaki ses biçimi terem¡ olmazdı. *term'deki e kısadır ve sesin metatezine paralel olarak bu seslinin uzaması sadece Güney Slav dillerinde gerekleşmiştir. Bu, tek bir yerde geçen Lehçe trzem biçiminin bağımsız bir ödünçleme olarak görülebilmesi için bir kıstastır. Eğer bu Güney Slav dilleri aracılığıyla gelmiş bir kültürel terim olsaydı, ünlüsü uzun olurdu. Eski Rusça terem¡ olayında da benzer şekilde bir doğrudan alma ile karşı karşıyayız.

Slavlar *terme kelimesini ödünçledikten sonra, er isimler arasına koydular ve bu yüzden sondaki e'yi ¡ ile değiştirdiler (Avar *terme > Slav *term¡ > Es.İsl. term¡). Bu çok erken Slavca biçim term¡ bir yer isminde Termperhc olarak geçer. Bunu bulabileceğimiz tarihi kaynak ise 871'de yazılan Conversio Bagoariorum et Carantanorum adlı eserdir. 866 yılında Salzburg başpiskoposu Aldwin, aralarında Termperhc'dekinin de olduğu değişik kiliseleri kutsamıştır. RónaTas bu yer adını 1332 yılında geçen bir yer adı olan Macarca Teremheg [täremhed'] ile özdeşleştirir. Burası muhtemelen Balaton gölünün güneybatısında bulunan Palotabozsok köyünün bulunduğu yer veya yakını idi (RónaTas 1996). RónaTas, bu yer

isminin ikinci kısmını (perhc) şüphesiz ‘dağ, tepe’anlamındaki bir Bavyera kelimesi olarak görür. Ancak bu doğru olamaz, çünkü Eski Slavca br©g¡’in Güney Slav dillerindeki paralelleri (e topluluğunda breg, je topluluğunda brijeg ve i topluluğunda

brig) ‘tepe’manasına gelir; diğer Slav dillerindeki gibi ‘sahil, kıyı; plaj’ değil. Bkz: Cr. ƒul. 1874 brieg geogr. ‘brdo, gora, hreb; Berg, tal. monte; Ufer (eines Flusses), frc. bord, egl. shore, tal. riva’, Cr. ƒam.1929 brijeg m ‘Berg; (mora) Gestade; (rijeke) Ufer; odron ~ a ‘Bergabrutschung, Bergsturz’, Srb. KK breg 1. ‘hill, little mountain, hillock, mound’; 2. kıyı, sahil; 3. l. pe◊¶ani ~ ‘kumsal, sığlık, sığlık. Sırp dilindeki ‘kıyı, sahil’anlamı geç Rusçadan gelmedir. Almanca asıllı Güney Slavca *berg¡ ‘tepe’kelimesinin ilk yazılı geçişi Termperhc yer ismindedir. RónaTas doğru olarak, bu yer isminin anlamını ‘saraytepe’olarak belirtir. Bu yer isminin asıl şekli *Term¡berg¡ idi. Bu yüzden, bunun ilk kısmı Avar kökenli Slavca kelime term¡ ‘saray’, ikinci kısmı ise Bavyera kökenli Slav kelimesi berg¡ ‘tepe’dir.

Eski Kilise Slavcası ve Eski Rusça anlamlarda, Avarca kelime *terme ‘saray’ demekti. Bu Avar sözünün ses biçiminin incelenmesi Moğolca kökenli olduğu önerisine götürür. Doğal olarak, bu tek kelime Avarlarca ne çeşit bir dil konuşulduğunu belirlemek için hiçbir şekilde yeterli değildir. Eğer bu bir kültürel kelime ise, muhtemelen Avarcadaki Moğol dilinden bir ödünçlemedir. Kelimenin Slav dilleri arasındaki yaygınlığı, hemen hemen kesinlikle Avarca olduğunu gösterir.

Sonsöz

Bu malzeme Avar dili ile ilgili kesin sonuçlara ulaşmak için çok azdır. Ancak malzememiz sürekli artıyor ve günden güne daha çok kelime tetkik altına alınıyor. Bu makalede amaç, Güney dillerindeki bilinen bütün Avarca unsurları sunmak değil, sadece belli kökenleri araştırmaktı. Bu yazıdaki

maddi betimleme, Avar yönetici tabakasının hangi dille konuştuğu sorusuna cevap veremez. Güney Slav dillerindeki erken Altayca unsurların geniş kapsamlı bir incelemesi gelecekteki görevler arasında bulunuyor.

Kısaltmalar Listesi

Bu Çalışmaya Alınan Dil, Ağızlar ve Onların Sözlükleri

Blg.=Bulgar dili. Çoğunlukla Bulgaristan'da konuşulan bir Güney Slav dili; Bödey J., (1956) Bolgármagyar szótár. Budapest

Buri.=Moğolistan'ın kuzeyinde bulunan Rusya Federasyonu'nun Buryat Cumhuriyeti'nde ve Sibirya'nın diğer kısımlarında konuşulan BuryatMoğol dili; $er.=$eremisov, K. M. (1951) Buryatmongolskorusskij slovar'. Moskva

Klas. Moğ.=Klasik Moğol dili; Kow.=Kovalevskiy, O. (18441849) Mongolskorusskofrantsuzskiy slovar'. 13. Cazan'; Less.=Lessing, D.F. (1973) MongolianEnglish Dictionary. Bloomington.

Hr.=Hırvat dili. Çoğunlukla Hırvatistan ve Bosna'da konuşulan bir Güney Slav dili; Ver.=Verantius, F. (1595) Dictionarium quinque nobilissimarum Europae linguarum. Latinae, Italicae, Germanicae, Dalmati (c)ae et Vngaricae. Venetiis; (Recudi curavit: Thewrewk de Ponor, J. (1834) Dictionarum pentaglottum. Posonii); Bell.=Joanni B¥llosztenëcz Gazophylacium, seu latino illyricorum onomatum aerarium… Zagrabiae, 1740.; RHS=(Dictionary of the Croatian Academy of Sciences): Rje¶nik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb, I1880tól XII / 21937

T.B.T.=Tuna Bulgar Türkçesi, 679680 civarında şimdiki Bulgaristan'a göçen Asparuh Han'ın halkı tarafından konuşulan dil.

ED=Clauson, G. Sir (1972) An Etymological Dictionary of PreThirteenthCentury Turkish. Oxford

D. Moğ.=Doğu Moğol dil ve ağızları.

D.E.T=Doğu Eski Türk dil (ler)i; cf. ED

Kalm.=KalmukMoğol dili, çoğunlukla Rusya Federasyonu’nun, Hazar Denizi ve Karadeniz arasındaki düzlüklerde bulunan Kalmuk Cumhuriyeti’nde konuşulur; KWb=Ramstedt, G.J. (1935) Kalmückisches Wörterbuch. Helsinki

Mgr.=Mongur dili. Çin’in Gansu eyaletinde konuşulan bir Moğol dili. Smedt, A., De, C.I.C.M. Mostaert, A., C.I.C.M. (1933) Le dialecte monguor parlé par les Mongols du Kansou occidental. III partie. Dictionnaire monguorfrançais. Peip’ing

Es. Ki. İsl.=Eski Kilise Slav dili.

Ord.=Ordos dili. Çin’in Ordos bölgesinde konuşulan bir Moğol dili; Mostaert, A. (19421944) Dictionnaire ordos. IIII. Peking

E. Rus.=Eski Rus dili; Srezn.=Sreznevskiy, I. (1893, 1902, 1912) Materiyalı dlya slovarya drevnerusskago yazyka po pis’mennım pamyatnikam. 1.3. Sanktpeterburg

E. İsl.=Eski Slav dili; Hauptová, Z. (Hl.red.) (1992) Slovník jazyka staroslovenského. Lexicon linguae palaeoslovenicae. 44 (trev¡n¡oubhaæiti). Praha

Leh=Polonya dili. Çoğunlukla Polonya’da konuşulan bir Batı Slav dili.

R=Radloff, W. (18931911) Versuch eines Wörterbuches der TürkDialecte. 14. St.Petersburg

Rudn.=Rudnev, A.D. (1911) Materialı po govoram Vostoçnoy Mongolii. S.Peterburg

Rus.=Rus dili. Çoğunlukla Rusya Federasyonu ve eski Sovyet Cumhuriyetlerinde konuşulan bir Doğu Slav dili; Dal’=Dal’, V. (1912) Tolkovıy slovar’ ¡ivogo velikorusskago yazyka. $etvertoye… izdaniye pod redaksiyu I. A. Baudouin de Courtenay. I.IV. SPeterburgMoskva

Sln.=Sloven dili. Çoğunlukla Slovenya’da konuşulan bir Güney Slav dili.

Srb.=Sırp dili. Çoğunlukla Yugoslavya ve Bosna'da konuşulan bir Güney Slav dili.

Vuk=Karadæi¶, Vuk, S. (1935) Lexicon SerbicoGermanicoLatinum. Editio quarta. Belgradi; KK=Kovács, K. (chief editor) (19681975) Szerbhorvátmagyar szótár. 1.3. Újvidék; Lev.Sur.=Levasics, E.Surányi, M. (1982) Szerbhorvátmagyar kéziszótár. Budapest; Bo◊.=Bo◊njakovic, ƒ. (1985) Pastirska terminologija Srema. Novi Sad.

Tamás, L. (1953) Albánmagyar szótár. Budapest

Ukr.=Ukrayna dili. Çoğunlukla Ukrayna'da konuşulan bir Doğu Slav dili.

Katona L. (1963) Ukránmagyar szótár. Budapest

B. Moğ.=Batı Moğol dil ve ağızları.

B.E.T.=Batı Eski Türk dilleri.

Kaynaklar, Dilbilimsel Kayıtlar

Bur.=Arban qoyar d~okiyanggui üiles. Moğol dil kaydı. Bunun kelime listesinin yayını: Ligeti, L. (1974) Les douze actes du Bouddha. Arban qoyar dæokiyang±ui üiles de $hosKyi ‘OdZer. Traduction de `esRab ƒenGe. Budapest

CC=Codex Cumanicus; Kuman dilinin 14. yy.'dan Latin yazılı kaydı; Drimba, V. (2000) Codex Cumanicus. Édition diplomatique avec facsimilés. Bucarest; GrØnbech, (1942) Komanisches Wörterbuch. Kopenhagen

DocT.=Türkistan'dan 1314. yy.'lara ait, klasik öncesi Moğolca belgeler. Bu belgelerin kelime listesi: Ligeti, L. (1972) Monuments Préclassiques 1. XIIIe et XIVe siècles. Budapest

FrB.=1314. yy.'dan klasik öncesi Moğol dilinden Budist metinleri. Bu belgelerin kelime listesi: Ligeti, L. (1972) Monuments Préclassiques 1. XIIIe et XIVe siècles. Budapest

(GL)=Glagol yazısı ile yazılmış dil kayıtları.

Hin.=Inscription de Hindu 1362. Klasik öncesi Moğol dilinden dil kayıtları. Bu belgelerin kelime listesi: Ligeti, L. (1972) Monuments Préclassiques 1. XIIIe et XIVe siècles. Budapest

Hk.=Hiaoking. Klasik öncesi Moğol dilinden dil kayıtları. Bu belgelerin kelime listesi: Ligeti, L. (1972) Monuments Préclassiques 1. XIIIe et XIVe siècles. Budapest

Hy=Huayi yiyü. 14. yy.'dan; Haenisch, E. (1957) Sinomongolische Glossare. I. Das HuaI ihyü. Berlin); Lewicki, M. (1959) La langue Mongole des transcriptions Chinoises du XIVe siècle. Le Houayi yiyu de 1389. II. Vocabulaireindex. Wroclaw; Mostaert, A. (1977) Le Matériel Mongol du Houa I I Iu de Houngou (1389). Bruxelles

Lob.=Psalterium e codice LobkowiczianoPragensi (Cyr.Meth., Croatia, XIV, glag.). Psalterium croaticoglagoliticum e codice principis Lobkowicz, a. 1359 Segniae (Senj) in Croatia scripto, qui nunc Pragae in Bibliotheca Universitatis asservatur (sign. Ms XXIII G 67).

MNT=Mong±olun nigu¶a tob2a'an (=The Secret History of the Mongols). Klasik öncesi Moğol dilinden dil kayıtları; Haenisch, E. (1939) Wörterbuch zu Manghol un niuca tobca'an (Yüanch'ao pishi) Geheime Geschichte der Mongolen. Leipzig; Rachewiltz, I. de (1972) Index to the Secret History of the Mongols. Bloomington; Ligeti L. (1962) A mongolok titkos története. Budapest

Nicod.=Pseudoevangelium Nicodemi (bohemoslavon., Serbia, XV, cyr.). Evangelium Nicodemi, narratio de passione Christi et eius descensu ad inferos e latino translata, quae ad numerum textuum ecclesiasticoslavonicorum originis bohemicae pertinet. Textum pseudoevangelii secundum apographum serbicoslavonicum e codice Damiani saec. XV, qui in Bibliotheca Nationali Vindobonensi asservatur.

Par.=Psalterium e codice Parisiensi, (Cyr.Meth., Croatia, XIV, glag.). Psalterium croaticoglagoliticum e codice Bibliothecae Nationalis Parisiensis, qui exeunte saeculo XIV scriptus est.

Srn.=Subhasitaratnanidhi. Moğol dilinden dil kayıtları. Bu belgelerin kelime listesi: Ligeti, L. (1973) Trésor des sentences Subhasitaratnanidhi de SaSkya pandita traduction de Sonom Gara. Budapest.

1 Buradaki ‘Altay’, Türk, Moğol ve Tunguz dillerini içeren toplayıcı bir isimdir. Bu dil toplulukları arasındaki ilişki de henüz belirsizdir. Bu diller tarih boyunca birçok kez birbiriyle karışmıştır. Bazı araştırmacılar bu diller arasındaki ilişkinin genetik olduğunu düşünür. Başka bir gurup bunların arasında bir ilgi olmadığını söyler. Tartışmalar hep sıkı gerçeklere dayanmamaktadır. Üçüncü bir topluluk, bunların arasındaki ilişkiyi, bunların akraba olup olmadıklarını veya bu akrabalığın genetik olup olmadığını bilmediğimizi savunur. Buna uygun olarak, Altay tabirini sadece toplayıcı bir isim olarak kullanıyorum ve belirsizliğini göstermek için de tırnak işareti içine alıyorum.

2 Bizanslı ismi KwnstantinoV Porjurog≈nnhtoV idi. Hayatı için bkz. Moravcsik 1988: 3034., Kristó 1995: 110, 111.

3 Bu çalışmanın özgün ismi Kwnstantino en Cristw

basilei aiwniw basil≈wV Rwmaiwwn proV ton idion Rwmanon ton qeostejh kai porjurog≈nnhton basil≈a; 10. yy. ortalarında yazılmıştır.

4 Bu metin Orta Yunancadan Macarcaya yapılan bir çeviriden alınmıştır. Bkz. Szádeczky 1992: 213, 214.

5 Sıfat sonlaması ¡n ile birlikte iko, ika > ica sonlamaları çok olur; yani sonlama ‘birine’ ‘birşeye’ ilişkiyi vurgular. Örn. gre◊¡n ‘günahkar’ (<greh¡ ‘günah, haddi aşma’), ver¡n ‘inanma’ (< vera ‘inanç’), dl¡æ¡n ‘borçlanma’ (< dl¡g¡ ‘borç, verecek’), vb. Sonlaması ¡nik¡, ¡nica olan isimler değişik anlamlarda olabilir: 1. Bu sonlamalar kişileri şart ve eylemleri temelinde

sınıflama görevi yapar. Örn. dl¡æ¡nik¡ ‘borçlu’ (< dl¡g¡ ‘borç’), gre◊¡nik¡ ‘günahkar erkek’, grea{nica ‘günahkar kadın’ (< greh¡ ‘günah’), vb.; vrat¡nik¡ ‘kapıcı’ (<vrata ‘kapı’), peneæ¡nik= ‘sarraf’ (< penez¡ ‘denarius, Roma gümüş parası’), k¡n´iæ¡nik¡ ‘katip’ (< k¡n´iga ‘kitap’), vb.; 2. Bu şekilde yapılan kimi isimler maddi bir mana taşır ve somut bir nesneyi anlatır. Örn. s¡rebr¡nik¡, s¡rebr¡nica ‘gümüş para’ (< s¡rebro ‘gümüş’), d¡n¡nica ‘akşam yıldızı’ (< d¡n¡ ‘güneş’), koles¡nica ‘vagon, araba’ (<kolo (Gen.Sg. kolese) ‘tekerlek’), vb.; 3. Sonlaması ¡nica olan kelimeler bir oda veya birisinin veya birşeyin yeri olabilir. Örn. æit¡nica ‘ambar’ (< æito ‘tahıl’), m¡zd¡nica ‘gümrük, gümrük yeri’ (< m¡zda ‘vergi, verecek, fiyat, maliyet; kar, kazanç’), k¡niæ¡nica ‘kitaplık’ (< k¡niga ‘kitap’), vb. (Sonlamaların tartışması Seli◊¶ev’e göredir, 2: 62).

6 onæeni (? ot¡) (Hauptová id.)

7 Tarihi Türkçe verinin toplandığı yer: ED 531b, 532a.

8 Moğolca veri: DocT. 5: 16; 8: 12 törö; FrB. 2: 19; 2: 20 törö; Hk. I 1b1; I 2b2; VII 10b7; VII 11a2; VII 12a2; VII 12b4; IX 17a3; IX 19a3; IX 20b4; IX 21ab; XII 24b7; XII 25a5; XII 25b7; XVI 31a1; XVI 31b7; XVI 32a2; XVIII 36b5; XVIII 38a5, etc. törö; Hin. 20; 22 törö; MNT 121,39v; 178; 208,46r; 208,47r; 216; 220,28v; 263 tore (= dore) (Ligeti bunu kendi eliyle törö diye düzeltmiştir) (Haenisch); Hy 25r,5, IIa 11r,3 töre, IIb 12v,2, IIa 8v,4, IIb 6r,1 törö ‘régle’ (Mos. (1977); Bur. VI 2a; VI 7a; VI 8b; VI 10b; VI 22b; VII 35b; VII 40b; IX 63a törö; Srn. 03; 27oa; 45od; 185d; 186c; 229d; 257d; 286d; 323b törö; Class.Mong. törö ‘zakon; estestvennıy.. korennoy zakon,

osnovnıya pravila; obıknoveniye, obıçay, obryad; pravleniye, upravleniye’ (Kow.3: 1939ab); törü 1. ‘Law (national, traditional, or established); power; order, regime; rule, government, state’. 2. ‘Feast, banquet; wedding’ (Less.) Kalm. törö ‘Gesetzliche, Ordnung, Obrigkeit’

(KWb); Gorlos, Aruhor¶in tjrj ‘pravitel’stvo, pravleniye’ (Rudn.); Ord. t‘örö ‘pravite’stvo, pravleniye’ (Rudn.), Tümüt tjr ’zakon, pravleniye’ (Rudn.), t‘örö ‘gouvernement, domination, empire’ (Mostaert 675a); Mgr. t‘urö ’loi, réglement, usage, coutume, bienséance, politesse, convenance, présent offert par politesse’ (p.434); Buri. türe (redko) ‘pravleniye’ ($er.); vb.

9 B. Moğ. nökär ‘dost’ ~ D. Moğ. nökör; B. Moğ. nogta ‘yular’ ~D. Moğ. nogto; B. Moğ. bödene ‘bıldırcın’ ~D. Moğ. bödöne; vb.

10 Çağdaş Türk dilleri hem Moğolca ses biçimini, hem de Moğolca anlamı gösterirler. Bunlar şüphesiz Moğolcadan kopyadır.

11 Schmidt, Vok.2: 66; Kritik 142; MEW 345; Pedersen, KZ 38: 353; Fasmer, IORJaS 12,2,283; Gr.sl.ét. 200 vd.; RS 4: 164; Sobolevskiy, }MNP (1914, aug.) p. 365; Meyer, Alb.Wb. 436; Murko, WuS 2: 131.

12 Kretschmer, Glotta 24: 9 vd.; Hofmann, Gr.Wb. 359; Fick, BB 1: 171; Il.’inskiy, Sb. Sumcovu 371 vd.; IORJaS 23, I, 141 vd.

13 Mikl.TEl.2, DWA, No 35 (1885) 47.

14 Knie.771.

15 CC 138,2 terma [termä] ‘tabernacula’.

16 Sagai tä: rbä ‘die Jurte; jurta’ (R3: 1078).

17 Eski yazıda terem¡; şimdi terem.

18 TMEN 3: 337339 (§1340).

19 Ligeti, MNy 63: 437439.

20 Köprülü, F., Türkiyat Mecmuası 78: 6.

21 AOH 3: 16.

22 ótör.K. te: r ‘to bring together, collect, assemble’ (ED 329ab)

AOH = Acta Orientalia Hungarica

Fasm. = Fasmer, M. (19641973) Étimologi¶eskiy slovar’ russkogo yazyka. Perevod s nemetsogo dopolneniya O.N.Truba¶eva. 14. Moskva.

Német eredetije: Vasmer, M. (19501958) Russisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg

Fasmer, Gr.sl.ét. = Fasmer, M. (1909) Grekoslavyanskiye étyudy. Sanktpeterburg

Hofmann, Gr.Wb. = Hofmann, J.B. (1950) Etymologisches Wörterbuch der greichischen Sprache. München

Knie. = Kniezsa I. (1955) A magyar nyelv szláv jövevényszavai. 1. kötet 2. rész. Budapest.

Köprülü, F. (1942) Yeni Farisîde Türk Unsurları. Türkiyat Mecmuası. 78. İstanbul

Kristó, Gy. ed. (1995) A honfoglalás korának írott forrásai. Szegedi Középkortörténeti Könyvtár. Szeged

Ligeti L. (1967) Turkológiai megjegyzések szláv jövevényszavainkhoz. MNy 63:427441

MEW = Miklosich, F. (1886) Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen. Wien

Meyer, Alb.Wb. = Meyer, G. (1891) Etymologisches Wörterbuch der albanischen Sprache. Straßburg

Mikl.TEl. = Miklosich, F., Die türkischen Elemente in den südost und osteuropäischen Sprachen. 12., Nachtrag 1, 2. DWA, No 34 (1884), No 35 (1885), Abhandlung No 38 (1887).

Moravcsik Gy. (1988) Az Árpádkori magyar történet bizánci forrásai. Fontes byzantini historiae hungaricae aevo ducum et regum ex stirpe Árpád descendentium. Budapest

Pohl, W. (1988) Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa. München

Poppe, N. Jr. (1971) Studies of Turkic Loan Words in Russian. Asiatische Forschungen 34, p. 170. Wiesbaden

RónaTas, A. (1996) An “Avar" word: terem. in: Symbolae Turcologicae, eds. Berta, Á. Brendemoen, B. Schönig, C.; Swedish Research Institute in Istanbul, Transactions, Vol. 6, Uppsala, p.181.

Schmidt.Kritik. = Schmidt, J. (1895) Kritik der Sonantentheorie. Weimar

Schmidt.Vok. = Schmidt, J. (18711875) Zur Geschichte des indogermanischen Vokalismus. 2 Bde. Weimar

Seli◊¶ev, A.M. (1951, 1952) Staroslavyanskij yazyk. 1.2. Moskva

SzádeczkyKardoss Samu (1992) Az avar történelem forrásai I. Szeged.

TMEN = Doerfer, G. (19631975) Türkische und mongolische Elemente im neupersischen. IIV. Wiesbaden.

Kıpçakların Dili / Yrd. Doç. Dr. Can Özgür [s.692-698]

Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

On birinci yüzyıldan XV. yüzyıla kadar Güney Rusya bozkırları, Volga Nehri'nin aşağı yatağından başlayarak Don ve Dnyeper ırmakları arasına yayılan saha İslamî kaynaklarda Deşti Kıpçak adı ile ifade edilmiştir. Kıpçak kelimesi yerine (sarışın ve sarı saçlı) anlamında Rus belgelerinde polovets, Bizans kroniklerinde kuman veya koman kelimesi kullanılmıştır.1

Konuyla ilgili olarak Omeljan Pritsak'ın yazdığı makalede ise şu ilave isimler geçmektedir: Macar kaynaklarında ve birkaç Arapça coğrafya kitabında Kun, bremenli Adam'ın XI. yüzyıla ait Lâtince eserinde palladi, XIII. yüzyıl Orta Almanca ve Latince metinlerde görülen valwen, Urfalı Matthaios'un XII. yüzyıldan kalmış Ermenice kitabında bahsettiği xarteşk. Pristak bu kelimelerin komşuluk ilişkilerinden sonra yapılan birebir tercüme olabileceğini belirtmekte ve kıpçak, kuman, kun adlarını Eski Türkçe kobı (>kovı) "boşluk, düzlük" sözüyle birleştirmektedir.2

Kıpçakların dili, Türk şivelerinin sınıflandırılması üzerine yapılan denemelerde Samoyloviç'in tasnifine göre:

III. TavGrubu (KıpçakKuzeybatı): 1. z (tokuz), 2. y<d (ayak<adak), 3. bol, 4.v<E (tav<taE), 5.<E (tavlı<taElıE), 6.Ean (kalEan) şeklinde gösterilmiştir. Bu gruba eskilerden; Kıpçakça yani "Eski Kıpçak Türkçesi" ile bugünkülerden; Altay, Teleüt, Kumandı, Kırgız, Kumuk, Karaçay, Balkar, Tobol, Baraba, İç Rusya şiveleri, Mişer, Başkırt, Kırım (güney sahili dışında), Karaim, Nogay, Kazak girmektedir.3

Günümüzde birçok kollara ayrılan çağdaş Kıpçak Türk şivelerinin temelini oluşturan Eski Kıpçakların dili; Güney Rusya'da, Kırım'da ve Orta Asya'nın batı bölgelerinde yaşayan göçebe Türklerin, bunun yanında

Mısır ve Suriye'deki Memlûk Devleti'nin (12501517) yönetici sınıfı ile Ukrayna'da yaşayan Türkleşmiş Ermeniler tarafından kullanılan Türkçeyi tanımlamaktadır.4

Orta dönem Türkçesinin batı kolunu oluşturan bu dönem 1317. yüzyılları kapsamaktadır.

Tarihi Kıpçak Türkçesi, işte bu farklı kaynak, zaman ve muhitlere göre üç grup altında toplanıp incelenmektedir.5

1. Bozkır Kıpçakçası (Kumanca)
2. Memlûk Kıpçakçası
3. Ermeni Kıpakçası

1. Bozkır Kıpçakçası (Kumanca)6

1.1. Codex Cumanıcus

Bozkır Kıpçaklarından elimizde yalnız Hıristiyan bir çevrede yabancılar tarafından yazılmış olduğu tahmin edilen bir sözlük ve derleme mahiyetindeki Codex Cumanicus (kısaltılmış şekli CC) adlı bir kitap bulunmaktadır. Bu eser, Kıpçak grubu Türk şivelerinin şimdiye kadar elimize geçen en eski örneğidir. Şair ve kitap toplama meraklısı Petrarca tarafından Antonius von Finale adlı bir şahıstan alınmıştır ve 1362 yılında Venedik Cumhuriyeti'ne hediye edilmiştir. Bilinen tek nüshası Venedik'in Saint Marcus Kütüphanesi'nde saklanmaktadır.7 Kütüphane kayıt numarası "Cod. Marc. Lat. DXLIX" şeklindedir.

CC'nin yazıldığı yer ve tarih kesin olarak bilinmemektedir. Bu konuda sahanın uzmanları tarafından birçok farklı ve değişik görüş söylenmiştir. Eserin birinci defteri (İtalyan Bölümü) üzerinde 1303 tarihini gösteren bir kayıt vardır. Adından da anlaşılacağı gibi Codex çeşitli ellerden çıkmış yazıların toplamı olup, birbirinden ayrı fakat sonradan bir cilt hâline getirilen iki defterden oluşmuştur. Birinci defter içindeki Lâtince sözlükteki bazı hatalardan ve İtalyanca eklemelerden yola çıkılarak İtalyan Bölümü,

ikinci defter ise daha çok içindeki muhtevaya dayanarak Alman Bölümü olarak adlandırılmıştır.

1.1.1. İtalyan Bölümü

Lâtince bir girişle başlamaktadır. Bu bölüm 55 yapraktır. Kendi içinde iki alt bölüme ayrılmaktadır. Birinci alt bölüm; gramerimsi bir yapıda, Lâtince göz önünde tutularak düzenlenmiş, alfabetik sırada bir sözlüktür. Lâtin, Fars ve Kuman dillerinde üç paralel sütun olarak yapılan bu ilk sözlükte; çekimli şekillerinden örneklerle birlikte fiiller, yine aynı şekilde isimler, sıfatlar, zamirler, zarflar yer almaktadır. Burada aşağı yukarı 1560 kelime vardır. İkinci alt bölüm ise, kelimelerin anlam çeşidine göre gruplar hâlinde düzenlenmiş bir sözlüktür. Kelimeler grubun anlam çeşidine göre din, insan davranışları, ticarî hayat, devlet idaresi, meslek isimleri gibi başlıklar altında toplanmıştır. Bu alt bölümde 1120 civarında kelime bulunmaktadır. Her iki alt bölümde yer alan 2680 kelimenin yaklaşık 200'ü Fars diline ve Kumancaya tercüme edilmemiştir.

1.1.2. Alman Bölümü

Bu bölümün başında KıpçakçaLatince ve KıpçakçaAlmanca sözlük vardır. Ayrıca Latinceden tercüme edilmiş Hıristiyanlığa ait Kıpçakça metinler, ilahiler ile 47 adet Kıpçak bilmeceyi içine almaktadır. CC'nin Alman bölümünde Farsça tercüme ve sözlüğe yer verilmemiştir. Bölümün içinde bir miktar Kıpçakçaya ait dil kuralları ve eklemeler de bulunmaktadır. 27 yapraktan oluşmuştur. İtalyan bölümüne nazaran Kıpçakçaya ait daha çok orjinal unsur taşımaktadır.

Codex Cumanicus'un bu iki bölümü üzerine bugüne kadar önemli çalışmalar yapılmıştır.8

Eserde ele alınan Türk şivesi, Latince sözlerde Komanca olarak belirtilmiştir. Kıpçak kelimesi eserde sadece memleket ismi olarak

geçmektedir. Eserin dili Türkçe metinde Tatarçe ve Tatar Til şeklinde adlandırılmıştır.

Eserin dil yönünden taşıdığı asıl büyük önem, CC'nin Lâtin harfleriyle yazılmış olması ve bu bakımdan gerek Kıpçakçanın gerek Orta Türkçenin diğer sahaları ile Eski Türkçe'nin fonetik yönden tespitinde kaynak oluşturmasıdır.

CC'nin her iki bölümünde imlâ düzensiz olup farklılıklar göstermektedir. Sonradan biraraya getirilmiş iki bölümden oluşmuştur. Bundan dolayı, İtalyan ve Alman bölümleri arasında bir takım ses ayrılıkları görülmektedir.

bitik (İtalyan Bölümü) = bitiv (Alman Bölümü)

berkit(İtalyan Bölümü) = berk et(Alman Bölümü)

thdak (İtalyan Bölümü) = totak (Alman Bölümü)

Yabancı kelimelerde:

babaz (İtalyan Bölümü) = papaz (Alman Bölümü)

oroz (İtalyan Bölümü) = roz (Alman Bölümü)

şakar (İtalyan Bölümü) = şeker (Alman Bölümü) gibi karşılıklı olarak farklılaşan örneklerin yanı sıra k>h değişmesi Alman Bölümü'nde daha fazla görülmektedir. Farklılıklar aslında aynı ağız içindeki çeşitli zamanlardaki gelişme evrelerini gösteren örnekler olarak açıklanmaktadır. Küyegüköyöv, igneine gibi.

Bu bilgilerin yanında CC'de görülen önemli gramer özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Uzun ünlü taşıyan örneklerin görülmesi. Toodak~thdak~totak "dudak" aai~ây "ay" gibi.

2. Kapalı e taşıyan veya taşımayan örnekler. İki şekli ile: eşit~işit, ber~bir.

3. d>y değişmesi. edgü> eygi “iyi”, kadgu>kaygı “kaygı”, küdegü>küyöv “güvey”.

4. g düşmesi. adıE>ayu “ayı”, arıE>arı “temiz”, bodaE>boya “boya”, tirig>tiri “diri”.

5. ıg>ov, uv, u; ig>öv, üv, ü değişmesi. açıg>açuv “acı ızdırap”. bitig>bitü “yazı”. tirig>tiröv “hayat”.

6. agu>av, ov, uv; egü>öv, üv değişmesi. buzagu>buzav, buzov “buzağı”. küdegü>küyöv “güvey” gibi.

2. Memlûk Kıpçakçası

Mısır ve Suriye’de, 12501517 tarihleri arasında hüküm süren Memlûk Devletinin yönetici, asker sınıfının konuştuğu yazdığı Türk şivesine Memlûk Kıpçakçası adı verilmektedir. Aslında bu devleti kuran Türkler; Kafkasya Altınordu ve Harezm’den Orta Doğu’ya satın alınıp getirilen kölelerdi. Belli bir askerlik eğitimi neticesinde paralı asker olarak Arapların emrinde görev yapıyorlardı. Daha sonra, çoğunluğu Kıpçak kökenli olan bu köleler Eyyubî devletini yıkıp iktidarı ele geçirmişler ve Arap kaynaklarında “EdDevletü’t Türkiyye” adıyla anılan kendi devletlerini kurmuşlardır.

Eski Kıpçak Türkçesine ait bugün elimizde bulunan eserlerin büyük bir çoğunluğu Memlûkler döneminde kaleme alınmıştır. Bu devirde Memlûk sultan ve emirleri Türkçe eserler yazılmasını teşvik etmişler ve bölgede Türkçenin önem kazanmasında etkili olmuşlardır.

Memlûk Kıpçakçasıyla yazılmış olan eserler dil bakımdan tam bir benzerlik göstermezler. Kıpçakça dil özellikleri ile Oğuzca (Türkmence) ve Harezm Türk yazı dilleri özellikleri eserlerde az veya çok, karışık şekilde bir arada görülebilmektedir.

Bunun sebebi bölgeye Kıpçakların yanında Oğuzların ve diğer küçük boyların yerleşmiş olmasıdır. Aynı zamanda, aydın kesiminden önemli

kişilerin de geldiği Erzurum'lu Darir ve Saray'lı Seyf gibi yazarların eserlerinden anlaşılmaktadır.

Ayrıca Osmanlıların yükselmesiyle Anadolu ile Suriye ve Mısır arasında kültürel ve sosyal ilişkiler gittikçe artmıştır. Buna bağlı olarak bölgedeki dil büyük ölçüde Oğuzlaşmış (Türkmenceleşmiş) bir duruma gelmiştir.

T. Halasi Kun, MemlûkKıpçak eserlerinde kullanılan dili üç grupta ele almaktadır.

1. Asıl Memlûk Kıpçakçası,
2. Asıl Oğuzca,
3. OğuzKıpçak karışımı bir dil.9

Eckmann da Memlûk Kıpçakçasıyla yazılan eserleri üç grup altında incelemektedir.10

1. Asıl Memlûk Kıpçakçası: HarezmAltın Ordu yazı diline çok yakın olan bu dil, ondan şu özelliklerle ayrılır:

a. Kelime sonundakiE/g çoğu zaman düşer.

b. Yönelme hâli (datif) eki:Wa/ke veya Ea/ge, fakat üçüncü şahıs iyelik ekinden sonrana/ne'dir.

c. Ayrılma hâli (ablatif) eki: dan/den'dir (Harezm dın/din).

d. ermez/ermes yerine degül kullanılır.

2. OğuzKıpçak karışık diyalekti: İki alt gruba ayrılır.

a. Kıpçak öğelerinin daha çok olduğu grup.

b. Oğuzca, yani Anadolu Türkçesi öğelerinin daha çok olduğu grup. Bu karışık gruba giren metinlerde dille birlikte imlâ da değiştirilmiştir. Kıpçak imlâsındaki ng yerine ñ geçmiş ve ünlü harfleri de geniş ölçüde bırakılmıştır. Ayrıca Kıpçakça kelimelerin yerini çoğu zaman Anadolu Türkçesi kelimeleri almıştır.

3. Osmanlı Türkçesi, XV. yüzyılın ilk on yıllarından başlayarak aynı yüzyılın sonuna doğru Memlûk Kıpçakçası gittikçe Oğuzcalaşmış ve aynı yüzyılın sonlarına doğru OğuzKıpçak karması dil de bırakılmıştır. Sultan Kayıtbay, Muhammed b. Kayıtbay, Kansu Gavrî eserlerini bu dille yazmışlardır.

Dikkat edileceği gibi, Kun'un ikinci grupta "Asıl Oğuzca" dediği diyalekt ile Eckmann'ın üçüncü grupta "Osmanlıca" adlandırmaları aynı anlama gelmektedir.

2.1. Memlûk Kıpçakçası İle

Yazılmış Eserler

2.2. Sözlük ve Gramerler

2.2.1. Kit≈bü'lİdr≈k li Lis≈ni'lEtr≈k (Kİ)

Araplara Türkçeyi öğretmek maksadı ile Arap dilcisi Ebû Hayyan tarafından yazılmıştır.11 Kİ, 20 Ramazan 712 (18 Aralık 1312)'de Kahire'de tamamlanmıştır. Eserin üç nüshası bulunmaktadır.

Biricisi ismini bilemediğimiz bir kişi tarafından 1335 tarihinde istinsah edilmiş olup İstanbul Bayezid Devlet Kütüphanesi'nin Veliyüddin Efendi Bölümü'nde 2896 numarada kayıtlıdır. Ahmet İbni Şâfi'O tarafından H. 805 (1402)'de istinsah edilmiş olan ikinci nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Arapça Yazmalar Kısmı'nda 3856 numarada kayıtlıdır. Kİ'nin 1402 tarihinde Ahmet alŞafO'O tarafından istinsah edilmiş üçüncü nüshası ise Kahire'de Dar alKutup Kütüphanesi'nde saklanmaktadır.

2.2.2. Kit≈bı MecmÀ'u

Tercumânı Türk« ve 'Acem« ve

Mo»ol« (Tercüman)

Eser, Konyalı Halil bin Muhammed bin Yusuf adlı bir kişi tarafından 27 Şaban 743 (25 Ocak 1343)'te tamanlanmış veya istinsah edilmiştir.12 Yazılış ve istinsah tarihi konusunda farklı görüşler vardır. Müellifi

bilinmemektedir. Tercüman kelime çeşitlerine göre hazırlanmış bir sözlükgramer kitabıdır. Eserin bilinen tek nüshası Hollanda'nın Leiden Akademi Kütüphanesi'ndedir.

2.2.3. Et Tuhfetü'zZekiyye fı'lLu»ati't Türkiyye (TZ)

Yazarı bilinmeyen eser Türkçe ders kitabı olarak kullanılan gramer kitabı hüviyetindedir.13 Eserin içinde bulunan kayıttan H. 829 (1425) yılından önce yazıldığı tahmin edilmektedir. Gramer ve sözlük olarak iki kısımdır. Tek yazma nüshası İstanbul Bayezid Devlet Kütüphanesi Veliyüddin Efendi Bölümü'nde 3092 numarada bulunmaktadır.

2.2.4. Kit≈bu Bul»atü'l Muşt≈kfΔ

Lü»≈ti'tTürk ve'lKıfçak (BM)

Eserin yazarı Türk asıllı Cemaleddin EbÑ Muhammed 'Abdullah etTürkî'dir.14 BM'nin H. 835 (1451) yılından önce yazıldığı tahmin edilmektedir. Memlûk Kıpçak sahasında yazılmış önemli bir sözlük kitaplarından biridir. Adından da anlaşıldığı gibi eser, Kıpçak ve Türk dilini öğretmek üzere kaleme alınmıştır. Tek nüshası Paris'te Bibliothéque Nationale'de Suppl. Turc No: 293 numarada kayıtlıdır.

2.2.5. ElKav≈n«lnü'lKülliye li …abti'lLü»ati't Türkiyye (KK)

Yazarı ve yazılış tarihi kesin olarak bilinmeyen bu eser sadece gramer şeklinde düzenlenmiştir.15 XV. yüzyılın başlarında Kahire'de yazıldığı tahmin edilmektedir.

Tek nüshası İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü 2659 numarada kayıtlıdır.

2.2.6. EdDurretü'l Mud«a fı'lLu»ati'tTürkiyye (DM)

Tek nüshası Floransa'daki Biblioteca Medicea Laurenziana Kütüphanesi'nde Orient 130 numarada kayıtlıdır.16 DM, MemlûkKıpçak sahasında yazılmış sözlük gramer kitapları arasında en son bulunan ve tanınan eserdir. Yazılış tarihi belli değildir.

Bu yukarıda verilen sözlük ve gramerler ile diğer bazı Kıpçakça eserlerden yararlanarak Arpad Berta Orta Kıpçakça eserlerde fiilden türetilmiş kelime yapımıyla ilgili bir çalışma ortaya koymuştur.17

2.3. Edebî Eser

2.3.1. Gülistan Tercümesi (Kit≈bı Gülist≈n bi’tTürk«)

Memlûk Kıpçakçasıyla yazılan eserler arasında edebî eser niteliğindeki tek kitaptır.18 Büyük İran şairi Sadî’nin Gülistan adlı eserinin Türkçeye yapılan ilk tercümesidir. Mütercimi Saraylı Seyf’dir. Dil özellikleri bakımından “Asıl Memlûk Kıpçakçası” grubuna girmektedir. Saraylı Seyf bu eseri 1 Şevval 793 (1 Eylül 1391) tarihinde bitirmiştir. Eserin tek yazma nüshası Hollanda’nın Leiden Akademisi Kütüphanesi’nde Or. 1553 numarada kayıtlıdır. Kitabın asıl Tercüme bölümü 355 sahife tutmaktadır.

2.4. Dinî Eserler

2.4.1. İrş≈dü’lMülÀk ve’sSelât«n

Fıkha ait konuları ihtiva eden bu eser melik ve sultanlara yol göstermek amacıyla Arapçadan satır altı olarak tercüme edilmiştir.19 “Asıl Memlûk Kıpçakçası” grubuna giren eserin tamamlanması H. 20 Şevval 789 (1387) tarihinde gerçekleşmiştir. Tek yazma nüshası İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü’nde 1016 numarada kayıtlıdır.

2.4.2 Kit≈b fN’l Fıkh

Eserin mütercimi, müstensihi ve istinsah yeri ile tarihi bilinmemektedir.20 Tek nüshası İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü’nde 1360 numarada kayıtlı bu eserin son tarafı eksiktir.

2.4.3. Kit≈b fN’l Fıkh bi’lLis≈ni’t Türk«

Çeşitli fetvaları kapsayan eserin müellifi, telif edildiği yer ve tarih bilinmemektedir.21 1421 yılından daha önceleri yazıldığı tahmin

edilmektedir. Tek yazma nüshası İstanbul Millet Kütüphanesi'nin Feyzullah Efendi Bölümü'nde 1046 numarada saklanmaktadır.

2.4.4. Kit≈bı Mukaddimei

Ebu'lLeysi's Semerkand«

Dinî konuları anlatan eser Esenbay b. Sudun tarafından istinsah edilmiştir.22 Tek yazma nüshası İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü'nde 1451 numarada saklanmaktadır.

2.4.5. Mukaddimetü'lGaznev« FN'lİb≈d≈t

Bu eser, Arapça bir fıkıh kitabında satır altı olarak tercüme edilmiştir.23 Tek yazma nüshası İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Reisü'l Küttap Efendi Bölümü'nde 398 numarada saklanmaktadır.

2.5. OkçulukBinicilik ve AtçılıkVeteriner Hekimliği İle İlgili Eserler24

Memlûk Kıpçakçasıyla yazılmış eserlerin en önemlilerini askerler için Farsçadan ve Arapçadan tercüme edilen furûsiyye kitapları oluşturmaktadır. Arapçada furûsiye askerlikle ilgili birçok bilgiyi kapsayan bir bilim dalını ifade etmektedir. Bu disiplin; bir asker için gerekli olan at bakımı, at yetiştirilmesi, tedavileri konusundaki bilgileri, okyay, kılıç, süngü gibi silahları kullanma bilgilerini, çeşitli askerî oyun, taktik ve strateji bilgilerini ve bunların öğretilmesini kapsamaktadır. Memlûkler döneminden elimizde bulunan konuyla ilgili kitaplar, daha önce Arapça ve Farsça yazılmış önemli furûsiyye kitaplarının Memlûk Kıpçakçasına çevirileridir.

2.6. OkçulukBinicilik ile İlgili Eserler

2.6.1. Münyetü'lGuz≈t

Eserin mütercimi ile tercüme yeri ve yılı bilinmemektedir.25 1446 yılında istinsah edilmiştir. Dil özellikleri bakımından "Asıl Memlûk Kıpçakçası" grubuna girmektedir. Okçulukbiniciliğe dair altı fen ihtiva eden bu kıymetli dil yadigarının bilinen tek nüshası Topkapı Sarayı III. Ahmet Kütüphanesi'nde 3468 numarada kayıtlıdır.

2.6.2. Kit≈b fN İlmi’nNüşş≈b

Arapçadan Memlûk Kıpçakçasına tercüme edilen eserin mütercimi tercüme yeri ve tercüme tarihi bilinmemektedir.26 İki nüshası vardır. Birinci nüshası İstanbul Bayezid Umumî Kütüphanesi Veliyüddin Efendi Bölümü’nde 3176 numarada kayıtlı olan yazma 1b66a

varakları arasında bulunmaktadır. Bu nüsha dil özellikleri bakımından “OğuzKıpçak karışık diyalekti” grubuna bağlı “Kıpçak öğelerinin daha çok olduğu alt grup” içine girmektedir. İkinci nüshası Paris Bibliotheque Nationale, Suppl. turc 179, 99b143a’da muhafaza edilmektedir. Bu nüsha ise dil özellikleri bakımından “OğuzKıpçak karışık diyalekti” grubuna bağlı “Oğuzca (Türkmence) ögelerinin daha çok olduğu alt grup” içine girmektedir.

2.7. AtçılıkVeteriner Hekimliği ile İlgili Eserler

2.7.1. Baytaratü’lV≈zıh (BV)

Atçılık ve veteriner hekimliğine ait eserlerden biri olan BV, Baytara adlı Arapça bir kitaptan Memlûklerin hizmetinde padişah nedimi olan Tolu Beg’in emri ile tercüme edilmiştir.27 BV’nin mütercimi müstensihi ve tercüme yeri kaynaklardan ve eserden tespit edilememektedir. Eser on bölümden meydana gelmiştir. İki yazma nüshası bulunmaktadır. Birinci yazma İstanbul Topkapı Sarayı Revan Köşkü Kütüphanesi’nde 1695 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha, dil özellikleri bakımından “Asıl Memlûk Kıpçakçası” grubuna giren Kıpçakça olarak adlandırdığımız nüshadır. Eserin ikinci yazması Paris, Bibliothèque Nationale Suplement. Turc. 179, 1b62a’da saklanmaktadır. Bu nüsha ise, Anadolu Türkçesi ögelerinin yoğun olduğu Oğuzca (Türkmence) olarak adlandırdığımız nüshadır.

2.7.2. Kit≈bü’l Hayl

MemlûkKıpçak döneminde atçılıkveteriner hekimliğine ait yazılmış diğer bir eser Kitabü’l Hayl’dır.28 Farsçadan tercüme edilmiş olan bu eserin

mütercimi, tercüme yeri ve tarihi bilinmemektedir. İki nüshası vardır. Birincisi, İstanbul Bayezid Umumî Kütüphanesi'nin Veliyüddin Efendi Bölümü'nde 3176 numarada kayıtlı olan yazmanın 66b102b yaprakları arasında bulunmaktadır. Bu yazma dil özellikleri bakımından OğuzKıpçak karışık diyalekt grubunun Kıpçak öğelerin daha çok olduğu birinci alt grubuna girmektedir. Eserin ikinci yazma nüshası Paris Bibliothethèque Nationale, Suppl. turc 179, 63b99a'da bulunmaktadır. Bu yazma ise dil özellikleri bakımından OğuzKıpçak karışık diyalekt grubunun Oğuzca (Türkmence) ögelerin daha çok olduğu ikinci alt grubuna girmektedir.

3. Ermeni Kıpçakçası

Ermeni kökenli Bagratid Devleti'nin XI. yüzyıl ortalarında Selçuklular tarafından yıkılmasından sonra bu bölgedeki Ermenilerin büyük bir kısmı Kırım'a göç etmiş ve uzun süre (13. ve 14. yüzyıllarda) Kıpçaklarla birlikte yaşamışlardır. Özellikle, Kıpçakların komşularıyla olan siyasî ve ekonomik ilişkilerinde onlara yardımcı olmuşlardır. Kendi yazılarını ve dinlerini korumakla birlikte Kıpçakların etkisiyle günlük konuşma ve kilise dili olarak Kıpçakçayı benimsemişlerdir. Bu arada, Kırım'daki Ermenilerin bir kısmı Polonya kralı Leous'un daveti üzerine 1280 yıllarında Batı Ukrayna'ya göç etmişlerdir.

Buradaki KamenezPodolsk şehirlerine yerleşenler "Polonyalı Ermeniler" olarak tanındılar. "Ermeni Kıpçakçası", Ukrayna'daki Ermenilerin kullandıkları Kıpçak diyalektine denilmektedir.

Ermeni Kıpçakçasından elimize geçmiş olan metinler Ermeni papazları tarafından 15591664 yılları arasında KamenezPodolsk şehri ile ilgili çeşitli anlaşmaları ve olayları anlatan resmi belgeler ve küçük sözlüklerdir. Bu saha Türkiye'de yeterince tanınıp bilinmemektedir. Yapılan araştırma ve incelemeler yabancı Türkologlar tarafından meydana getirilmiştir.

Ermeni Kıpçakçasıyla yazılmış metinlerde: kız>hız, küdegi>kiyöv, arıg>aruv gibi ünsüz değişmelerinin yanında, zaman zaman ünlü uyumunun bozulması gibi, görülen bazı özellikleri burada belirtebiliriz.

1 Caferoğlu 1943: 135.

2 Pritsak Çev: Özbilen 1995: 153169.

3 Arat 1953: 9899.

4 TekinÖlmez 1995: 32.

5 Bu bölümdeki bilgiler için: (Caferoğlu 1943, Eckmann Yay: Sertkaya 1996, Gabain Çev: Akalın 1988, Karamanlıoğlu 1963, 1989, 1994, Öztopçu 2000, Pritsak Çev: Akalın 1988a, 1988b, Toparlı 1989, 1992, 1993, Uğurlu 1999) çalışmalardan yararlanılmıştır.

6 CC'nin dışında sadece 17 kelimeden oluşan küçük bir sözlük mahiyetindeki Kumanca Kelime Listesi bozkır Kıpçaklarından bize intikal etmiştir. CC'den eski olduğu düşünülen bu küçük sözlü yaklaşık 1538 yılında derlenmiş olup Moskova Dış İşleri Bakanlığı Kitaplığının ana arşivinde saklanmaktadır. Rus harfleriyle tespit edilmiştir, Jireçeks 1889.

7 Kaynaklarda CC'nin tek nüshası olduğu belirtilmiştir. Uluslararası Türk Dili Kongresi'ne sunulan bir bildiride, CC'nin Floransa Laurenzia Kütüphanesi'nde bulunan diğer bir kopyası hakkında bilgi verilmektedir. Gallotto 1996: 267271. Ms Ashburnham 1584 seri numarası ile kayıtlı bu nüsha CC'nin eksik ve yalnız "İtalyan Bölümü" denilen birinci bölümünü ihtiva etmektedir. 1824 yılında kopya edilmiş ve CC'nin Klaproth tarafından yapılan ilk yayınına temel teşkil etmiştir.

8 Klaproth 1828, Kuun 1880, Grönbech 1936, 1942, Grönbech Çev: Aytaç 1992, Drimba 2000.

9 Halasi Kun 1941: 8083.

10 Eckmann Yay: Sertkaya 1996: 5266, 6773.

11 Yayınları: Selânikli Mustafa Efendi 1891, Caferoğlu 1931, Ermers 1999. Son olarak, eserin sözlük ve gramer kısımlarındaki fiil malzemesi üzerine yapılan doktora tezi yayımlanmıştır. Özyetgin 2001.

12 Yayınları: Houtsma 1894, Kurışjanov 1970, Toparlı ÇögenliYanık 2000.

13 Yayınları: Tıpkıbasımı Halasi Kun 1942, diğerleri: Atalay 1945, FazılovZiyayeva 1978.

14 Yayını: Zajaczkowski 1954 ve 1958.

15 Yayınları: Bilge 1928, Telegdi 1937, Toparlı 1993, ToparlıÇögenliYanık 1999.

16 Yayınları: Zajaczkowki 1965, 1968, 1969, Toparlı 1991.

17 Berta 1996.

18 Yayınları: Bodrogligeti 1969, Nadjip 1975, Karamanlıoğlu 1978.

19 Yayını Toparlı 1992.

20 Toparlı 1993 çalışmasında metnin şekil bilgisi özelliklerini işlemiştir.

21 Ağar 1989 üzerinde doktora tezi hazırlamıştır.

22 Yayınları: Zajaczkowki 1959, 1962, Toparlı 1989.

23 Talân 1987.

24 Yalnız bu bölümde, daha önce yapılmış bazı mezuniyet tezleri dipnot olarak gösterilmiş ve kaynaklar listesine alınmıştır.

25 Yayınları: Uğurlu 1987, Öztopçu 1989.

26 Yayınları Zajackowski 1956, Büngül 1944, Altınay 19601961, Şirin 1989, Öztopçu 1990.

27 Yayınları Nissman 1968, Ağar 1986, Özgür 1988, 1994. Bunların yanında BV’yle ilgili iki makaleyi Bodrogligeti 1975, Öztopçu 2000 ve veteriner hekimliği konusunda Türkçe yazılmış el yazmalarının ayrıntılı dökümünü veren yayımlanmış bir bildiriyi de burada belirtmek istiyoruz. Şen 1995.

28 Yayınları: Büngül 1944, Çotuksöken 1970, Öztopçu 1971, Şirin 1989, Öztopçu 1993.

Ağar, Mehmet E. (1986); Baytaratü'lVâzıh (İncelemeMetinİndeks); Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

, (1989); Kitâbu fi'lFıkh biLisânı Türkî. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Altınay, Aysel, (196061); Kitab Fi İlmi'nNüşşab Dil Araştırmaları. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi (Yayımlanmamış Mezuniyet Tezi).

Arat, Reşit Rahmeti; (1953); Türk Şivelerinin Tasnifi. Cilt X'dan ayrı basım, İstanbul: Osman Yalçın Matbaası.

Atalay, Besim; (1945); EtTuhfetüzZekiyye fîlLûgatitTürkiyye. İstanbul: TDK.

Berta, Árpád; (1996); Deverbale Wortbildung im MittelkiptschakischTürkischen. Wiesbaden: Harrasowitz. Verlag.

Bilge, Rifat; (1828); ElKavaninü'l Külliye Li Zabtı'l Lugati't Türkiyye. İstanbul: Evkaf Matbaası.

Bodrogligeti, Andras; (1969); A Fourteenth Century Turkic Translation of Sâdî's Gulistân. Budapest: Akadèmiai Kiadó.

, (1975); "The Medical Terminology in the Kitâb Baytarat alVâzıh, A Fourteenth Century MamlukKipchak Treatise on Veterinary Medicine". Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi. 21, 115125.

Büngül N. R; (1944); Hülâsa. Konya: Ülkü Basımevi.

, (1994); KitabıRiyazatiHayil. Konya: Ülkübasımevi.

Caferoğlu, Ahmet. (1931); Kitâb alİdrâk liLisân alAtrâk. İstanbul: Evkaf Matbaası.

, (1943); Türk Dili Tarihi Notları II. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayını.

Çotuksöken, Yusuf; (1970); Kitabu fi RiyazatiHayil (Metinİndeks); İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi (Mezuniyet Tezi).

Drimba, V. Vladimir; (2000); Codex Cumanicus: Edition diplomatique avec Facsimilès. Bucarest: Editura Enciclepedia.

Eckmann, János; (1986); Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar. (Haz. Sertkaya, O. F.), Ankara: TDK Yay.

Ermes, Robert; (1999); Arabic Grammars of Türkic. Leiden: Brill.

Fazılov, E. İ; Ziyayeva, M. T. (1978); İzıskannıy dar Tyurkskomu Yazıku. Taşkent: Fan.

Gabaın, A von; (1988); "Codex Cumanicus'un Dili". Tarihî Türk Şiveleri. (Çev: Akalın M.), Ankara: TKAE Yay, 67109.

Gallotta, Aldo; (1996); "Codex Cumanicus'un Yeni Bir Nüshası". Uluslararası Türk Dili Kurultayı (26 Eylül 19921 Ekim 1992), 267271.

Grønbech, K.; (1936); Codex Cumanicus Cod. Marc. lat. DXLIX in Faksimile herausgegeben mit einer Einleitung. Kopenhagen: Monumenta Linguarum Asiae Maioris I.

, (1942); Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus. Kopenhagen: Einer Munksgaard.

, (1992); Kuman Lehçesi Sözlüğü. (Çev. Aytaç, K.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Halasi Kun, Tibor; (1941); "Die Mameluk Kiptschakischen". KCsA III, 1. 8083.

, (1942); La Langue des Kiptchaks d'après un manuscrit arabe d'İstanbul. Reproduction phototypique. Budapest: Bibliotheca Orientalis Hungarica.

Houtsma, Martinus Th.; (1894); Ein türkischarabisches Glossar nach der einer Leidener Handschrift. Leiden.

Jireçeks (1889); “Eine Bemerkungen über die Ueberreste der Petschenegen und Kumanen”, In Sitzber. Kgl. Böhm. Gesellsch. der Wissenschaften, Phil. Hist. Philol. Cl, pp. 3ff.

Karamanlıoğlu, Ali; (1963); “Kıpçaklar ve Kıpçak Türkçesi” TDED. XII, 175183.

, (1989); Gülistan Tercümesi. Ankara: TDK Yay.

, (1994); Kıpçak Türkçesi Grameri. Ankara: TDK Yay.

Klaproth, M. J. (1828); “Vocabulaire latin, persan et coman de la bibliothèque de Francesco Petrarcha”. Mém. Relat. Al’ Asie III.

Kurışjanov, Abjan K.; (1970); İssledovanie po Leksike Starokipçakskogo Pis’mennogo Pamyatnika XIII v, TyurkskoArabskogo Slovarya. AlmaAta.

Kuun, Geza; (1880); Codex bibliothecae ad templum divi Marci Venetiarum, Primum ex integro edidit, prolegomenis notis et compluribus glossariis instruxit codex. Budapestini.

Nadjip, Emir N.; (1975); Tyurkoyazıçnıy Pamyatnik XIV veka “Gulistan” Seyfa Sarai i: Yego Yazık. Alma Ata.

Nissman, David; (1969); A Study of a Language and Orthography of the Mamlukes of Egypt Based on the Kitâb Baytarati’lWâdih. Columbia University (Doktora Tezi).

Özgür, Can. (1988); Baytaratü’lVâzıh (Metinİndeks); İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

, (1994); Baytaratü’lVâzıh’ın Kıpçakça ve Türkmence Yazmalarına Göre Kıpçakçanın Oğuzcalaşması (Türkmenceleşmesi) Üzerine Bir Dil Araştırması. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Öztopçu, Kurtuluş; (1971); KitâbıRiyâzetü’lHayl’in Gramer Husûsiyetleri. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi (Mezuniyet Tezi).

, (1993); “A FourteenthCentury Mamluk Kipchak Troeatise on Veterinary Sciences: Kitâb fîRiyâzeti’lHayl”, Türklük Bilgisi Araştırmaları, 17, 153170.

, (1989); Munyatu’lGhuzât, A 14 th. Century MamlukKipchak Military Treatise. Sources of Oriental Languages&Literatures 13. Cambridge, Mass: Harvard University Publisher.

, (1990); “A MamlukKipchak Manual from the 14 th Century: Kitâb fî’ilmi’nnuşşâb” Rocznik Orientalistyczny. 47/1 563.

, (2000); “Memlûk Kıpçakçasıyla Yazılmış Bir Atçılık Risâlesi: Kitâb Baytaratu’lVâzih (Paris Nüshası) ”. Türklük Bilgisi Araştırmaları 24/11 189229.

Özyetgin, A. M.; (2001); Ebû Hayyân Kitâbu’lİdrâk li Lisâni’lEtrâk. Fiil: TarihîKarşılaştırmalı Bir Gramer ve Sözlük Denemesi. Ankara: Köksav Yay.

Pritsak, Omeljan; (1988); “Ermeni Kıpçakçası” Tarihî Türk Şiveleri (Çev. Akalın M.), Ankara: TKAE Yay, 123132.

, (1988); “Kıpçakça” Tarihî Türk Şiveleri (Çev. Akalın M.), Ankara: TKAE Yay, 111122.

, (1995); “Polovetsler ve Ruslar” (Çev. Özbilen, E. B.), İstanbul: TDA. 94, 153169.

Selânikli Mustafa Efendi; (1891); Kitâb alİdrâk liLisân alAtrâk. İstanbul: Matbaai Ámire.

Şen Mesut; (1995); “Baytarnameler”. Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık. (Yayın: GürsoyNaskali, Emine), 177263. İstanbul: Türkiye Jokey Kulübü.

Şirin, Recep; (1989); Kitâb fî Riyâzâti’lHayl, Kitâb fî İlmi’n Nüşşâb, Atatürk Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Talân, Jale; (1987); Mukaddimetü’lGaznevî Fi’lİbâdât, Ziyâu’lManevî. Ankara Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Tekin, T. Ölmez, M.; (1995); Türk Dilleri. Les Langues Turques. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Telegdi, Szigmund; (1937); “Eine türkische Grammatik in arabischer Sprache aus dem XV. Jhdt. ” Körösi Csomo Archivum. c. 1, 282326.

Toparlı, R. Çögenli, M. S. Yanık, N. H. (1999); ElKavâninü’l Külliye liZabti’lLugâti’t Türkiyye. Ankara: TDK Yay.

, (2000); Kitâbı Mecmûı Tercümânı Türkî ve Acemî ve Mugalî. Ankara: TDK Yay.

Toparlı, Recep; (1989); Kıpçak Türkçesi. Erzurum.

, (1989); Kitâbı Mukaddimei Ebu’l Leysi’sSemerkandîTranskripsiyonlu MetinİndeksOrijinal Metin. Erzurum.

, (1991); EdDurretü’l Mudiyye fi’lLugati’tTürkiyye. Erzurum.

, (1992); İrşâdü’l Mülûk ve’sSelâtîn. Ankara: TDK Yay.

, (1993); Kıpçak Türkçesi Sözlüğü. Erzurum.

, (1993); ElKavâninü’l Külliye li Zabti’lLugâti’t Türkiyye. Erzurum.

, (1993); Kitâb Fi’lFıkhŞekil Bilgisi ÖzellikleriÖrnek Metin. Erzurum. Uğurlu, Mustafa. (1987); Münyetü’l Guzât. Ankara: Kültür ve Turizm Bak. Yay.

, (1999); Memlûk Türkçesinde ZarfFiilli Parçaları Dizimi. Ankara: TDK Yay. Zajackowski, Ananiasz. (1954); Vocabulaire arabe kiptchak de l’époque de l’État Mamelouk. Bulgat alMustâg fî Lugat at Turk walqifçâg. IIème partie. Le verbe. Warszawa.

, (1956); “MameluckoTurecko wersja Arabskiego tractatu o lucznictwie z. XIVw”. Rocznik Orientalistyczny. 20, 139261.

, (1958); Vocabulaire arabekiptchak de l'époque de l'État Mamelouk. Bulgat alMustâq fî lugat at Turk walqifçâq. Lere partie. Le nom. Warszawa.

, (1959); "MameluckoKipzacki Przeklad Arabskiego Traktatu Mukaddima Abou'lLait as Samarkandi" Rocznik Orientalistyczny. 23/1, 7399.

, (1962); Le Traite Arabe, Mukaddima d'Abou'lLait asSamarkandi en version MameloukKiptchak. Warszawa.

, (1965); "Chapitres choisis du Vocabulaire arabeKiptchak'adDurrat al mudî'a fîllugat at turkîya" Rocznik Orientalistyczny. 29/1, 3998; 29/2, 67116.

, (1968); "Material Kolokwialny arabskogokipczacki w Slowniku'adDurrat alMudî'a fîllugat atturkîya" Rocznik Orientalistyczny. 31, 71115.

, (1969); "Chapitres choisis du Vocabulaire arabeKiptchak'adDurrat almudî'a fîllugat at turkîya" Rocznik Orientalistyczny. 32/2, 1962.

Codex Cumanicus / Yrd. Doç. Dr. Jale Demirci [s.699-703]

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi / Türkiye

Türk dili ve kültür tarihi bakımından son derece önemli eserlerden birisi olan Codex Cumanicus, IXXIV. yüzyıllar arasında Orta Asya'nın batısından başlayan, kuzeyde Orta İdil bölgesine, güneyde Kırım'a, batıda Tuna kıyılarına kadar uzanan ve Deşti Kıpçak (Kıpçak Bozkırı) denilen geniş coğrafyada yaşamış olan Kıpçak (Kuman)1 Türklerinden günümüze gelebilmiş tek eserdir.

Codex Cumanicus'un bilinen tek yazma nüshası Venedik'te Saint Marcus Kütüphanesi'ndedir. Bu kütüphane 830 yılında Evangelist (İncil yazan) Marcus'un iskeleti üzerine yapılmıştır. Eser, Floransalı şair Petrarca tarafından Antonius Von Finale'den alınmış ve 1362'de diğer kitaplarıyla birlikte Venedik Cumhuriyeti'ne hediye edilmiştir. Bundan dolayı Codex de Petrarque adıyla da anılmaktadır.2

Anonim bir eser olan Codex Cumanicus'un kim için, hangi sebeple toplandığı, Kıpçak Türkçesi ile yazılmış olan eserin neden iki dilde karşılığı bulunduğu ve nerede meydana getirildiği henüz kesin olarak belli değildir.3 Bununla birlikte araştırmacıların çoğu, eserin içeriğinden hareketle, bir taraftan yabancılara Kıpçak Türkçesini öğretmek, diğer yandan da Kıpçaklar arasında Hıristiyanlığı yaymak amacıyla pratik bir eser olarak hazırlandığı görüşündedirler.4

Codex Cumanicus, İtalyan bölümü ve Alman bölümü olmak üzere, sonradan bir cilt haline getirilmiş iki ayrı defterden oluşmaktadır. İtalyan bölümü İtalyan koloniciler tarafından kolonilerinin yerleştiği Karadeniz'in kuzeyinde Solhat şehrinde kaleme alınmıştır. Alman bölümü ise Aşağı Volga bölgesinde faaliyet gösteren Alman Fransiskan mezhebi mensupları tarafından yazılmıştır.5

Codex Cumanicus’un İtalyan bölümündeki bir kayıtta 11 Temmuz 1303 tarihi yer almaktadır. Bu tarihin eserin asıl nüshasına mı yoksa istinsah nüshasına mı ait olduğu konusu kesin olarak aydınlatılmış değildir. Eser, 13031362 yılları arasında yazılmış olmalıdır.6

İtalyanlar ve Almanlar tarafından kaleme alınmış olan Codex Cumanicus 82 yapraktan oluşmaktadır. Eserin ilk 55 yaprağın yazısı ile diğer yapraklarının yazısı birbirinden farklıdır. Eserin İtalyan bölümü, sıralı düzgün bir yazı ile yazıldığı halde, Alman bölümü birkaç toplayıcının kaleminden çıkmıştır. Aslında bütün bir defter halinde olmayan eser, farklı yaprakların bir araya getirilip dikilmesi ile bugünkü şeklini almıştır.7

İtalyan Bölümü

İtalyan bölümü, 55 yapraktan ibaret olup Latince, Farsça ve Kıpçak Türkçesi üzerine biri alfabetik sıraya göre diğeri konularına göre düzenlenmiş iki sözlükten oluşmaktadır. İlk sözlük kısmında maddi ve manevî hayat ile ilgili genel kelimeler, fiiller, isimler, zamirler ve zarflara yer verilmiştir. Bu kelimeler üç paralel sütun halinde düzenlenmiştir. Bu kısımdaki kelimeler genellikle Kıpçak Türkçesinin gramer özelliklerini yansıtmak amacıyla bir araya getirilmiştir. Bu kısımda aşağı yukarı 1560 kelime yer almaktadır. Kelimeler, Latince göz önünde tutularak düzenlenmiştir. İçerik olarak bu kısım şu şekildedir:

1. Latince “audio” fiilinin çekimi.
2. Alfabetik olarak düzenlenmiş fiiller, anlamca birbirine yakın isimler ve Latince tabirler fihristi.
3. Zarfların alfabetik sırası.
4. Zamirlerin ve isimlerin çekim örnekleri.

İtalyan bölümünün ikinci kısmı, konularına göre düzenlenmiş daha çok toplumsal, tarihî ve ekonomik hayatın aydınlatılmasına yönelik kelimeleri içerisine almaktadır. İkinci sözlük malzemesi şu konulardan oluşmaktadır:

1. Bu grupta din ile ilgili kelimeler yer almaktadır: Tanrı, Meryem Hatun,

Meryem Ana, melaike, yardım, cennet, cehennem, bayram, peygamber, sadaka vb.

2. Bir diğer grup, varlık aleminin oluşturan anasırı erbaa "dört unsur" olarak bilinen hava, su, yer, ateş ile ilgili kelimelerin yer aldığı gruptur.

3. Vücutta farz olunan dört unsur olan kan, balgam, safra, melankoli ile ilgili kelimeler ayrı bir grupta yer almaktadır.

4. Zaman ifade eden kavramlar bir başka grupta toplanmıştır: ay, gün, yıl, gece, öbür gün, karanlık, bulut, yağmurlu hava, rüzgar vb.

5. Beş duyu ile ilgili kelimeler: görmek, işitmek, tatmak, koku almak, hissetmek vb.

6. Zıt anlamlı kelimeler bir grupta toplanmıştır: düzeğri, çıplakelbiseli, tatlıacı vb.

7. Bu gruptaki kelimeler: zayıf, kötü, güzel, uzun vb.

8. İnsanların iyi ve kötü taraflarını anlatan kelimeler de ayrı bir grupta ele alınmıştır: iyi, asil, güçlü, miskin, dilsiz.

9. Yakınlık, akrabalık derecesini ifade eden kelimeler de eserde yer almıştır.

10. İnsanların iç ve dış uzuvlarını tarif eden kelimelerin yer aldığı grup, seksen beş kelimeyi içine almaktadır ve oldukça geniş hazırlanmıştır.

11. Çeşitli konularla ilgili kelimeler de eserde bir araya toplanmıştır. Burada gözle görülebilen ve kullanılan eşya adları alınmıştır: bağ, bostan, tarla, şarap, mum, saray, ev, orman, dünya, deniz vb.

12. Eserin söz varlığı açısından en zengin ve en önemli kısmı Kıpçak sahasının ekonomik ve ticarî hayatı ile ilgili kelimelerinin toplandığı gruplardır. Değişik grup başlıkları altında yer alan kelimelerden bazıları: bazargan "tüccar", satuk "ticaret", alıçı "alıcı", behet "kaparo", çerçi

“küçük satıcı”, akça “para”, Rusi ketan “Rusya keteni”, Alamani ketanı “Alman keteni”, Bergamaske ketanı “Bergama keteni”, last “ham ipek”, kendir “kendir”, yuñ “yün”, katifa “kadife” vb. Ayrıca kokulu yağlar, ilaç yapımında kullanılan bitkiler, baharat, şeker, tatlılar, yağlar, bal, fil dişi ile ilgili adlar, kumaşla ilgili olması bakımından renk adları, deri, balık, kuş tüyü gibi eşyalara verilen adlar da bu gruba giren kelimelerdendir.

13. Eserde değerli taş adları da yer almaktadır: lâl, yâWut, inçü “inci”, karabar, piroza “firuze”, yalmas “elmas”, zumrut “zümrüt” vb.

14. Bazı madenî eşyalarla bunları işlemeye yarayan aletlerle ilgili kelimeler de eserde ayrı bir grupta toplanmıştır. Bunlar altın, gümüş, demir, bakır gibi madenlerdir.

15. Önemli ticarî mallardan birisi de kürklerdir. Kürkçülük ve terzilik ile ilgili alet ve eşya adları da eserde yer almaktadır: Woyan “tavşan kürkü”, tülkü “tilki kürkü”, teyin “sincap kürkü”, kiş “samur kürkü” vb. Kürkçülüğe ait aletler ise iğne, sap, makas vb. eşyalardır.

16. Eserde kul ve kullukçı kelimeleri bulunmakla birlikte o devirde oldukça önemli olan köle ticareti konusunda fazla bilgi verilmemiştir.

17. Ev yapısına ve iç döşemesine ait malzeme adları Kıpçakların o devirdeki hayat tarzları, sosyal ve kültürel yapıları hakkında fikir vermektedir. Bu kelimelerden bazıları: izba “ev, oda”, bohorik “ocak”, dıvar “duvar”, juzaW “kilit”, açWus “anahtar”, olturğuç “sandalye”, tüb “temel”, agınguç “merdiven”, kum “kum”, kireç “kireç” vb. Marangozlukla ilgili kelimeler: burav “burgu”, bıçkı, pargal “pergel”, uşku “törpü” vb. Yatak odası döşemesi ile ilgili olanlar: döşek, yastık, çarşaf, kilim, hasır vb.

18. El sanatları ve esnaf teşkilatı ile ilgili oldukça zengin bir malzeme eserde bulunmaktadır: otaçı “doktor”, culahaW “dokumacı”, naWşlagan “ressam”, şiraçı “şarapçı”, Wasap “kasap”, bıçaWçı “bıçakçı”, baWçaçı “bahçıvan”, etmekçi “fırıncı”, eyerçi “eğerci”, yaWçı “yaycı”, ohçı “okçu”,

yügençi “yularcı”, çıgrıWçı “çıkrıkçı”, yalçı “ücretli amele”, hökümçi “dava vekili”, sıWrıW “postacı, kuriye” vb. Ayrıca savaşla, askerlikle, nalbantlıkla ilgili pek çok kelime de eserde yer almaktadır.

19. Eserde eğitim öğretim ile ilgili olarak da okul müdürü, okul, öğrenci, sanat, iş, güç, işlemek gibi kavramlar da bulunmaktadır.

20. Devlet idaresi ve teşkilatı ile ilgili bazı unvan ve rütbeler de ayrı bir bölümde toplanmıştır: Wan, han “imparator, padişah, han”, Wan Watunu “imparatoriçe”, sultan “sultan”, sultan Watunı “sultan hatunu”, beg “şehzade, prens”, bey “bey, âmir”, çeri başı “ordu kumandanı”, elçi “elçi”, yarguçı “hâkim”, bugavul “mübaşir”, alpavut “nefer, asker”, atlu kişi “süvari”, Woga “bey”, taç “taç”, orda “ordu karargahı, belediye”, epçi “kadın”, evdeki epçi “hizmetçi kadın”, evdeki kız “hizmetçi kız”, Waravaş, küñ “cariye”, tolmaç “tercüman” vb.

21. Eserin son konuları ise, yine sözlük düzeninde oluşturulmuş birbiri ile çok fazla ilgili olmayan ancak Türkçe öğrenmek isteyenlere gerekli olacak malzemeyi içine almaktadır. Ayrıca yiyecekler ve hayvanlarla ilgili bazı kelimeler de son kısımlarda yer almaktadır.8

Codex’in İtalyan bölümünün ikinci kısmında farklı konulara ait aşağı yukarı 1120 kelime çok düzenli olmayan biçimde bir araya toplanmıştır. Bu kelimeler dönemin sosyal hayatı ve kültür seviyesi hakkında fikir vermektedir.

Alman Bölümü

Kıpçak TürkçesiAlmanca, Kıpçak TürkçesiLatince sözlüğün ve cümlelerin düzensiz bir biçimde yer aldığı bu bölümde, Hıristiyanlığa ait dualar, Orta Çağ’ın seyrek ilahileri ve 47 Kıpçak bilmecesi yer almaktadır. 27 yaprak olan Alman bölümünde ayrıca Kıpçak Türkçesinin şekil bilgisi özellikleri üzerinde de durulmuştur. İçine aldığı malzeme bakımından Alman bölümü, İtalyan bölümünden daha değerlidir. Bu bölümde Farsçaya

yer verilmemiştir. Metinler Latin, Gotik bazen de Yunan harfleri ile tespit edilmiştir.

Alman bölümünün en dikkat çeken yönlerinden birisi bilmecelerdir. Bunlar üzerinde pek çok araştırma yapılmıştır.9 Aşağıda Codex Cumanicus'ta yer alan bilmecelerden birkaç örnek verilmiştir:10

Tap tap tamızık
Tamadırgan tamızık
Kölegesi bar
Köyedırgan tamızık
 Ol Köbelek
"Bul bul! Bulmaca.
Damlayan damlacıktır.
Gölgesi vardır.
Yanacak bir çıradır.
 O kelebek"
Biti biti bitidim
Beş agaçga bitidim
Könesuwum yuwurdum
Kök yibekim çırmadım
 Ol kınadır
"Yaz yaz! Ben yazdım.
Beş ağaca ben yazdım
Civa ile yoğurdum
Gök ipekle sardım
 O kınadır"
İtip itip ırgamas
İçindeki çaykalmas
 Ol uru

“İtip itip kımıldamaz

İçindeki çalkanmaz

O kuyu”

Alman bölümü çoğunlukla Hıristiyanlığa ait ilahileri ve vaaz metinlerini içine almaktadır. Örneğin;

Ave porta paradisi

“Cennetin kapısına selam”

ave tengrining sen övi

yazuklınıng sıgınçı

ol kuttulur sanga kertlep

kim sıgınır yek tuşmandan

“Selam sana, sen Tanrının evi, günahkârın sığınacağı yersin. Sana samimi olarak iman eden düşmandan kurtulur.”

ave Hristusnıng anası

agrıkımıznıng timarı

agrıkımıznı ongaltgıl

kaygımıznı sen targatgıl

“Selam İsa’nın anası, ağrımızın tedavisi, hastalığımızı iyileştir, kaygımızı sen dağıt.”

ave kimning sözlemeki

erür kümüşning avazı

yetti otda çınıgıpturgan

matellerni barça açgan

“Selam, konuşması gümüşün sesi gibi olan, yedi ateşte denenen, bütün bilmeceleri açan, çözen.”

ave saa kimning tili

mengü sözden bilik aldı

ança çaklı kim firişteler

saa yetmeyin tanglarlar

“Selam sana dili ebedi sözden bilgi alan, o kadar ünlü melekler sana ulaşamayarak şaşarlar.”

ave sende kim yaşındı

baldan tatlı tengri sözi

anı bizge sen tatırgıl

yüz yarıkında yaşırgıl

“Selam, baldan daha tatlı olan Tanrı’nın sözü sende gizlendi. Onu bize sen tattır. Yüz aklığında gizle.”

ave saa tengri kimni

otdan keçirip sınadı

sızgan kümüşley balkıdıng

Yesus’nı kaçan töreding

“Selam sana, Tanrı’nın ateşten geçirerek denediği, İsa’yı doğurduğunda erimiş gümüş gibi ışıldadın.”

Codex Cumanicus’un

Dil Özellikleri

Codex Cumanicus, Türk dili tarihi açısından son derece önemli bir eserdir. Tarihî Kıpçak Türkçesine ait metinlerin çoğunlukla Arap alfabesi ile yazılmış olması Lâtin alfabesi ile yazılmış olan eserin önemini daha da artırmaktadır. Codex Cumanicus’un ünlülerin gösterilebildiği bir alfabe ile yazılmış olmasının, bol ünlülü bir dil olan Türkçenin o dönemdeki imlâ özelliklerinin tespitinde çok büyük rolü olmuştur.

Eserde İtalyanlar da Almanlar da kendi telaffuz sistemlerine göre bir çevriyazı sistemi denemişlerdir. Eserin her iki bölümü arasında ve bölümler de kendi içlerinde tutarlı bir imlâya sahip değildirler. Misyonerlerin Türkçenin bazı seslerini çok iyi tanımıyor olmaları da bunda etkili olmuştur.11

Codex'in dilinde Türkçenin 9 ünlüsü bulunmaktadır. Kapalı e'nin varlığı ikili yazılışlardan anlaşılmaktadır: eşit~işit "işitmek", ber~bir "vermek", bey~biy "bey" vb.

Tali uzunluklar, çift ünlüler ve diftongların yanında aslî uzunluklar da bulunmaktadır.

Büyük ünlü uyumunun, diğer Türk lehçelerindeki genel duruma uygun olarak Codex Cuminicus'ta da bulunması beklenir. Ancak bazı metinlerde büyük ünlü uyumu çok kurallı değildir. Bu durum, müstensihlerin Türk fonetiğini bilmemeleri veya Türkçenin seslerini kendi alfabeleriyle verememeleri ile açıklanmaktadır. Örn. uçmak "cennet"~üçmak.

Eserde özellikle İtalyan bölümünde küçük ünlü uyumu kuralına çok fazla uyulmamaktadır. Alman bölümü ise uyum konusunda İtalyan bölümüne göre daha iyi durumdadır. Örn. İtalyan bölümünde: at+lu, arık+suz, açılup, boldıñ, uluk+luk vb. Alman bölümünde: körün, buluş, çöküp vb.

Bütün Türk dillerinde olduğu gibi kelime yapım ekleri, isimden isim, isimden fiil, fiilden isim, fiilden fiil yapan ekler olmak üzere dört grupta toplanmıştır.

Codex Cumanicus'ta görülen diğer ses olaylarından başlıcaları şunlardır:

1. /d/>/y/ değişmesi: adır"ayırmak" > ayır, edgü "iyi" > eygi, Wadgu "kaygı" > kaygı, küdegü "güvey" > küyöv, tıd "engel olmak" > tıy, yıdı "kokmak" > yıyı vb.

2. /g/ düşmesi: adıg "ayı" > ayu, arıg "arı, temiz" > arı, bodag "boya" > boya, tatıglıg "tatlı" > tatlı, çerig "asker, ordu" > çeri, ölüg "ölü" > ölü, tirig "diri" > tiri vb.

3. /ıg/>/ov, uv, u/ değişmesi: açıg "acı, ıstırap" > açuv, arıg "temiz" > arov, aruv, satıg "satış" > satov, tatıg "tad" >tatov vb

/ig/>/öv, üv, ü/ değişmesi: bitig “yazı” > bitü, tirig “hayat” >tiröv vb.

4. /agu/>/av, ov, uv/ değişmesi: burav “burgu”, üçöv “üçlük, her üçü” buzagu “buzağı” > buzav, buzov, yapıg “örtü” > yabov, küdegü “güvey” > küyöv vb.

5. /k/>/h/ değişmesi: ıduk eb > yih öv “kilise”, yakşı~yahşı, ak~ah, ogşa~ohşa “benzemek” vb.

6. İlgi durumu nıñ/niñ,nıg/nig, belirtme durumunı/ni, ayrılma durumu dan/den ekleri ile kurulur.12

Codex Cumanicus, verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Kıpçak (Kuman) Türkçesinin bu sahaya ve döneme ait tek eseridir. Eserde yer alan malzeme ve dönemin dil özellikleri ünlülerin de gösterilebildiği bir alfabe ile verilmiştir. Bu dil tarihi açısından son derece önemlidir. Eserde ticaretle ve insanların yaşayışları ile ilgili kelimelerin yer alması kültür tarihi açısından önem taşımaktadır. Hıristiyanlık ile ilgili Orta Çağ’a ait ilahilerin ve vaaz metinlerinin eserde yer alması ise din tarihi açısından önemlidir.

Bütün bu özellikler ve diğerleri eserin değerini artırmakta ve ona anıt niteliği kazandırmaktadır. Öneminden dolayı eser üzerinde özellikle batılı araştırmacılar tarafından pek çok araştırma yapımıştır.13 İlk defa eserden bazı parçaları yayımlayan M. J. Klaproth’ tur.14 İkinci olarak Kont Géza Kuun eserin tamamını Lâtince çeviri ve açıklamalarla Budapeşte’de yayımlamıştır.15 Eser üzerinde Radloff, W. Bang, T. Kowalski gibi Türkologların pek çok çalışmaları vardır. Danimarkalı araştırmacı K. Grønbech eseri bir cilt tıpkı basım bir cilt de sözlük olmak üzere yararlanılabilecek bir şekilde yayımlamıştır.16

1 Bu Türk kavmi veya kavimler birliği Müslüman müelliflerce “Kıpçak”, Avrupalılarca “Kuman” adı ile anılmaktadır.

2 Ahmet Caferoğlu, Türk Dili Tarihi II, İstanbul 1984, s. 161.

3 Çağatay, Saadet, “Codex Cumanicus”, Türk Lehçeleri Örnekleri, VIII. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıla Kadar Yazı Dili, Ankara Üniversitesi Dil ve TarihCoğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1977, s. 111.

4 W. Bang, Beiträge zur Kritik des Codex Cumanicus, Bull. Acad. Belgique 1911, s. 1340.

5 Ahmet Caferoğlu, a.g.e., s. 179.

6 A. von Gabain, “Codex Cumanicus’un Dili”, Tarihi Türk Şiveleri, Ankara 1988, s. 67.

7 Ahmet Caferoğlu, a.g.e., s. 177.

8 Ahmet, Caferoğlu, a.g.e., s. 163172.

9 Bu bilmeceler ilk defa eseri yayınlayan G. Kuun tarafından çevriyazıları ve Lâtince çevirileri ile yayınlanmıştır. Radloff ve Nemeth’in de aynı konu ile ilgili çalışmaları vardır. W. Bang’ın “Über die Rätsel de s Codex Cumanicus, Sitzungsb. Der K. Preuss. Akad. Der Wissenchaften, XXI, 1921’de bilmeceler üzerine önemli bir araştırması vardır. A. İnan, “Codex Cumanicus bilmecelerine dair”, Kopuz, 1939, No: 3 ve 4; A. Tietze, The Coman Riddles and Turkic Folklore, California 1966 ve Drimba, Syntaxe Comane, Leiden 1973, s. 201219; M. K. Özergin, “KumanKıpçak Bilmeceleri Üzerindeki Araştırmalar”, Türk Folklor Araştırmaları, Ocak 1974, sayı: 294, s. 68626865.

10 Abdülkadir İnan, “Codex Cumanicus Bilmecelerine Dair”, Makaleler ve İncelemeler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987 (2. baskı), s. 353358.

11 A. von Gabain, a.g.m., s. 74.

12 Talat Tekin, Mehmet Ölmez, Türk Dilleri Giriş, İstanbul 1999, s. 4243.

13 Konu ile ilgili ayrıntılı bibliyografya için bkz.: Çağatay, Saadet, Türk Lehçeleri Örnekleri, s. 131135; Caferoğlu, Ahmet, a.g.e. 161186.

14 J. Klaproth, Vocabulaire Latin, Persan et Coman de la bibliotheque de Fran. Petrarca; Memories relatifs a l'Asie, C. III s. 113256, Paris 1828.

15 Géza Kuun, Codex Cumanicus Bibliothecæ ad Templum divi Marci Venetiarum, Budapest 1880.

16 Gronbech, Kaare, Codex Cumanicus, cod. Marc. Lat. DXLIX; Faksimile, Kopenhagen 1936; aln. müel. Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus, Kopenhagen 1942.

Arat, Reşid Rahmeti, "Kıpçak" maddesi, İslâm Ansiklopedisi, C. VI, İstanbul 1955.

Baldauf, İngeborg, ve Semih Tezcan, "Zu einem Rätsel des Codex Cumanicus", Rocznik Orientalistyczny, 69, 1994, s. 3751.

Bang, W., Beiträge zur Kritik des Codex Cumanicus, Mit Anhängen: 1. Notizen zur Geschichte des Codex Cumanicus. 2. Über den komanische Namen der Maiotis, Bulletin de l'Académie Royale de Belgique, 1911, s. 1340.

, "Komanische Texte. 1. Die komanische Übersetzung des Hymnus: Jesus, nostra redemptio. 2. Die komanische Übersetzung des Hymnus: Verbum caro factum est", Bulletin de l'Académie Royale de Belgique, 1911, s. 459473.

, "Über die Rätsel des Codex Cumanicus", Sitzungsb. Der K. Preuss. Akad. Der Wissenchaften, XXI, 1921.

Caferoğlu, Ahmet, Türk Dili Tarihi II, İstanbul 1984 (3. baskı), s. 161186.

Çağatay, Saadet, "Codex Cumanicus Sözlüğü", Türk Lehçeleri Üzerine Denemeler, Ankara Üniversitesi Dil ve TarihCoğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1978, s. 143.

, "Codex Cumanicus", Türk Lehçeleri Örnekleri, VIII. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıla Kadar, (3. baskı) 1977, s. 111135 (I. baskı 1950).

Drımba, Vladimir, “Miscellanea Cumanica”, IIV, Revue Roumaine de Linguistique, 15, 1970, s. 455459; 579584; 16, 1971, s. 275286; 17, 1972, s. 321.

, Syntaxe Comane, BucureştiLeiden 1973.

Gabain, A. von, “Codex Cumanicus’un Dili”, Philologiae Turcicae Fundamenta, Wiesbaden 1959. (Türkçe çevirisi: Mehmet Akalın, Tarihi Türk Şiveleri, (2. baskı) Ankara 1988, s. 67109).

Gronbech, Kaare, Codex Cumanicus, cod. Marc. Lat. DXLIX; Faksimile, Kopenhagen 1936.

, Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus, Kopenhagen 1942.

İnan, Abdülkadir, “Codex Cumanicus Bilmecelerine Dair”, Makaleler ve İncelemeler Birinci Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987 (2. baskı), s. 353358.

Klaproth, J., Vocabulaire Latin, Persan et Coman de la bibliotheque de Fran. Petrarca; Memories relatifs a l’Asie, C. III S. 113256, Paris 1828.

Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul 1980 (2. baskı), s. 300302.

Kurat, Akdes Nimet, IV.XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri, Ankara 1972.

Kuun, Géza, Codex Cumanicus bibliothecæ ad templum divi Marci Venetiarum, Budapest 1880.

Ligeti, Louis, “Prolegomena to the Codex Cumanicus”, Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. XXXV (1981), ss. 154.

Markwart, J., “Über das Volkstum der Komanen”, Osttürkische Dialektstudien, Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, Neue Folge 13, Göttingen 1914, s. 25238.

Tekin, Talat, Ölmez, Mehmet, Türk Dilleri Giriş, İstanbul 1999.

Tietze, A., The Coman Riddles and Turkic Folklore, California 1966.

İngilizcedeki Türkçe Kökenli Sözcükler / Irek Bıkkinin [s.704-710]

Mordovıa Cumhuriyeti Devlet Yabancı Diller Enstitüsü / Rusya

İnsanların birbirleriyle olan temasları dillerin teması anlamına gelmektedir. Dil temasları; iki ya da daha fazla dilin sözcüklerinin birbirleriyle etkileşimine neden olmaktadır. Türkler gibi aktif halkların dilleri, İngilizcede dahil olmak üzere pek çok dilde derin izler bırakmıştır. Farklı kaynaklar, İngilizcedeki Türkçe kökenli sözcük sayısı hakkında farklı veriler vermektedir. Bu sözcüklerin sayısı, kaynağına göre, 101 ile 8002 kelime arasında değişiklik göstermektedir. Elimizdeki verilere3 göre, İngilizcede yaklaşık dört yüz Türkçe kökenli sözcük bulunmaktadır. Bunun, %55'ini etnolojik kelimeler oluştururken, kalanın %26'sını sosyal ve siyasi içerikli kelimeler, %19'unu ise doğal olaylardan kaynaklanan sözcükler oluşturmaktadır.

Doğa terimlerine, yaygın olarak karşılıklı bilimlerde rastlanmaktadır. Her ne kadar bu terimlerin bir bölümü uzmanlık alanına giriyorsa da, bunlar, İngilizce sözcük dağarcığının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Bu grupta yer alan terimlere; badian, irbis, jougara, mammoth, sable, taiga, turkey vb. örnek verilebilir. Aynı grupta 18 mineral adı bulunmaktadır. Örnek olarak; dashkesanite, tabriz marble, turanite vb. verilebilir.

Sosyal ve siyasi içerikli sözcük grubu, genellikle, Türk ve Müslüman toplulukların yaşamlarıyla ilgili özel edebiyat, tarih ve etnografya eserleri içerisinde kullanılmaktadır. Bu grubu oluşturan Türk kökenli sözcükler arasında en bilinenleri: bashibazouk, begum, effendi, chiaus, cossack, ganch, horde, janissary, khan, lackey, mameluke, pasha, saber, uhlan'dır.

Etnografik sözcükler ise genellikle, tarihi ve etnografik eserlerin yanı sıra bilimsel edebiyat içerisinde de kullanılmaktadır. Yanı sıra, İngilizce sözcük dağarcığının ayrılmaz bir parçası olan bazı Türkçe kökenli sözcüklere de rastlamak mümkündür: caviare, coach, kiosk, kumiss, macrame, shabrack, shagreen, vampire vb.

Türkçe kökenli sözcüklerin İngilizceye girmesi, İngilizlerin atalarının (Angller, Saksonlar, Jütler); bir Türk kavimi olan Hunların etkisi altına girdikleri döneme, diğer bir deyişle, dördüncü yüzyılın sonlarına kadar uzanmaktadır. M.S. 376'dan itibaren, Orta Avrupa'nın tamamı Hunların etkisi altındaydı. Hun İmparatoru Atilla'nın ölümünden hemen sonra M.S. 449'da Angller ve Saksonlar ile Jütlerden oluşan ilk İngiliz grup Britanya adalarına göç etmeye başlamıştır. Bu göç olayı, yaklaşık 150 yıllık bir sürece yayılmıştır. Bu nedenledir ki, Türk dilinin özellikle eski İngilizce üzerinde etkileri, Hunların Alman kavimleri üzerinde baskın olmalarının da verdiği saikkle, en az 73 yıl sürmüştür. Türklerin, söz konusu süreçte Alman kavimleri üzerinde hem kültür hem de ordu alanlarında gösterdiği hükümranlık göz önüne alındığı takdirde, başta askeri terminoloji, hitabet, at yetiştirme terminolojisi ve devletin yapısını oluşturan temel terimler olmak üzere pek çok alanda Eski İngilizceyi etkileyen pek çok Türkçe kökenli sözcük olduğu görülecektir. Bizler, beech, body, girl, beer, book, king gibi sözcüklerin HunEski İngilizce döneminde Türk dilinden alındığını düşünüyoruz.4 Maalesef, Eski İngilizce sözcükleri doğrudan inceleme fırsatı bulamadık.

İngiliz dilinin gelişme sürecinde, Eski İngilizce sözcüklerinin pek çoğu, Hun Dönemi'nden kalan Türkçe kökenli sözcükler de dahil olmak üzere, yerlerini diğer Alman dillerinden ve Eski Fransızcadan alınan sözcüklere bırakmıştır. Bu nedenle, örneğin, Türkçe kökenli olup Eski İngilizcede kullanılan bir sözcük olan "tapor" kelimesi, yerini genel geçerli

Almanca bir sözcük olan axe5 (=balta)’ye bırakmıştır. “Tapor”un Araplar,6 İranlılar7 ve Ruslar8 tarafından da hem geçmişte kullanılmış hem de Doğu Türk dillerinin yanı sıra Arap, İran ve Rus dillerinde de halen kullanılıyor olması ilginçtir. Türkçe ya da Tatar Dili gibi Batı Türk dillerinde ise, bu sözcük yerini, aynı anlama gelen “balta” kelimesine bırakmıştır. Bu kelime, Tatar dilinde biçimsel değişikliğe uğrayarak sebze kesmeye yarayan alet anlamına gelen “tapagoch” olarak kullanılmaktadır. “Tapar” isim halinin türetildiği ve “kesmek, doğramak” anlamına gelen “tapau” fiili, Tatar dilindeki aktif fiillerden biridir.

Türkçe kelimelerin Orta Çağ İngilizce döneminde olduğu kadar Eski İngilizce tarafından da kabul edilmesinin olası bir nedeni daha vardır: Vikingler.

Vikingler uzunca bir süre 9. yy.’dan 12. yy.’a kadarBulgarlar, Peçenekler ve Kıpçaklar gibi pek çok Türk kavimi ile yakın bir temas içersinde bulunmuşlardır. Açıkça görülen odur ki, bu kavim temas halinde olduğu bu Türk kavimlerinden pek çok özellik almıştır. Deniz göçebeleri, tüccarları ve savaşçıları olarak da bilinen Viking halkının, genişlemeye yalnızca M.S. 800’lerde başlamış olmalarına karşın, bu halkın 5. yy.’da halihazırdaki Hun kılıçlarına yüksek bir fiyat biçtiği bilinen bir gerçektir.9 Son zamanlarda yapılan araştırmalar, Vikinglerin atalarının Don nehri kıyısında yaşadıklarını ve bu bölgeyi, büyük olasılıkla Türk kavimlerinin zorlaması sonucunda, M.S. 4. yy.’da terk ettiklerini ortaya koymaktadır. Vikinglerin bağlı olduğu İskandinav dil grubunun, İngiltere’de Norman yönetimi döneminde (912. yy.lar)10 İngilizce üzerinde güçlü bir etkisi olmuştur.

9.12. yy. arasındaki döneme gelindiğindeyse, bu kez Türkçe kökenli sözcüklerin İngilizceye nüfuz etme sebebinin, tüm İngiliz aristokrasisi ve İngiliz uşakları ile savaşçıları tarafından konuşulan Eski Fransızca11 olduğu

görülmektedir. İngilizler ile Türk halklarının doğrudan temasları, yalnızca Haçlı seferlerinde başlamıştı. Bu dönemde, İngiliz asilzadeleri savaşa katılmışlardır. M.S. 1096'dan 1270'e kadar, Avrupalılar, "Tanrı'nın tabutunu boşaltmak" ve "Kutsal Toprakları Müslümanlardan arındırmak" amacıyla Filistin'e sekiz Haçlı seferi düzenlemişlerdir.

Yağmacı ve vahşi bir yapısı olan bu Haçlı seferleri; Avrupa kültürü açısından pek çok avantajı da beraberinde getirmiştir. Batıda insanlar, yemekten önce ellerini yıkamaya başlamışlar, çatal ve bıçakları nasıl kullanacaklarını öğrenmişler, sıcak banyo yapmaya başlamışlar ve kıyafetlerini ve iç çamaşırlarını değiştirmeyi öğrenmişlerdir. Bu sayede Avrupalılar, pirinç, karabuğday, limon, kayısı ve karpuz yetiştirmeye başlamışlar; şeker kamışını yiyecek olarak kullanmayı; ipeği ve aynaları üretmeyi öğrenmişler ve yedikleri besinlerin kalitesini arttırmışlardır.

Haçlıların savaştıkları kavimlerin başında Türkler ya da Batıda bilinen isimleriyle "Saraken"ler (Haçlı seferlerinde Müslümanlara verilen ad.) geliyordu. İlginç olan, İngilizcede karabuğdayın bir adının da "Saraken mısırı" olmasıdır. Bu isim, bu ürünün geldiği yer ve zamanı göstermektedir. Suriye ve Filistin'de Türklerle savaşan Avrupalılar, bu ismi başta Türkler ve kısmen Kürt kavimleri olmak üzere, Suriye, Filistin ve Mısır Arapları da dahil olmak üzere tüm Müslümanları kapsayacak şekilde genişletmişlerdir. Sonuç olarak, etimolojik sözlüklerin çoğu "saraken" kelimesinin Arapça kökenli olduğunu savunmaktadır.

Türkçe faktörünün göz önünde bulundurulmadığı durumlarda,12 Avrupalı dilbilimciler Doğu kökenli sözcüklerin etimolojik özelliklerinin ortaya çıkarılmasında sıkça rastlanan bir yanılgıya düşmektedirler. Yukarıdaki durum bunun en güzel örneklerinden biridir. Örneğin; İngilizcede kullanılan "kourbaş" ya da "kismet" kelimelerinin günümüzde hem Türkçede hem de Arapçada kullanılması durumunda, Avrupalı

etimolojistler, otomatik olarak bu kelimenin Arapça kökenli bir kelime olduğunu varsayacaklardır. Bu etimolojistler, bir an bile, eski kültürlerin dilleri olan Arapça ve Farsçanın; Avrupalıların bakış açısıyla vahşi göçebe kavimlerinin dili olan Türkçeden bir şey almış olabileceklerini düşünmeyeceklerdir. Bunun aksine, Arapça ve Farsçada Türkçe kökenli pek çok kelime bulunmaktadır.

Burada, yanlış yönlendirilen etimolojik bir analizi örneklendirmek istersek; Haçlı seferleri Dönemine geri dönerek “sabot” kelimesini ele almamız yeterli olacaktır. Pek çok kaynak bu kelimenin en gerçek versiyonu; sabot ve bu kelimeden türetilen saboteur, sabotage kelimelerinin Fransızcadan alındığını göstermektedir. Hâlbuki, sabot kelimesi başlı başına Arapça yoluyla Türkçeden alınmış bir sözcüktür. Sabbat, diğer bir deyişle “sandal” kelimesi Arapça’da “sabot” kelimesinin kökü olarak tanımlanmıştır. Fakat gerçekte, gerek Arapça gerekse Eski Fransızca dilleri bu kelimeyi Orta Doğu’da yaşayan Sarakenlerin kullandığı Türkçeden almışlardır.

Türkçe bir kelime olan çabat (çabata, sabat, şabat)’ın; kesmek, doğramak anlamına gelen “chabu” fiilinden türetildiği ve öncesinde “bir parça odundan yapılan ayakkabılar” anlamına gelirken, zamanla bu anlamın genişleyerek “sandaletler de dahil olmak üzere odundan yapılan farklı tip ayakkabılar” için kullanılmaya başlandığı bilinen bir gerçektir. Bu ayakkabıların pek çoğunun kullanılamaz hale gelmesinden dolayı, bu kelime, farklı maddelerden yapılan ayakkabıları ifade etmeye başlamıştır. Modern Tatar dilinde “çabat” kelimesinin anlamı; “hasır sandalet” diğer bir deyişle “ayakkabı” yani örülmüş hasır’dır.

Eski Fransızca bu kelimeyi orijinal anlamıyla kabul etmiştir: “bir parça odundan yapılan ayakkabı”sabot.

Rusça bir kelime olan “çoboty” kelimesinin kökü de aynı Türkçe kelimeye “çabat”a dayanmaktadır. İspanyolcada bu sözcük, İspanya’daki Arap Halifeliği Dönemi’nde bu bölgeye yerleşen Türk kavimlerinin kullandığı dilden alınmış olup günümüzde “zapata” olarak adlandırılmaktadır.

“Zapata” sözcüğünün anlamı, İspanyolcada daha genişleyerek, günümüzde genel anlamda “ayakkabı”yı ifade etmeye başlanmış ve bu sözcükten pek çok kelime türetilmiştir.

“Sabot, saboteur, sabotage” gibi örneklerin yanı sıra, Türkçeden İngilizceye geçen pek çok kelime bulunmaktadır: “chabu” kökünden türetilen kelimelere; kamçı, uzun kamçı anlamına gelen “chabouk; pipo anlamına gelen “chibouk”; saber; ya da gergedan derisinden yapılan bir kırbaç anlamına gelen “sjambok” örnek gösterilebilir.

“Chabu” fiilinden türetilen kelimeler İngilizceye Fransızca, Almanca, Afrika dilleri, Malaya dili ve Hint dillerinden gelmiştir. Bu tür Türkçe kökenli kelimelerinin büyük çoğunluğu orijinal anlamını korumuştur. Örneğin, “kesmek, doğramak, kamçılamak gibi. “Sablya, chubuk” gibi Türkçe kökenli sözcükler pek çok dile yerleşmiştir. Sırası gelmişken, İngilizceye Türkçeden geçen ve “kırbaç ve kamçı” anlamlarına gelen iki kelime daha vardır. Bunlar; “kourbash” ve “nagaika”dır.

İngilizceye yerleşen Türkçe kökenli kelimelerin çoğu, Arapça, Farsça ve Hint dilleriyle taşınmıştır.

Mısır ve Suriye’ye gelen ilk Türkler; İspanya’da Arap Halifeliği’nin ortaya çıkmasıyla bir bölümü İspanya’ya yerleşen Türkmenlerin Oğuz Boyu’ndandı. 10. yy.’dan itibaren, Kıpçak kavimleri, dil durumunu sürekli değiştiren Mısır’a yerleşmeye başlamışlardır.

1250 yılında Memluk Sultanı Aybek'in iktidara gelmesiyle, Kıpçak dili Mısır'ın resmi dili olmuştur. 1517 yılında Memluk Devleti'nin Osmanlılar tarafından fethedilmesine kadar, Mısır'da; Altınordu Dönemi'ndeki Tatar dilinin benzeri bir dil olan KıpçakOğuz dilinin kullanıldığı edebiyat alanında büyük ilerlemeler kaydedilmiştir. Kıpçaklar; Arap edebiyatını ve Mısır Arapçasındaki kelime ve dilbilgisini büyük ölçüde etkilemişlerdir.13

Türk dilleri; Farsçada da, başta sözcük dağarcığı olmak üzere pek çok alanı önemli ölçüde etkilemişlerdir. 1016. yy.'larda İran, Orta Asya ve Hindistan'da kurulan Türkİran devletlerinde, diğer devletlerde görülmeyen benzersiz bir dilbilimsel durum söz konusu olmuştur: Buna göre, bu devletlerde; bilim ve din konularında Arapça kullanılırken, edebiyat ve yazı işlerinde Farsça, Şah ve Sultanların başkanlık ettiği mahkemeler ve orduda ise Türkçe kullanılmıştır.

Persler ve Hintliler, birkaç yüzyılda, İran ve Hindistan'da yaşayan Türklerin büyük çoğunluğunu özümsemişlerdir. Bu nedenle, doğal olarak, pek çok Türkçe kökenli sözcük de Farsça ve Hint dillerine yerleşmiştir. Azeriler ve Türkmenlerin dışında, söz konusu tecrit içinde Türk dilini muhafaza edebilen çok az kavim kalmıştır.

Bedreddin İbrahim tarafından hazırlanan 16. yy. Delhi Sultanlığı Türkçe Sözlüğü'nden elde edilen veriler; Kuzey Hindistan'da konuşulan bu dilin, Kıpçak dilinden geldiğini açıkça göstermektedir.14 Bu nedenledir ki, ünlü bir Rus gezgini olan ve Rus prenslerinin hizmetindeki Tatarların dili olan Kıpçak dilini çok iyi bilen Aphanasy Nikitin, Müslüman geleneklerini gözetleyerek ilk önce İran'da özgürce yaşamış, sonra da adını Hoca Yusuf Horasani olarak değiştirdiği Hindistan'a yerleşmiştir. Aphanasy Nikitin, bu yerlerde yerel dilleri öğrenmeye gereksinim duymamıştır. Zira, Nikitin'in İran ve Hindistan'da bulunduğu dönemlerde, her yerde Türkçe konuşulabiliyordu.15

Aralarında Türkçe kökenli kelimelerin de bulunduğu Hindu kelimelerinin kabulü, Türkçe kökenli pek çok kelimenin İngilizceye yerleşmesine zemin hazırlayan bir diğer etkendir. Hint dilindeki kelimelerin doğrudan İngilizceye geçmesi, ilk İngiliz fabrikalarının Hindistan'da kurulduğu döneme yani 16. yy.'a kadar uzanmaktadır.

Hindistan'ın İngiltere Krallığının bir parçası haline geldiği 19. yy.; aynı zamanda, pek çok Hint kökenli sözcüğün İngilizceye yerleştiği dönemdir. İngiliz dili farklı Hint dillerinden yaklaşık 900 kelime almıştır16 ve bu kelimelerin 40 tanesi Türkçe kökenlidir. Bunlara örnek olarak "beebee, begum, burka, cotwal, kajawah, khanum, soorme, topchee ve Urdu" kelimeleri gösterilebilir.

İngilizceye giren Türkçe kökenli kelimelerin 60'dan fazlası Rusça vasıtasıyla bu dile taşınmıştır. Bunlar arasında: astrahan, ataman, hurrah, kefir, koumiss, mammoth, irbis, şaşlik17 vb. bulunmaktadır.

"Hetman, horde, uhlan" gibi kelimeler ise İngilizceye Lehçeden gelmiştir. İngilizce Etimoloji Sözlükleri hatalı bir şekilde "uhlan" kelimesini Türkçede "genç adam" anlamına gelen "oglan" kelimesine dayandırmaktadır. Altınordu Dönemi'nde Tatar dilinde kullanılan "uglan" kelimesi ise yalnızca "çocuk, genç adam" anlamında değil aynı zamanda "asil savaşçı" anlamında da kullanılmaktaydı. Bu kelime, sonrasında, "Kaan'ın muhafızları" için de kullanılmıştır.

1313'te Tatarlar, Büyük Litvanya Dükü Hediminas'a Alman Haçlılarından kurtulmasında yardımcı olmuşlardır. 1397'de, Altınordu'nun, Timur'a yenilmesinden sonra Büyük Litvanya Dükü Vitautas, Tatarları, emrine girmelerini ve devamlı olarak o bölgeye yerleşmeleri için ülkesine davet etmiştir. İşte bu Tatar grubu, Alman Şövalyelerinin Grunwald Savaşı'nda yenilmelerinde önemli bir rol oynamıştır. Bu zaferin onuruna, Kaunas'ta, Tatar halkından 1940 alınan büyük bir Cami inşa edilmiştir.

Tatarların Polonya ve Litvanya'da yaklaşık 600 yıl yaşadıkları göz önünde bulundurulursa, Lehçeye Türkçeden giren kelimelerin tek kaynağının Türkçe sözcük dağarcığı olduğunu düşünmek için herhangi bir neden kalmamaktadır.

"Horde" kelimesi; Türkçedeki "merkez, bir şeyin ortası" anlamına gelen "urda" (orta, urta) kelimesinden gelmektedir. Bu kelime, sonradan "Kaan'ın merkezi, kampı" anlamında kullanılırken, daha sonraları "ordu" kelimesinin yerine geçmiştir. "Orta" kelimesi Modern Türkçede "birlik, tabur" anlamında kullanılmaya da başlamıştır. Arapçada "urta" "tabur, süvari birliği" anlamında kullanılmaya başlamıştır. "Ordu" kelimesi ise Arapçada "müfreze, kolordu" anlamlarında kullanılmaktadır.

Türkçe kökenli "Coach, haiduk, kivasz, vampire" kelimeleri ise İngilizceye, Almanca ve Fransızcadan Macarca'ya geçtikten sonra girmiştir.

İngilizcedeki Türkçe kökenli sözcüklerin en sık kullanılanlarından biri olan "Coach" kelimesi, Türkçeden orijinal anlamıyla birlikte alınmıştır: geniş ve üstü örtülü vagon. Bu kelimenin pek çok farklı anlamı daha vardır: "karavan, otomobil, antrenör ve eğitmen" vb. Etimoloji sözcüklerinin çoğu, bu kelimenin kökünün; büyük ve üstü örtülü vagonun ilk defa yapıldığı yer olduğu varsayılan Macaristan'daki Koc kaviminin köylerinin adına dayandığını söylemektedir. Fakat Eski Rusçadaki Türkçe kökenli bir sözcük olan "koç"; "göçebelikte kullanılan üstü örtülü geniş vagon" anlamında kullanılmış, daha sonra bu sözcük yerini aynı anlama gelen "kibitka" sözcüğüne bırakmıştır.18

Türkçe kökenli bir sözcük olan ve "göçmek, taşınmak, değiştirmek" anlamında kullanılan "kuç" kelimesinden farklı dillerde pek çok türetme yapılmıştır. Rusçadaki "koçevat, koçevnik, koş, koşevoy, koşey, kuça" gibi sözcükler "kuch" kökünden türetilmiştir. Rusçaya Fransızcadan giren ancak kökü Türkçe olan bir başka sözcük ise "kucher"dir.

“Coach” kelimesinin İngilizceye geçmesinde, halihazırda 800 Türkçe kökenli kelimeyi barındıran Macarcanın da katkısı göz ardı edilmemelidir. Macarların Pannonia bölgesindeki Avar topraklarına geldikleri dönemde, Eski Rusçanın, halihazırda “koç” kelimesini anlamıyla birlikte barındırdığı düşünülürse, gerek Macarların gerekse Rusların ve Almanların bu kelimeyi, temasta oldukları Türk kavimlerinin birinden ya da Modern Macaristan’da yaşayan ve Şarlman tarafından büyük bir yenilgiye uğratılan Avar Türklerinden ya da çok daha öncesinde yaşamış bir kavim ve Avar Türklerinin ataları olan Hunlardan aldıklarını düşünmek yanlış olmayacaktır. Bu kelimeyi kullanan dillere İspanyolcayı da ekleyebiliriz. İspanyolcadaki “araba, karavan” anlamına gelen Türkçe kökenli “coche” kelimesinin pek çok anlamı ve kök olarak kullanıldığı pek çok türemiş sözcüğü vardır.

Türkçe kökenli sözcüklerin İngilizceye yerleşmesinde pek çok dilin katkısı olmuştur. Örneğin Almancadan geçen Türkçe kökenli sözcüklere “shabrack, trabant”; İspanyolca’dan geçen Türkçe kökenli sözcükler arasında “bocasin, lackey”; Latince’den: “janissary, sable”; ve İtalyancada: “kiosk” kelimeleri bunlara örnek gösterilebilir. Bunların pek çoğu İngilizceye Fransızcadan gelmiştir: “badian, caique, caviare, odalisque, sabot, turquoise” vb. Türkçe kökenli kelimelerin İngilizceye geçmesini sağlayan en son dil genelde Fransızca olmuştur.

Fransızların Türklerle temasa geçmesi haçlı döneminde başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun Yükselme Devri’nde (1416. yy.) pek çok Fransız, İspanyol ve İtalyan Türklerin egemenliği altına girmiştir. 1536 yılında, Fransa ve Türkiye, bir Birlik Anlaşması imzalamışlardır. Fransızlara, bu anlaşmayla, ticari, konsüller ve mahkemelerde imtiyazlar tanınmıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun lüksüne ve zenginliğe olan Fransız düşkünlüğü Türk severlik olgusunun ortaya çıkmasına neden olmuştur.

1416. yy.’da, dini baskı ve feodal lordların baskısı altında ezilen Avrupalılar için, Türkiye; dini tolerans, adalet ve zenginliğin bol olduğu bir ülke olmuştur. Bu dönemde, Türkiye’ye yönelik ilgi o kadar yoğundur ki, yalnızca 16. yy.’ın ilk yarısında bile Türkiye hakkında 900’den fazla bilimsel eser yazılmıştır. Bunun bir uzantısı olarak da, pek çok Türkçe sözcük, Fransızca ve diğer dillere alınmıştır.

1579’dan sonraki dönemde, Türkiye ve İngiltere arasında dostluk ilişkileri kurulmuştur. Türkiye’deki ilk İngiltere elçisi olan William Harnbourn, Türkçe kelimelerin doğrudan İngilizceye nasıl geçirileceği hususunda çalışmalar başlatmıştır. Bu dönemde, pek çok İngiliz tüccarı Türkiye’ye yönelmiştir. Buralarda, İngiliz kolonileri ve Anglikan kiliseleri kurulmuştur. Türkiye’de yaşayan ve çalışan İngilizler, mektup, günlük ve raporlarında Türkiye’nin gümrük, maddi olanakları ve siyasi sistemi hakkında detaylı bilgilere yer vermişlerdir.

İngiliz yazarlar, Doğu kültürüyle ilgili eserlerinde sıkça Türkçe kökenli sözcükler kullanmaya başlamışlardır. Christopher Marlow, Shakespeare, Byron, ve Scott Türkçe kökenli sözcükler kullanan yazarların başında gelmiştir.

19. yy.’da Türkçe kökenli sözcükler, yalnızca gezgin, diplomat ve tüccarların yazılarında ya da etimolojik ve tarihi eserlerde değil, aynı zamanda basında da kullanılmaya başlanmıştır. 1847 yılına gelindiğinde, bu dönemde İstanbul’da yayımlanan iki İngiliz The Levant Herald and The Levant Times, yedi Fransız, bir Alman ve 37 Türk gazetesi olduğu görülmektedir.

Türkçe; Türkçe kökenli sözcüklerin İngilizceye doğrudan girmelerinde en büyük hisseye sahip olan dildir. Bu durum, Türkiye’nin İngiltere ile olan sıkı ve yoğun ilişkileriyle açıklanabilir. Buna karşın, İngilizceye farklı Türk

kavimlerinden (Azeriler, Tatarlar, Özbekler ve Kazaklar) geçen Türkçe kökenli sözcüklerin sayısı da oldukça fazladır.19

155859 yılları arasında İngilizler; Hindistan üzerinden İran'a ulaşabilmek için, o dönemde Moskova Devleti'nin elinde bulunan İdil ticaret yolunu kullanma

yı denemişlerdir. 1558 yılında, İngiliz tüccarlarından biri olan Anthony Jenkinson, beraberinde asistanları Richard ve Robert Johnsons ile Rus Çarı IV. Ivan'ın mektupları verilen Tatar bir çevirmen bulunduğu halde, İdil kıyılarına gitmiştir. Bu grup; Kazan, Astragan, Mangışlak yarımadası ile Baku, Buhara ve Semerkant'ı gezmiştir. Jenkinson'dan sonra, pek çok İngiliz gezgini de İdil bölgesini ziyaret etmiştir. 1601 yılında, Sir Anthony Sherly; asistanı William Paris ile birlikte, Hazar Denizi'ne bir gezi düzenlemiştir. 1625'te bu gezi hakkındaki izlenimlerini içeren eserini yayımlamıştır.

1858 yılında Kazakistan'ı gezen Thomas Atkinson'ın gezi kitabı yayımlanmıştır.20 Gezgin, diplomat ve tüccarlardan sonra, birkaç İngiliz istihbarat uzmanı da 19. yy.'da Orta Asya'ya yerleşmiştir. 1824 yılında, Yüzbaşı Connolly ve Albay Stotgardt, Türkistan'a Hintli Müslümanlar kılığında girmekten suçlu bulunarak Hokant'ta idam edilmişlerdir. 20. yy.'ın başlarından itibaren, Modern Kazakistan toprakları üzerindeki tüm bakır, polimetal ve kömür madenleri, Büyük Britanya'dan az sayıda kalifiye işçi getiren İngiliz tüccarlarının eline geçmiştir. İdil bölgesi ile Güney Kafkasya, Orta Asya ve Sibirya'da yaşayan İngilizlerin yazmış olduğu mektup, günlük ve raporlar bugüne dek İngilizcede bilinmeyen ve karşılıkları olmayan kavram ve hususları yansıtan Türkçe kökenli kelimelerle doludur: "astracan, aul, batman, carbuse, jougara, pul, saigak, toman, turquoise (yarı yarıya değerli taş anlamına gelen") vb.

19. yy.’a kadar İngilizceye Türkçeden geçen sözcüklerin pek çoğu şu anda kullanılmamaktadır. İngilizcedeki Türkçe kökenli kelimelerin çoğu, egzotik ya da etnografik çağrışımlar içermektedir. Bunların İngilizcede karşılıkları ya da ilkel kelimelerle eşanlamlılık ilişkileri yoktur ve bu kelimeler, genelde, Türk kavimlerinin faunalarının, floralarının, yaşamsal yapılarının, siyasi ve sosyal hayatları ile idarimemleket yönetimi yapılarının tanımlanmasında kullanılmışlardır. Yine de, İngilizcede halen sözcük dağarcığında sıkça kullanılan pek çok Türkçe kökenli sözcük bulunmaktadır. “Bosh, caviare, coach, horde, jackal, kiosk”, vb. gibi Türkçe kökenli sözcüklerin bazıları kök anlamlarının dışında yeni anlamlar kazanmıştır.

İngilizceye Türkçeden giren “Bosh” kelimesi; başlangıçta “saçma, anlamsız, boş sohbet” anlamına gelirken; sonrasında bu kelimenin anlamı “bir şeyi bozmak, aptalca davranmak” olarak değişmiştir.

Orijinal anlamı “büyük bir balığın yumurtasının kazınması” olan “caviare” kelimesi, 19. yy.’ın sonlarında “sansürlenen ya da geri alınan paragraf ya da satırlar” anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Sonrasında, bu kelime, sansür bağlamında “makaslamak, çıkarmak, geri almak” anlamında kullanılmıştır.

İngilizceye girdiğinde yalnızca “üstü örtülü geniş vagon” anlamında kullanılan “coach” kelimesi zaman içerisinde bu anlamının dışında farklı anlamlar da taşımaya başlamıştır: Örneğin; “koç, el arabası, vagon, turist otobüsü, eğitimci, öğretmen, antrenör” vb.

İngilizceye ilk girdiğinde, “Türk göçmenlerin yurdu” anlamında kullanılan “horde” kelimesi sonrasında “kaba, sert insanlar grubu” anlamında kullanılmaya başlamıştır.

“Jackal” kelimesi asıl anlamının yanında “birinin taslak hazırlama işini yapan kişi” anlamında kullanılmaya başlanmış, sonrasında bu kelimeden

“hazırlık çalışması yapmak” anlamına gelen “to jackal” fiili türetilmiştir.

Türkçede “kule, gemi kabini, villa, yazlık” anlamına gelen “kiosk” kelimesi, İngilizceye “villa, yazlık” anlamlarıyla girmiş ve sonrasında “gazete satış yeri, nosyon dükkanı, telefon kulübesi, metro girişi ve araç gereç deposu” anlamlarında kullanılmaya başlamıştır.

“Tanrı’nın Kamçısı” olarak bilinen Atilla, Cengiz Kağan, Babür, Timur gibi büyük Türk fetihçilerinin adları, anlamlarının dışında topluluk adı haline gelmişlerdir. Aynı durum, aşağıdaki kelimelerde de söz konusu olmuştur: Hun, Saraken, Tatar, Türk vb. İngilizler, kimi zaman, inatçı ve yaramaz bir çocuğu tanımlamak için “genç Tatar” yapısını kullanmaktadırlar. İngilizcede “güçlü bir rakibi yakalamak” söz öbeği “bir Tatar yakalamak” ile aynı anlama gelebilmektedir.

Sonuç olarak, Türkçe kökenli kelimelerin İngilizceye girmeleri, Modern İngilizlerin atalarının Angller, Saksonlar ve Jütler Avrupa kıtasına yerleştikleri M.Ö. 4. yy.’a kadar uzanmaktadır. Orta Çağda, Türkçe kökenli kelimeler diğer dillerin özellikle de Fransızcanın yardımıyla İngilizceye girmişlerdir. 16. yy.’dan itibaren, İngiltere, Türkiye ve Rusya arasında doğrudan temasın başlamasıyla, İngilizceye pek çok yeni Türkçe kökenli kelime girmiştir.

Başta Almanca, Lehçe, Rusça, SırpçaHırvatça, Fransızca, Arapça, Ermenice, Afrika dilleri, Macarca, İbranice, Hintçe, İspanyolca, İtalyanca, Latince ve Malaya dili olmak üzere pek çok dil, Türkçe kelimelerin İngilizceye yerleşme sürecinde yer almıştır. Ancak, alıntıların yapıldığı ana dil her zaman için Türkçe olmuştur.

1 Amosova N. N., Etimologicheskie Osnovı Slovarnogo Sostava Sovremennogo Angliyskogo Yazıka, Moskova 1956. Farklı yerlerde.

2 Detaylı bilgi için bkz. Butina R. M., K Probleme Kontaktov Yazıkov (Na materiale Tyurkaskikh Leksicheskh Elementov v Angliyskom Yazıke),

Dis. Kand. Filol. Nauk, Alma Ata 1971.

3 Bikkinin İ. D., “Tyurkizma Angliyskom Yazıke”, Vatandash, No. 1, Ufa 1998, s. 176.

4 Gasanov B. S., Protses Zaimstvovaniya i Osobennosti Osvoeniya Zaimstvovannıkh Slov v Yazıke (Na materiale Turkskikh Leksicheskh Elementov v Nemetskom Yazıke), Dis. Kand. Filol. Nauk, Bakü 1974. Farklı yerlerde.

5 Detaylı bilgi için bkz. Akulenko V. V., Vliyanie Sovremennogo Russkogo Yazıka v Svyazi s Razvitiem Yego Slovarnogo Sostava na Zapadnoyevropeyskiye Yaziki (Na materiale Angliyskom Yazıke) Dis. Kand. Filol. Nauk, Kharkov 1954.

6 Zakhidi A. İ., Slova Tyurkskogo Proiskhojdenya v Sovremennom Arabskom Yazıke, Dis. Kand. Filol. Nauk, Bakü 1967. Farklı yerlerde.

7 Zarinezade G. G., Azerbaydjanskie Slova v Persidskom Yazıke, Dis. Kand. Filol. Nauk, Bakü 1955. Farklı yerlerde.

8 Dobrodomov İ. G., İstorya Leksiki Tyurkskogo Proiskhojdenya v Drevnerusskom Yazıke (Na materiale “Povesti Vremennıkh Let”), Dis. Kand. Filol. Nauk, Moskova 1966. Farklı yerlerde.

9 Detaylı bilgi için bkz.: Vikingi: Nabegi s Severa, Per. s Angl. L. Florenteva, Moskova 1996.

10 Detaylı bilgi için bkz Strang, B. M. H. A History of English. London ve New York, 1989.

11 Sekirin V. P., Zaimstvovania v Angliyskom Yazıke, Kiev 1964. Farklı yerlerde.

12 AlGayar A. P., Arabskie Zaimstovania v Angliyskom Yazıke, Avtoref Dis. Kand. Filol. Nauk, Odessa 1989. Farklı yerlerde.

12 Detaylı bilgi için bkz.: Nadjip E. N., KipchakskoOguzskiy Literaturnıy Mamlukskogo Egypta XIV veka, Dis. Doktora. Filol. Nauk,

Moskova 1965.

14 Detaylı bilgi için bkz.: Nadjip E. N., “Tyurkskiy Yazık Deliyskogoy Sultanata XIV veka”, Sovetskaya Turkologiya, 1982, No. 2 , s. 7088; No. 3, s. 7285.

15 Khojeniye Za Tri Morya Afanasiya Nikitina, Moskova 1986. Farklı yerlerde.

16 Detaylı bilgi için bkz.: K. Madjida, Slova İndiyskogo Proiskhojdenya v Angliyskom Yazıke, Dis. Kand. Filol. Nauk, Tashkent 1988.

17 Averyanova İ. E., Russkaya KuturnoMarkirovannaya Leksika v Angloyazıchnıkh Proizvedeniyakh o Rossii i Velikoy Oktiyabrzkoy Sotsialisticheskoy Revolutsii, Dis. Kand. Filol. Nauk, Dnepropetrovsk 1984. Farklı yerlerde.

18 Detaylı bilgi için bkz.: Baskakov N. A., Tyurkskaya Leksika v “Slove o Polkı İgoreve”, Moskova 1985.

19 Purchas, S. Purchas his Pilgrim. Microcosmus of the history of man. London, 1619. Farklı yerlerde.

20 Atkinson, T. W. Oriental and Western Siberia: a Narrative of Seven Years Explorations and Adventures in Siberia, Mongolia, The Kirghis Steppes, Chinese Tartary, and Part of Central Asia. London, 1859.

Averyanova İ. E., Russkaya kulturnomarkirovannaya leksika v angloyazıchrıkh proizvedeniyakh o Rossii i Velikoy Oktyabrskoy Sotsialisticheskoy Revolyutsii, Dis. kand. filol. nauk, Dnepropetrovsk 1984.

Akulenko V. V., Vliyanie sovremennogo russkogo yazıka v svyazi s razvitiem yego slovarnogo sostava na zapadnoyevropeyskie yazıki (na materialı angliyskogo yazıka), Dis. kand. filol. nauk, Kharkov 1954.

Amin alkholi, Svyazi mejdu Nilom i Volgoy v XIIIXIV, İzd. vost. lit., Moskova 1962.

Amosova N. N., Etimologicheskie osnovı slovarnogo sostava sovremennogo angliyskogo yazıka, İzd. lit. na inostr. yazıkakh, Moskova 1956.

Arnold İ. V., Leksikologiya sovremennogo angliyskogo yazıka, Vıssh. shk., Moskova 1973.

Babaev K. R., Tyurkizmı v leksikosemanticheskoy sisteme sovremennogo russkogo literaturnogo yazıka, Dis. kand. filol, nauk, Gorkiy 1973.

Baskakov N. A., Tyurskaya leksika v "Slovo o polku İgoreve", Nauk, Moskova 1985.

Bikkinin İ. D., "Tyurkizmı v angliyskom yazıke", Vatandash, 1998, no. 1 (Na russkom i angliyskom yazıkakh).

Butina R. M., K probleme kontaktov yazıkov (na materiale tyurskikh leksicheskikh elementov v angliyskom yazıke, Dis. kand. filol. nauk, AlmaAta 1971.

Vaynraykh U., Yazıkovıe kontaktı, Visha shkola, Kiev 1979.

Vikingi: Nabegi s severa, Per. s. angl. L. Florenteva, Terra, Moskova 1996.

Gasanov B. S., Protsess zaimstvovaniya i osobennosti osvoeniya zaimstvovannıkh slov v yazıke (na materiale tyurkskikh leksicheskikh elementov v nemetskom yazıke), Dis. kand. filol. nauk, Baku 1974.

Gataullina R. G., Tyurkizmı v russkikh nazvaniyakh postroek i stroitelnogo dela, Dis. kand. filol. nauk, Kazan 1986.

Djabbarov R. Dj., Arabskie zaimetvovaniya vo frantsuzskom yazıke, Avtoref. dis. kand. filol. nauk, Kiev 1984.

Dobrodomov İ. G., İstoriya leksiki tyurskogo proiskhojdeniya v drevnerusskom yazıke (na materiale "Povesti vremennıkh let"), Dis. kand. filol. nauk, Moskova 1966.

Zabotkina V. İ., Stepanov G. M., Neologizmı v sovremennom angliyskom yazıke, İzd. KGU, Kaliningrad 1982.

Zarinezade G. G., Azerbaydjanskie slova v persidskom yazıke, Dis. kand. filol. nauk, Bakü 1955.

Zakhidi A. İ., Slova tyurkskogo proiskhojdeniya v sovremennom arabskom yazıke, Dis. kand. filol. nauk, Bakü 1967.

İskakova F. İ., "Vostochnıe slova v angliyskom yazıke", Voprosı obshego i romanogermanskogo yazıkoznaniya, Vıp. 2, Ufa 1965.

Kovalev İ. M., Sudba indiyskh plemen, Nauka, Moskova 1982.

Korobova M. S., Nemetskie zaimstvovanya v angliyskom yazıke, Avtoref. dis. kand. filol. nauk, Moskova 1966.

Kauze A., Makrame, İzd. TsK KPU, Tashkent 1986.

Kkhan M., Slova indiyskogo proiskhojdenia v angliyskom yazıke, Dis. kand. filol. nauk, Tashkent 1988.

Makovskiy M. M., Angliyskaya etimologiya, Vısh. shk., Moskova 1986.

Mengee K. G., Vostochnıe elementı v "Slove o polku İgoreve", Nauka, Leningr. otd., Leningrad 1979.

Nadjin E. N., Kipchakskooguzskiy literaturnıy yazık mamlyukskogo Egipta XIV veka, Dis. doktora filol. nauk, Moskova 1965.

Nadjin E. N., "Tyurkskiy yazık Deliyskogo sultanata XIV veka", Sovetskaya tyurkologiya, no 2, no 3, 1982.

Ragimov İ. M., Vostochnıe slova v "Vostochnıkh poemakh" Dj. G. Bayrona, Avtoref. dis. kand. filol. nauk, Bakü 1958.

Satıkbaeva N. A., Leksika vostochnogo proiskhojdeniya v "Khojenii za tri morya" Afanasiya Nikitina, Avtoref. dis. kand. filol. nauk, Leningrad 1981.

Sekirin V. P., Zaimstvovanya v angliyskom yazıke, İzd. Kievsk. unta, Kiev 1964.

Stebleva İ. V., “Kulturnıe kontaktı tyurkskikh narodov v drevnosti i rannem srednevekove”, Sovetskaya tyurkologe, no. 3, 1987.

Tagirdjanov A. T., “O satire, pripisıvaemoy Firdousi”, Uchen. zap. Leningr. unta, 1984, Vıp. 9: Vostokovedenie (filol. issledovaniya)

Fadeev V. İ., “Russkie slova v angliyskom yazıke”, Russk. rech., no. 3, 1969.

Khojenie za tri morya Afanasiya Nikitina, Nauka, Moskova 1986.

Shamatov A. N., Adaptatsiya inoyazıchnıkh zaimstvovaniy v leksicheskoy sisteme khindustani (po pamyatnikam XVnach XVIII v.), Dis. dra filol. nauk, Tashkent 1983.

Shamatov A. N., “İzuchenie problemı tyurkoindiyskikh yazıkovıkh kantaktov v rabotakh tyurkologov Pakistana”, Nauchnıe trudı Tash. GU., Vıp. 404; Vostokovedenie (yazıkoznanie i istoriya), Tashkent.

Shimanskiy V. S., Arabizmı v angliyskoy khudojestvennoy literature, İzd. Kievsk. unta, Kiev 1987.

Shipova E. N. Slovar tyurkizmov v russkom yazıke, AlmaAta 1976.

Evangelopulos Yu. V. “O vzaimovliyanii grecheskovo i tyurkskikh yazıkov”, Obshestvennıe nauki v Uzbekistane, no. 7, Tashkent 1969.

ElGayar A. P., Arabskie zaimstvovaniya v angliyskom yazıke, Avtoref. dis. kand. flol. nauk, Odessa 1989.

Yunaleeva R. A., Opıt issledovaniya zaimstvovaniy, İzd. Kaz. unta, Kazan 1982.

Yunaleeva R. V., Tyurkizmı v russkom yazıke (na materiale nazvaniy odejdı), Altoref. dis. dra filol. nauk., Moskova 1984.

Yunaleeva R. V., Tyurkizmı v russkom yazıke, Tatknigoizdat, Kazan 1984.

Yunaleeva R. V., “Tyurkizmı v sisteme zaimstvovaniy russkogo yazıka”, Sovetskaya tyurkologiya, no. 1, 1987.

Afanasy Nikitin: Voyage beyond Three Seas. Moskova: Raduga, 1985.

Atkinson, T. W. Oriental and Western Siberia: a Narrative of Seven Years Explorations and Adventurers in Siberia, Mongolia, The Kirghis Steppes, Chinese Tartary, and Part of Central Asia. London, 1859.

Baugh, A. C., Cable, T. A. History of the English Language. London: Routledge and Kegan Paul, 1978.

Chatterji, S. K. “Some Iranian and Turki Loans in Sanscrit”, Pakistani Linguistic Series. Lahore, 1966. Cilt. 7.

Khandpur, S. Let us know India. Bombay: IBH Publishing Company, 1982.

Purchas, S. Purchas his Pilgrim. Microcosmus of the history of man. London, 1619.

Rao, G. S. Indian Words in English. Oxford, 1954.

Schutz, E. An ArmenoKipchak Chronicle on the PolishTurkish Wars in 162021. Budapest, 1968.

Serjeantson, M. S. A History of Foreign Words in English. London: Routledge and Kegan Paul, 1962.

Steiger, A. Origin and Spread of Oriental Words in European Languages. New York, 1962.

Strang, B. M. H. A History of English. London and New York: Routledge, 1989.

Taylor, W. Arabic Words in English. Oxford: Society for pure English. Tract 38, 1933.

Tietze, A. The Koman Riddles and Turkic Folklore. Los Angeles, 1966.

Sözlükler

Baranov Kh. İ., Arabskorusskiy slovar, Rus.yaz., Moskova 1984, 944 s.

Bolshoy anglorusskiy slovar, Pod. ruk. İ. R. Galperina, Sovetsk. ensiklopediya, T. I, T. II, Moskova 1986.

Dvoretskiy İ. Kh., Latinskorusskiy slovar, Rus. yaz., Moskova 1986.

Drevnetyurkskiy slovar, Navka, 1969.

Kelin F. V. İspanskorusskiy slovar, Sov. ensikl., Moskova 1964.

Kunin A. V., Anglorusskiy frazeologicheski slovar, Rus. yaz., Moskova 1984.

Osmanov D. Kh., Dorri L. N. Persidskorusskiy slovar, Rus. yaz., Moskova 1977.

Tolkovıy slovar tatarskogo yazıka, V. 3kh t, Tatknigoizdat, Kazan 1977, 1979, 1981.

Turetskorusskiy slovar, Rus. yaz., Moskova 1977.

Fasmer M. Etimologicheskiy slovar russkogo yazıka, V. 4kh t. Progress, Moskova 19641973.

Sipova E. N. Slovar tyurkizmov v ruskom yazıke, Nauka, AlmaAta 1976.

Berg, P. C. A Dictionary of New Words. London, 1953.

The Concise Oxford Dictionary. Oxford: Clarendon Press, 1982.

Chambers Etymological English Dictionary. New York: Pyramid Books, 1968.

Chambers 20th Century Dictionary. Ed. by E. M. Kirkpatrick. Suffolk: The Chaucer Press, 1983.

Klein, E. A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language. V. III. New York, 1966.

Morris, W. and M. Harper, Dictionary of Contemporary Usage. New York: Harper & Row, 1975.

A New English Dictionary on Historical Principles. Volumes IXIII. Oxford, 18881933.

Onions, C. T. The Oxford Etymological Dictionary. Oxford, 1966.

The Oxford English Dictionary. Cilt. 112, EkOxford: Clarendon Press, 19691970.

Partridge, E. Origins. A Short Etymological Dictionary of Modern English. London: Routledge and Kegan Paul, 1972.

Skeat, W. An Etymological Dictionary of the English Language. Oxford, 1958.

Szabo, M. OroszMagyar, MagyarOrosz Szotar. Budapest: Akademiai Kiado, 1983. 262 I.

Webster's New International Dictionary. New York, 1967.

Webster's New World Dictionary. New York: World Publishing, 1972.

C. Eski Türklerde Yazı

Moğolistan'daki Eski Türkçe Kitâbeler / Prof. Dr. Wilhelm Thomsen [s.711-726]

Giriş

En eski zamanlardan beri Türk namı altında toptan zikrettiğimiz büyük kavim Orta Asyanın geniş sahalarına yayılmış bulunuyordu ve bu pek engin ülke içerisinde birbirleriyle pek hafif ve pek çok değişen rabıtalarla bağlı bir yığın müteferrik kabileler halinde, bilhassa göçebe olarak yaşıyordu.

(Türkçede "Türk" yahut "türük" şeklinde olup aslında şüphesiz "güç, kuvvet" manasına gelen ve galiba ilk önce kabilelerden birine veyahut daha ziyade bir hükümdar nesline verilmiş olan) bu Türk isminin muzaf olduğu kavim hakkında ilk defa olarak ancak milâdın 6'ncı asrı ortalarında haber alabiliyoruz. O zamanlar bunlar, eski ve zengin eserleri Orta Asya kadim tarihinin bilinmesi için emsalsiz derecede ehemmiyeti haiz olan Çinlilerin JouJan dedikleri yahut sonraları JuanJuan dedikleri ve ihtimale göre Bizans müelliflerinden "Teofilâktos Simokatta"nın kitabında Avarlar (ki Avrupa'daki "sahte Avarlar"a mukabil "halis Avar"lardır) namını alan o zamanın kudretli bir kavminin hâkimiyeti altında bulunuyorlardı.

546'da JuanJuanlar Çinlilerin T'iele tesmiye ettikleri büyük bir şimal Türk kabileleri müttehidesi tarafından hücuma maruz kaldılar. Bu T'iele kabilelerinin taaruzunu reisleri "T'umen" kumandasında defedenler Türklerdi. Bu muvaffakiyet neş'esiyle Türkler bu defa JuanJuanlar aleyhine döndüler, 552'de bunları mağlûp ettiler, T'umen (galiba kitabelerin "Bumın" dediği zat, bakınız: Tc. S. 17 ve müteakıp) bu suretle Türk devletini kurarak İl Kağan (Türkçe El Kagan1 biraz aşağıya bakınız) unvanını almıştır. Kendisiyle beraber ve hükmü altında küçük kardeşi

Çinlilerce “ŞeTieMi” (=Türkçe “İstemi”) bulunuyordu. Bu da bilhassa garp Türklerinin reisi ve hanedanlarının ilk ceddi idi (bakınız: Tc. aynı yerde).

Şark (veya şimal) Türklerinin merkezi ve kağanlarının makarrı o zamanlar, Çin menbalarına göre, Tukin (yahut Yütükiün) Dağı olup, bunun nerede olduğu belli değildir. Ancak sonradan Utekien (=Türkçe Ötüken) denilenin aynı olduğunu farzedebiliriz ki bu da elyevm şimali Moğolistan’da Orhon Nehri mıntıkası yakınındaki büyük Hangay sıra dağlarının bir kısmı olsa gerekir.

Garp Türklerinin yeri ise İli Vadisi’yle etrafındaki havali idi. Bu sonrakiler on kabileye (yahut her biri beş kabileye ayrılmış iki şubeye) ayrılmıştı ki bunlardan, hiç olmazsa sonraları Türgiş kabilesi en mühimleri bulunuyordu; onun için bunlara adet üzere gerek Türkçe gerek Çinçe olsun sadece “On kabile” veya kelimenin asıl manasına göre “On oq” deniliyordu (Türkçe On oq bakınız: Tc. 417). T’umen Kağan daha 552’de ölmüş ve yerine sıra ile üç oğlu geçmişti. Çinliler bunlara k’olo (+553), Muhan veya Mukan (553572) ve T’opo (572581) isimlerini veriyorlar. Bunların içinde ve bütün Türk kağanları arasında en meşhuru olan Muhan (Mukan) büyük bir fatih olup hükümdarlığı zamanında Türk Ülkesi bilhassa kendisiyle amcası İstemi yahut ŞeTieMi (575 sonlarında veya 576 başlarında ölmüştür) lisanlarını bilmediğimiz Eftalit denilen başka bir büyük kavmi mağlûp ettikleri vakıt, vüs’at ve itibarının en yüksek derecesine varmıştı.

Artık bu zamandan itibaren garpta Soğdiyana üzerinden Ceyhun’a (Türkçe Yençü Ügüz “inci ırmak” boyuna) ve bugünkü Semerkand ile Belh arasında olup eski zamanlardan beri meşhur bir geçit olan Demirkapı’ya (Türkçe Temir qapığ) kadar (ki burada Türkler Acemlerle karşılaşmışlardır.) şarktan da bugünkü Mançorya’ya kadar yayılıyordu (Kitabelerdeki qadırgan “dağları belki de bugünkü” “Hingan” dağlarıdır).

Daha o vakıtlar kağanları daha eski bir sülâleden olan şark Türkleri birinci mevkii almışlardı ve kağanları bütün Türklerin en yüksek reisi sayılıyordu; veyahut öyle sayılmak talep ve iddiasında idi. Fakat hakikatte İstemi bile hemen hemen müstakil bir vaziyet alıyor ve meselâ muhtariyete malik bir kağan sıfatıyla, Bizans imparatorluğu'yla, ilk önce ipek ticareti dolayısıyla, münasebata girişiyordu. Bu ticaret daha evvel Eftalitler tarafından yapılmakta iken şimdi Türkler bunu kendilerine çekmek istiyorlar, diğer taraftan Rumlar'da bu işte İranı aradan çıkarmak arzusunda bulunuyorlardı. İstemi, 568'de bir elçi hey'eti göndermiş, Bunlar da bunu Zemarhos idaesinde bir hey'et izamı suretiyle mukabele de bulunmuşlardır. Bu münasebet ve rabıtalar 576 ve 598 senelerinde tekrar ve tecdit edilmiştir.

Bu hadiseler Menandros Protektor ve Teofilas Simokatta gibi Bizans müelliflerinin kitaplarında çok merak verici, fakat bazı noktalarda yanlış anlaşılmış bir takım tasvirata meydan vemiştir. Bunlarda görülüyor ki Türkler epeyce yüksek bir medeniyet seviyesinde bulunuyorladı. Meselâ Zemarhos, bir at tarafından cekilebilen iki tekerlikli altın taht üzerinde oturmuş bulunan kağan tarafından kabul olunuyor. Çadırın cidarlarına en güzel renklerle bezenmiş ipek örtüler kaplanmıştır. Başka bir defa kağan kendisini yatak ve sair eşyası tamamen altından bir daire içinde kabul ediyor; keza daha başka bir defa bir altın tavusun taşıdığı baştan başa yaldızlı bir yatak veya sedir görülüyor. Menandros'un 568'de tamamen tavzih edilememiş olan Dizabulos (veya buna benzer bir isimle) tevsim ettiği kağan ancak İstemi olabilir; Teofilâktos'ta ise Stembis Kağan ismini buluyoruz.

Her ne kadar ilk otuz sene zarfında garp Türklerinin şark Türklerine tabiiyeti kabul ettikleri söylenebilirse de herhalde İstemi'nin oğlu ve halefi "Tardu" (Çince Tat'au) zamanında, şark hükümdarı T'oPo'nun 581'de

ölümü üzerine Türk ülkesinin iki kısmı arasındaki rabıta çözülüyor. Bu tarihten itibaren şark Türklerininki eski ülkenin şark ve şamali şark, garp Türklerininki ise garp kısmını ihtiva eden ve her biri kendi kağanına malik olan iki müstakil ve rakip devlet veya kabileler müttehidesinin mevzuu bahsaldoğu şüphesizdir. Fakat aralarındaki hudut mütemadiyen belirsiz ve mütehavvil kalmıştır. Çünkü qarluklar gibi komşu kabileler mecburî veya ihtiyari olarak bazan bir tarafa bazan öteki tarafa iltihak ediyor, bazan da bilâkis istiklâllerini elde ediyor veyahut Çinlilere tâbi oluyorlardı.

Türklerin, muttasıl icra ettikleri akınlar dolayısıyla, kendilerine pek tacizkâr bir komşu oldukları Çinliler (Türkçe'de "Tabgaç". bakınız: IOD; 6), daha ilk Kağanlar zamanında bunların aralarına nifak serpmek için ellerinden geleni yapmaktan geri durmuyorlardı ve büyük diplomat kiyasetiyle bu iki devlet arasındaki gerginliği devam ettirmek veyahut iki tarafın birinde veya diğerinde dahilî tefrika uyandırmak için ateşi üflemekte devam ediyorlardı. Bunun için iki taraftan bazan berikini bazan ötekini ve en çoğu iktidarsız bir takım saltanat davacılarından bir defa birini, başka bir defa diğerini tutuyor ve bunları kuvvetli veya zaif bulundukları zamana göre ya doğrudan doğruya silâh kuvvetiyle veya bilhassa ipek gibi kıymetli eşya veyahut buğday gibi havayiç göndermek suretiyle kendilerinden uzak tutmayı biliyorlardı.

Bundan sonra geçen yarım asır zarfındaki Türk tarihinin tafsilâtı dahilî münazaaları, mütemadiyen değişen Kağanları, Çinlilerle veya kendi kabiledaşlarıyla olan mücadeleleri ve yahut Çinlilerin bunlara karşı olan entirikaları üzerinde ısrara lüzum yoktur. Şu kadarı kâfidir ki, 630 senesinde, şimal Türk kabilelerinden biri isyan ediyor, tedip edilemiyor, bu kabile Çinliler nezdinde yardım ve himaye görüyor ve Çinlilerin "Kieli" dedikleri Şark Türk kağanı bunlar tarafından mağlûp ve esir edilerek halkının büyük kısmıyla Çin'e sevkolunuyor. Bu suretle şark Türk ülkesi

dağılarak parçalanıyor, arazisi Çinlilerin bir eyaleti olarak o suretle idare ediliyor ve birçok Türk kütleleri Çin dahilinde öteye beriye yerleştirilerek orda tavattun ediyorlar. Bundan biraz daha sonra, 659'da garp Türk ülkesi de muhtelif aksamı Çinliler tarafından birer birer ve tedricen ele geçirilmek suretiyle sukut ediyor.

Bu suretle hicret eden Türklerden büyük bir kısmı şüphesiz Çin'de kendilerini pek rahat hissediyorlardı, çünkü burada hayat memleketlerinde olduğundan çok daha kolaydı. Fakat gerek bunların aralarında bulunan ve gerek eski yurtlarında kalmış olan diğer kısım Türkler de millî duygu ve eski büyüklüğe ait hatıra yaşıyor. Yeniden bir Türk hanı bulmak için yapılan birkaç tecrübe kısmen Türklerin kendi gevşekliklerinden, kısmen de sadece Çinlilerin hâkimiyeti altında han unvanını haiz tek bir kabile reisiyle iktifa etmek istemediklerinden muvaffakiyetsizliğe uğruyor.

Lâkin nihayet, takriben 680682 senelerinde eski hanedanın ahfadından olup vaktiyle "şad" unvanını taşımış olduğu zannolunabilen birisi şark Türklerinin büyük bir kısmını Çinlilerden müstakil bir vahdet halinde toplayıp kağan sıfatıyla hükümdarlık kazanmağa muvaffak olabiliyor, bunun üzerine merkezleri vaktiyle, kısa bir zaman için kitabelerde "Çuğay" ve "Qaraqum" denilen ve ihtimale göre "Hangay" sıra dağlarının cenup sırtlarında kâin bir yer iken, yukarıda ismi geçen Ötüken sıra dağları oluyor. Çinliler bu Kağana Ku(t)tulu(k) (Türkçesi "Qutluğ" yani kutlu demektir ki şüphesiz asıl Türk ismidir) ismini veriyorlar.

Türk membaları ise kendisini yalnız hükûmet ismi olan "Elteriş Kağan" (şüphesiz=El derme, toplama Kağanı demektir.)2 suretinde zikrediyorlar. Bir sıra muvaffakiyetli muharebeler ve ihatalı teşkilât ve icraattan sonra daha 690 ve 692 aralarında, ihtimal ki 691'de ölüyor.

Ölümünde kendisinin iki oğlu da tamamen genç altı veya sekiz (yedi?) yaşlarında oldukları için kardeşi kendi namına olarak hükûmeti tesellüm

ediyor. Çinliler buna Meç'uo (Meç'üe) ismini veriyorlar; Türkçe hükûmet ismi "Qap(a)ğanKağan'dır.

Bu pek cerbezeli bir adam ve kudretli bir muharip olup olanca kuvvetiyle Türk ülkesini bütün eski genişliğiyle İran'a kadar yeniden kurmağa gayret ediyor ve takriben aynı zamanda Çinlilerin hâkimiyetinden çıkmış olan garp Türkleri üzerine de hâkimiyet iddiasında bulunuyor. Fakat aynı zamanda pek haşin ve zalim bir hükümdar olup gitgide kendisi aleyhine derin bir nefret uyandırıyor. Bundan dolayı kendisinin doğrudan doğruya tebaası olanların oldukça büyük bir kısmı Çinlilere tâbi olarak Çin'e hicret etmiş oldukları gibi ki burada pek de iyi bir muamele görmemiş ve büyük bir kısmı mahvolmuştur nihayet 716'da da Meç'uo asi bir kabile tarafından katledilmiştir. Meç'uo daha hayatta iken iki oğluna kağan unvanını bahşetmiş ve bunları yahut bunlardan birini kendisine halef tayin eylemiştir (Bakınız: Tc. 97 müteakip). Lâkin Qutluğ'un büyük oğlu, ki Çinlilerin Me(k)kilien dedikleri Bige Kağan "hâkim kağan" (Çince mükabili Pı(t)kia kohan) nam unvanıyla Tanrı tek Tanrı'da bolmuş Tür(ü)k Bilge Kağan yani "Tanrı'ya benzer gökte doğmuş hâkim hakan" derhal hükûmeti ele almıştır. Daha on dört yaşında amcası tarafından yüksek "Şad" rütbesini almış ve bundan dolayı Çin vekayinamelerinde ekseriya "küçük Şad" denilen bu zat, amcasının bütün ailesini ve en yakın taraftarlarını içlerinde pek azı müstesna olmak üzere öldürmüş olan küçük kardaşı Kül tigin (Költigin) (="Prens Kül") tarafından bu hususta muavenet görmüştür. Bu müstesnalar arasında Elteriş ve Qap(a)ğan zamanlarında mühim roller oynamış olup Bilge Kağan'ın kayınpederi ve ümrünün son senelerinde aynı zamanda müşaviri bulunmuş olan devlet adamı Tonyukuk (Tonıyuquq) bilhassa zikrolunmak lazım gelir. Bige Kağan amcasından çok daha halim bir seciyyeye malikti ve göründüğüne nazaran, iyi bir hükümdardı. Zamanında "El"den ayrılıp Çin'e hicret etmiş olan Türklerin

bir çoğu meyus bir halde yurtlarına dönmüşlerdir ve Çin’le dostane bir münasebet tesis ve idame edilmiştir. Gerek hükûmet ve gerek harp işlerinde yukarda zikri geçen ve kendisinden bir yaş küçük olan ve ağabeyinden daha kuvvetli bir seciyeye malik görünen, kardaşı Kül tigin kendisine esaslı bir istinatgâh olmuştur.

Buna binaen Kül tigin 731’de öldüğü zaman bu kendisi için büyük ve elim bir ziyâ olmuştur. Hatırası gerek kağan ve gerek Çin imparatoru tarafından, namına mufassal bir kitabeyi havi büyük ve heybetli bir abide dikilmek suretiyle tebcil edilmiştir. Bu abide zamanımızda keşfolunmuş olup bundan aşağıda bahsedeceğiz.

Bundan birkaç sene sonra, 734 sonbaharında, hakan da tam uzun seneler istihsali için gayretle çalıştığı bir arzusunun yani bir Çin prensesi ile evlenmek hususundaki emelinin is’afı vadini Çin imparatorundan almışken, vezirlerinden biri tarafından zehirlenmek suretiyle ölmüştür.

Kendisi için kısmen oğlu ve halefi olup Çinlilerce Yyen (ki tam Türkçe unvanı “Tanrı tek tanrı yaratmış Tür(ü)k Bige Kağan: Tanrıya benzer gökten tayin edilmiş Türk hâkim hakanı”dır) ve kısmen Çin imparatoru tarafından tıpkı Kül tigin olduğu gibi büyük ve muhteşem bir abide dikilmiştir. Bu da yakınlarda keşfedilmişsse de haylice harap olmuştur.

Türk ülkesi kendisinin vefatından sonra ancak daha on sene kadar kalabilmiştir. İhtimal Uygur an’asıl bundan pek uzak olmayan bir zamanda merkezleri Türklerinkinin şimal taraflarında bulunan bir takım kabileler üzerine hâkim olmuş bir hanedanın ismi olsa gerektir. Bu kabilelerin birçoğu bu sıralarda kitabelerde Oğuz namını alan diğer büyük bir Türk kabileler müttehidesiyle pek yakın bir münasebette olup, belkide tamamen onlara merbut bulunuyorlardı. “Oğuz” pek eski bir kabile ismi olup, pek eski zamanlardaki mahiyeti tespit edilmiyor. Fakat sonradan Türk lisanı

sahasında birçok noktalarda kısmen asıl şekli olan Oğuz, kısmen Uz, nihayet kısmen de bugünkü Rusya'nın şarkında kâin ve lisanları adi Z yerine R arz etmek gibi bir hususiyeti haiz olan (meselâ: Onogur=onoğuz gibi3 kabilelere ait mürekkep isimlerde) Oğur şeklinde görülüyor.

Bu Oğuzlar ilk önce Türklerin üstün hâkimiyetleri altında bulunmuşlar, hatta yeni ülkenin tesisinden sonra da Türk hakanları bunlar üzerindeki üstün hâkimiyetlerini iddia etmişler gibi görünüyor. Fakat bu münasebet herhalde pek gevşekti ve hiç de dostane değildi. O suretle ki mütemadiyen aradaki münazea ve isyanlardan bahsediliyor.

Sonraları gittikçe daha fazla Uygurlar ve bunların hâkim sülâlesi kudret kazanıyorlar, bu defa da Türk ülkesini bunlar yıkıyor ve Orta Asya'nın büyük bir kısmındaki Türkler üzerinde nihayet hâkimiyetlerini kuruyorlar.

Türklerin siyasî ve içtimaî teşkilâtlarına gelince; şurasını hatırlatmalıyız ki bir Türk veya Uygur ülkesinden (Türkçe EL) bahsettiğimiz zaman bu bir Avrupa ülkesiy

le karıştırılmamalıdır. Bu hakikatte birçok veya birkaç göçebe kabilelerinin gevşek ve sık sık değişen bir hey'etinden ibarettir ki aşağı yukarı "imparator" unvanına tekabül eden "Kağan" unvanını haiz bir reis tarafından idare edilir; bunun baş (?) zevcesine katun (qatun) denilir. Bunun yanında biraz farklı diğer bir "han" (Qan) unvanına rasgelinir ki bu bilhassa Tonyuquq" kitabesiyle Yenisey kitabelerinden vazıhan anlaşıldığı veçhile müstekil bir el teşkil etmiyen tek bir kabile veya kavmın reisidir. Bu gibi hükümdar mevkiinde bulunan daha başka hususî tabirlere şurada burada rasgelinmektedir, meselâ Uluğerkin, katibe IE 34, yahut Iduq qut "mübarek saadet", kudsiyet penah, II E 25 (daha sonraki şeklinde ıdıqut).

Kağanın vazifesi tabiiyeti altındaki kabileleri toplu bir halde tutmak, bunları mümkün olduğu kadar çoğaltmak, bunların birbirleriyle ve umum heyete karşı olan münasebetlerini tanzim etmek, taarruz ve müdafaalarda

başkumandan rolünü almak ve nihayet millete iş bulmak ve bunlara mümkün olduğu kadar zengin varidat temin etmekten ibarettir.

Âdet üzere bunun için kullanılan vasıtalar, meselâ Çinliler gibi, komşu milletler üzerine akınlar icra etmek, yahut bu gibi baskınlardan korkmaları için haraç istemek idi.

İçtimaî münasebetleri umumiyet itibarıyla herhalde zedegân yani “beg”lerle (Osmanlıcada bey) adi halkı kat’iyen ayıran tam bir aristokrasi esasına müstenittir denilebilir. Bunun yanında Türklerin bir sıra yüksek memurlar (buyruq) için hususî rütbe unvanları vardı: meselâ “tigin”, kağan sülâlesinden bir prenstir. Ondan sonra en yüksek memurlar “yabgu” ve “şad”lardır ki bunlar iki veya ikişer tane olup birisi elin şarkındaki “Töliş”ler, diğeri garbındaki “Tarduş”lar4 nezdindeydi. Bundan başka bir de yeniden inkiyat altına alınmış kabileler üzerine hâkim ve vali mevkiinde bulunan ikişer “eltebir” ile “apa”, “targan”, “çur”, “tudun” vesaire unvanlar daha vardır. Sengün “ceneral” (Çince tsiangkiün), “tutuq” vesaire gibi Çince unvanlara da tesadüf ediliyor.

Türklerin dini en esaslı noktalarında bugün bihlassa Altay Dağları’nda bulunan henüz putperest birkaç şimal Türk kabilesiyle bunlara komşu bazı kavimlerde görülen Şamanlık idi.5 Bunların nazarında dünya bir takım tabakalardan müteşekkildir. Yukarda on yedi kat gök, ışık âlemini; aşağıda yedi veya dokuz kat da cehennemi, karanlık âlemini teşkil eder. İkisinin arasında yeryüzü bulunur ki bunun üzerinde insanlar yaşar. Göğü, yeri, bütün içindeki mahlûkatıyla yaratan ve bütün dünyayı idare eden Ulu varlık göğün en yüksek tabakasında sakindir (tenrı, hem gök hem Allah manasındadır). Göğün sair tabakalarında bir sıra iyi mahlûklar veya İlâhlar oturur; bunlar arasında kitabelerde mükerreren “Umay” ismine rasgelinir ki bugün de bilhassa çocuklar için rahmetkâr olan bir İlâhe’dir (saadet İlâhesi?). Burada en yüksek katlardan birinde cennet bulunur ki burada

ölmüşlerin ruhları Allahlarla bunların yer yüzünde kalan taallûkatı arasında şefaatçı sıfatıyla dururlar. Yer altındaki tabakalarda da aynı suretle bir takım fena mahlûklar bulunur ki bunların insanlara zararları dokunur. İnsanların kötüleri de öldükten sonra buraya gelirler. Nihayet meskûn yerde bir sıra hayırlı ruhlarla teşhis edilmiştir ki bunlara "Yersub" (bugün Yersu) denilir.

Bunların yerleri ya yüksek dağlar veya nehir membalarıdır ki bunların her ikisine de Türkçe "baş" denilir. Onun için bu gibi yerler çok kere Iduq "mübarek" sıfatıyla zikredilir. Kezalik meselâ sarp bir geçit veya tehlikeli bir ırmak geçileceği zaman mahallin İlâhına, bunun lûtuf ve rahmetini celp için, dua ve şükranlarla kurbanlar kesilir. İnsanlar doğrudan doğruya göktekilere müracaat edemezler. Bunu ancak cennetteki ataları vasıtasıyla yapabilirler. Fakat herkes bunlara aynı derecede irtibat hasıl edemez. Buna da ancak şamanlar ehil olabilir.

Gömme âdetleri için Çin tarihleri aşağıdaki tafsilâtı veriyorlar. Fakat şüphesizdir ki bunlar bilhassa kibar kimselere mahsus olsa gerektir. Bununla beraber bunlar kitabelerden istihraç edebildiğimiz hususta pek eyi tetabuk edebiliyor.

Bir kimse ölünce cesedi çadırının içinde yere yatırılır. Bütün akrabaları birer koyun ve at kurban ederler. Bunlar çadırın dışında yerlere serpilir. Sonra hepsi atlar üzerinde feryatlar kopararak çadırın etrafını yedi defa devrederler ve çadırın kapısına her gelişte yüzlerini bıçaklarla yaralarlar. O suretle ki kanlarının göz yaşlarıyla birlikte aktığı görülür. Bunun üzerine gömme için uğurlu bir gün tayin edilir. Bir kimse ilkbaharda veya yazın ölmüşse bu takdirde ağaçlardan yapraklar dökülünceye kadar; sonbahar veya kışın ölmüşse bir defa yapraklar yeşerinceye kadar beklenir. Evvelâ müteveffanın atı yakılır ve külü kullandığı diğer eşya ile birlikte cenazeyle beraber gömülür. Bunun üzerine bir laht kazılır, asıl defin günü müteallikatı türlü türlü kurban hediyeleri getirirler. Tekrar mezarın etrafını atlarla

devrederler. Ölümü akibinde yapıldığı gibi yüzlerini yaralarlar. Definden sonra mezarına hayatta iken öldürdüğü düşmanların sayısınca taş dikilir (Türkçe “balbal” denilen bu taşlar olsa gerektir).

Türklerin Çinlilerle yakından temasa gelmezden evvel kat’î bir takvimleri yoktu ve dört mevsimden başka hemen hiç bir zaman taksimini bilmiyorlardı. Fakat Çin medeniyet dairesinin nüfuzu altına girince, ne vakıt olduğu belli değil, Çinlilerin takvimini almışlardır. Çinlilerce sene kamerî sene olup tabiî bir surette her biri 29 veya 30 günden mürekkep ve yeni ay ile başlıyan 12 aydan yani cem’an 354 veya 355 günden ibarettir. Her iki veya üç senede bir (19 sene zarfında yedi defa) muayyen Hey’i kaidelere tevfikan araya bir kebise ayı ilhak edilir. Aylar, adetlerle (tertibi adetler) gösterilir. Senenin ilk ayı, içinde Güneş’in hut burcuna dahil olduğu aydır ki 21. kânunisani ile 20 şubat arasındadır. Bütün bunlarda Türkler, kabul olunmak icap eder ki, tamamen Çinlilere uymuşlardır. Her seni Çinliler tarafından kısmen tahtındaki imparatorun cülûsundan itibaren şu kadarıncı sene olmak üzere, kısmen daima tekerrür eden ve 60 seneden mürekkep gayet eski bir takvim devresi dahilindeki mevkiine göre, nihayet kısmen de eski zamanlarda gene bunun gibi 12 senelik bir devreye nazaran tayin ve irae edilir. Bu son tarz evvelce bütün Şarki ve Orta Asya’ya yayılmış idiyse de bugün hemen her tarafta tamamen istimalden çıkmıştır. Eski Türkler tarafından da kabul ve istimal edilmiş olan ve birkaç kere Orhon kitabelerinde rasgelinen bu tarz takvimde seneler bir sıra hayvan isimleriyle işaret edilir, şöyle ki: 1. sıçan; 2. öküz; 3. kaplan; 4. tavşan; 5. ejder; 6. yılan; 7. at; 8. koyun; 9. maymun; 10. tavuk; 11. köpek; 12. domuz. Bu on iki ayın her birinden biri daima tekerrür ettiği, meselâ ilk sıçan ayı bizim hesaba göre ....4, 16, 28, ...676, 688, 700, 712, 724, 736, ...1900, 1912, 1924 (=12 n+4) olacağı gibi, mevzubahs devrelerin sıra numaraları kat’iyyen gösterilmediği için bu tarz son derece nisbîdir ve

meselâ “bu sene basılmıştır” sözünden fazla bir şey ifade etmez. Meselâ “Kül tigin” koyun ayında doğmuş ve maymun ayında defnedilmiş olduğu söylendiği zaman bu bizim işimize pek de yaramaz. Filvaki ancak aynı ayda, üzerindeki Çince kitabe ve daha başka Çin tarihi membalarının verdiği kat’i zaman tayinleri iledir ki, bunun bizim takvimimize göre 731 ve 732 tarihlerinde vukubulduğunu ve bu iki seneye nazaran bilhesap hakikaten bunların koyun yılı (=12 n1) ve maymun yılı (=12 n) olduğunu anlayabiliyoruz.

Fakat her iki büyük Orhon kitabesinde en mutat tarz herhangi bir vak’a senesinin, müteveffanın o vak’a senesi malik olduğu yaşıyla iraesidir. Sadece bundan bizim hesabımıza göre mevzubahs tarihi bilhesap kat’iyyen tayin etmek tabiî mümkün olamaz. Zira yaş tayinindeki bazı hatalardan sarfı nazar bu verilen malûmatın neye müstenit olduğunu kestiremeyiz, bahusus ki irae tarzı şeklen biraz tahavvül de edebildiği halde biz bu aradaki mana farkını tayin edimiyoruz. Meselâ muayyen bir ifade acaba mevzubahs yaşı ikmal mi ettiğini, yoksa o hey’i sene zarfında o yaşa girmiş mi bulunacağını gösteriyor? Şu kadar var ki Çin membalarında gördüğümüz zaman tayinlerine nazaran Kül tigin için bilhesap kabulü lâzımgelen doğum senesinden ziyade 685 ve Bige Kağan için de 684 senesinden hareket etmemiz lâzımgelecektir gibi görünüyor: Meselenin mahiyetini daha ziyade karıştıran bir şey varsa o da meselâ bazı seneler miktarının itası tarzında hiç olmazsa bazı bazı Türklerin gerek iptida ve gerek ikmal senelerini birlikte hesap ettiklerini gösterir gibi olan emarelerdir. Meselâ Bige Kağan Kitabesi’nde, II S9, kendisinden bahsettiği fıkrada “19 sene şad, 19 sene kağan idim” diyor. Hâlbuki biliyoruz ki kendisi 734 senesinin sekizinci ayında (Eylülü’nde) ölmüş ve 22 temmuz 716’da ölen amcasından sonra kağan olmuştur. Şu halde diyebiliriz ki 18 sene (716734) hükûmet sürmüş ve kezalik 18 sene, anlaşılan, 698716 “Şad” bulunmuştur.

Burada şu noktayı da ilâve etmek gerektir ki, Türkler için dört cihetin en mühimi şark olup daima bu tarafa doğru teveccüh ediyorlardı; onun içindir ki şark “ön”, garp “arka”, cenup “sağ”, şimal de “sol” diye gösterilir ve kağanın tahtı da daima şarka, gün doğusuna mukabil gelecek surette yerleştirilir.

Burada Moğolistan ve Yenisey’in yukarı mecrasında bulunan eski Türkçe kitabelere ait umumî malûmat vermenin sırası değildir. Bu kitabelerin nerelerde bulunduğu, kopyelerinin nasıl alındığı ve bunlarda kulanılan hususî bir nevi “Rünik” yazının nasıl hallolunduğu ve menşei mes’eleleri hakkında müellifin DIOI ile gösterdiğimiz eseriyle, Donner’in: (L’alphabet Runiforme Turc IOD, 7 ve müteakıp ve keza: Remarques sur I’orgine de I’alphabet. IOD, 44 müteakıp) unvanlı mekalelerini müracaatgâh olarak gösterebiliriz.

Bu kitabelerin büyük bir kısmı ve bilhassa şimaligarbî Moğolistan’la cenubî Sibirya’da bulunanları meçhul kimselere ait irili ufaklı mezar kitabeleridir. Yalnız şimalişarkî Moğolistan’dadır ki birbiri ardınca mühim tarihî alâkayı haiz uzunca kitabeleri havi altı tane büyükçe abide bulunmuştur.

Bu abidelerden hiçbiri zamanın tahribiyle bozulmamış bir halde olarak elde edilmemiştir. Bilhassa bunlardan üçü ki içinden ikisi Uygurlara aittir, zaman veya insan eliyle o kadar taribata uğramıştır ki bunların tutamaklı bir tercümesi mümkün değildir. Buna mukabil burada nispeten iyi bir surette mahfuz kalmış olan ve tarihi nokta inazardan da hiç şüphesiz en mühimleri olan üç abidenin Danimarka lisanında tercümesini vermek arzusundayım. Çünkü bir defa bunlardan hiç biri şimdiye kadar Danimarka lisanına tercüme edilmemiş olduğu gibi evvelce Fransızca tercümelerin neşretmiş olduğum6 diğer ikisinin de bazı teferrüatını şimdi daha iyi anladığımı zannediyorum. Üçüncü kitabe ise o zamandan sonra keşfedilmiştir.

Tercümeleri mümkün olduğu kadar anlaşılır bir hale koymağa, diğer taraftan da lisanlar arasındaki büyük farkın müsaade ettiği nispette aslına yaklaştırmaya çalıştım. Muhtevasına gelince, Türklerin umumî tarihi ve medenî ahvalleri hakkında methalde yaptığımız icmal bunu anlamaya kifayet eder ümidindeyim. Şark kelime ve isimleri ve saire gibi muhtelif teferruat hakkında da makalenin sonundaki kelimeler cetveline müracaatı tavsiye ederim.

Orhon Kitabeleri (I ve II)

Bundan otuz seneyi mütecaviz bir zaman evvel Orhon nehrinin eski mecrası ve Koşo Tsaydam dahilî gölü civarında (takriben 47.5o arzı şimaliyele Greenw. Hattına nazaran 102.5o tuli şarkî arasında) birbirlerinden 1 km mesafede kâin iki büyük eski kitabe keşfedilmiştir ki bunlar asırlardan beri, orada unutulmuş bir halde, Avrupa âlimleri için hemen tamamen meçhul kalmıştı (bakınız: DIOI, 285 ve müteakıp). Bunların tarifi için en iyi bir surette mahfuz kalmış olan 1.'sini esas ittihaz edebiliriz. Bunu bizim takvime nazaran 732 senesinde kahraman Türk Prensi Kültigin şerefine dikilmiş bir abide olduğu tebeyyün etmiştir. Bu abide büyük, itinakârane yontulmuş, dört cepheli ve yukarıya doğru biraz daha inceleşen, bir nevi kireç taşı yahut fena, gayrısaf mermerden masnu olup 3,75 metre irtifaındadır: İki cephesi geniş, aşağıdan 1,32, yukarıdan 1,22 metre olup aslen şark ve garp istikametine meteveccih bulunuyordu. Diğer ikisi ise cenup ve şimal cepheleri olup, dar ve 4446 santimetre arzındadır. Bu cephelerden her birini beynelmilel kabul edilmiş olan (İngilizce) dört cihet işaretleri (S, E, N, W) ile gösteriyoruz. Abide en yukarı tarafından iki dar cephe arasında, biraz kaba bir surette iki ejder gibi bir şekil gösteren yüksek bir kemerle nihayet bulmaktadır. Bunların etrafından geniş cephelerin her biri üzerinden birer tane ufak ve yukarı tarafı sivrileşen, binaenaleyh beş dılılı olan kitabe levhası bulunur. En

aşağıdan da bütün taş bir kaplumbağa şeklini gösteren kaide içinde münasip bir derinliğe yerleştirilmiş uzun ve sağlam bir gövdeyle nihayet buluyor. Abide bütün şekliyle o zamanki Çin abidelerine tevafuk etmekte olduğu gibi gerek taşın yontulması ve gerek şüphesiz kitabenin oyulması keyfiyeti Çinli ameleler tarafından icra edilmiş görünmektedir.

Taşın her yanı takriben 2,33 metre yüksekliğinde bulunan kitabelerle tamamen örtülmüş bir haldedir. Garp cephesi büyük bir Çince kitabeyi havi olup (bakınız: DIOI. 286, 291, 296 ve E. H. Parker, IOD. 212 müteakip), bizzat Çin imparatoru tarafından kaleme alınmış ve milâdın 732’nci senesi Ağustosu 1’ine tekabül eden Çince bir tarihi havi bulunmuştur (IOD. 173 müteakıp).

Yukarda zikrettiğimiz beş dılılı levha üzerindeki Çince yazı da buna aittir. Diğer üç cephesi temamile “rünik” yazıya benzeyen bir elifbe ile yazılmış olup Türkçe kitabelerle mesturdur; (E) şark cephesi 40 ve diğer iki cephe (S ve N) cenup ve şimal cepheleri 13 şakulî satırı havidir. N ile E, S ile E ve S ile W cepheleri arasındaki dılılarla, W üzerindeki Çince kitabenin yanında ayrıca birtakım daha ufakça yazılar bulunmaktadır. E üzerindeki satıh da yalnız tek bir alâmeti, kağan işaretini haizdir. Besbelli en evvel oyulmuş olan cenup cephesi kitabesi (IOD, 87 müteakip) tam bir kül teşkil etmektedir. Bu Kağan’ın, kendisine sadık kalmaları için tenbihleri ve Çinlilere kendilerini kaptırmamaları için tahzirleri ihtiva eden bir cülûs nutku şeklindedir.

Bu katibe, söylendiği veçhile diğer Türkçe yazılar arasında taşa ilk evvel işlenmiş olduğu için şark cephesindeki büyük kısma mukaddime ittihaz olunabilir, ki bu kısım da fasılasız şimal cephesinde devam ettirilmektedir. Daima mütekellim zamiriyle söz söyleyen Bilge Kağan Türklerin en eski zamanlardan beri, hassatan devletin yeniden teessüsünden itibaren ki tarihinin ve müteakiben müteveffa prensin faal bir

surette iştirak etmiş olduğu bütün vekayiin kısa bir tasvirini vermektedir. Türklerin binici bir millet olduğuna dair mümeyyiz bir nokta olmak üzere şurası kayda şayandır ki şu veya bu muharrebe zikrulunduğu zaman ekseriye müteveffanın bu bindiği olduğu at veya atların ismi ve akibeti de bildirilmektedir. Abide keşfolunduğu zaman, asıl şark ciheti yukarıya çevrilmiş bir halde, devrilmiş duruyor, bu cephenin alt kısmı ve bundan ziyade asıl şimal cephesini de rüzgâr ve havaların tesirlerinden fazla bir nispette müteessir bulunuyordu, o derecede ki taş birçok yerlerinde havalardan aşınmış ve yazısı az çok silinmiş bir halde bulunmuştur. Bugün tekrar yerinde olduğu gibi dikilmiştir.

Fakat Çinliler bunun etrafına bir hangar inşa ederek yalnız Çince kitabe tarafına gelen cephesini açık bırakmışlar ve evvelce diğer taraflarından hangarı taşa o kadar yakın bir surette inşa etmişler ki arasında geçilmiyor imiş; fakat sonradan vaki olan şikâyetler üzerine hangar biraz daha tevsi edilmiş, öyle ki şimdi herhangi bir suretle ışık temin edildiği takdirde aradan geçilebiliyormuş.

Abideden takriben 40 metre kadar bir mesafede, dört köşeli, granitten bir mihrap veya kurban taşı bulunmaktadır; bu taşla abide arasında 25 metre uzunluğunda topraktan bir tepe mevcuttur ki bunda bir yığın Çin’e has kiremitler görülüyor. Bunlar besbelli yıkılmış bir binanın enkazıdır, esasen gerek Çin membaları ve gerek kitabede burası böyle bir şey olarak zikredilmektedir. Bu tepenin yanında ayrıca yedi mermer heykel vardır ki hepsi Çin işi ise de, herhalde Türkleri ve içlerinden biri de ağlebi ihtimal müteveffayı göstermektedir; bütün bu gibi ahvalde olduğu veçhile başları daha sonra gelen milletlerin taassupları saikasıyla kırılmış ve bunlardan hiçbir eser kalmamıştır.

Abidenin öteki cihetinde ilk önce şimdi son derecede bozulmuş bir halde bulunan başları birbirine çevrilmiş iki hayvan şekli bulunmaktadır ki,

bunlar aslan metfenin methalini gösterseler gerektir. Bundan başka bütün bu yerin topraktan bir duvarla tamamen muhat olduğunu gösteren emareler de mevcuttur [Bakınız: 1w2 (aşağıda S. 159)] Dışarda, bu zikrettiğimiz methalin önünde uzun bir sıra, şimdi az çok yarılmış taşlar bulunmaktadır ki bunlar birlirlerinden 1012'şer metre karşılıklı mesafeyi haiz olarak takribe 4,5 kilometre

uzunluğunda düz bir hat halinde uzanmaktadırlar; bunlar, hepsinin de yüzleri şarka çevrili olmak üzere kaba bir surette tasarlanmış insan şekilleri idi. Ve galiba Türklerin "Balbal" dedikleri de bunlardı (bakınız:yukarda S. 132). Asıl mezara ait hiçbir iz bulunmuyor, fakat prensin her halde buralarda bir yerde görülmüş bulunması lâzım geleceği tabidir.

Kül tiginin 731 tarihindeki ölümü ve abidenin dikilmesi hakkında Çin tarihleri şu tafsilâtı vermektedirler: "K'aiyüan" devrinin 19. yılında (yani 731'de) Küete(k)kin öldü. İmparator Kinwutsiangkiün unvanını taşıyan Çang Küyi'ye (kitabede ismi "Çang sengün" 1 N 13) ve LiüHiang'a (kitabede: Liken 1 N 12) imparatorun mühürünü havi bir fermanı hamilen oraya seyahat edip büyük kağana taziyet beyan ve kurban hediyeleri takdim etmelerini, emretti. Bir abide üzerine bir kitabe hak, müteveffanın heykeleni rekz ve bir mabet (ecdat türbesi) inşa etmelerini emretti. Bunun dört duvarına muharebe tasvirleri resmolunacaktı. Kendisinin en mümtaz hünerverlerinden altısını bunları memlekette emsali görülmemiş bir surette ve kağan gördüğü zaman müteessir olacak bir derecede sıhhatle ve tabiî olarak tersime memur etti. Bütün bunlar Türkçe kitabelerden çıkarabildiğimiz şeylerle tamamen tekabül ediyor.

İki büyük Orhon abidesinden ikincisi 734'te ölmüş olan Bige Kağan için 735 senesinde dikilmiştir. Bütün tertibat ve şekil ve vaziyeti itibarıyla tamamen birincisinin benzeridir; lâkin her cephesinde birkaç santimetre daha yüksek olduğu için şark cephesi 41 ve dar cephelerden her

biri 15’er satırı havidir; birincide olduğu gibi yalnız devrilmiş değildir; aynı zamanda birkaç büyük parça halinde kırılmıştır. Ondan başka her cihetten birincisinden daha fazla harap olmuş, o suretle ki oldukça büyük kısımları havadan tamamiyle aşınmış ve silinmiştir. Muhiti de tıpkı birincininkine tetabuk ediyor; bunda da bir bina enkazı, dört tane başsız heykel enkazı ve yalnız adetçe Kül tigininkilerden az bir sıra “balbal” taşları vardır. Bu abide de asıl garp cihetinde Çince bir kitabeyi havidir ki, şimdi bunun ancak bazı münferit parçaları okunabilmektedir. Öteki dört cephesindeki Türkçe yazılardan şimal cephesindeki birinci abidenin cenup cihetindekinin tamamen aynıdır. Yalnız sonuna doğru uzunca bir ilâvesi vardır.

Kitabenin şark cephesindeki 2 ilâ 24’üncü satırlar (II E 224) pek cüz’i farklardan sarfı nazar, birincinin şark cephesindeki mukabil yazıların 1 ilâ 30 (IEI30)’uncu satırının tamamiyle aynı değildir. Öyle ki birincide zikredilmeyen veya bunun dikildiği tarihten sonra vuku bulan hususatı ihtiva etmektedir. Şayanıdikkattir ki bunda da baştan sonuna kadar hep ölen kağana mütekellim zamiriyle söz söyletiliyorken şark cephesinde, pek ziyade bozulmuş olan ilk iki satırda ve kezalik cenup cephesinin (II S) 1015’inci satırlarında ve nihayet Çince kitabenin mahfuz kalan üst kısmındaki ufak yazı bu bapta bir istisna teşkil ediyor. Bu levhanın zayi olmuş olan alt kısmı şüphesiz birtakım Çin hurufatını ihtiva etmekte idi (Bakınız: Tc. 100).

I ve II.’nin Tercümesi7

1.’nin Cenup Cephesi

(I S) = II.’nin Şimal Cephesi (II N)

1. [1] Ben Tanrı’ya benzer gökte doğmuş Türk hâkim (Bilge) Kağan tahtıma oturdum (?). genç şehzadelerim, cemi soyum milletim, siz sağdaki şadapıt beyler, siz soldaki tarqan buyruq beyler, Otuz [Tatar?] 2 ToquzOğuz beyleri, milleti! Bu sözlerimi iyice işitin, sağlamca dinleyin. Şarkta gün

doğusuna [2], cenupta gün ortasına doğru, garpta gün batısına, şimalde gece ortasına doğru bütün (bu çevre içindeki) milletler hep bana tâbidir; bunca milletleri 3. hep tensik ettim. Şimdiki gibi fesat olmaksızın Türk kağanı Ötüken ormanında oturdukça elde mihnet yoktur.8

Şarkta Şantung ovasına değin sefer ettim, denize kadar eriştim; cenupta Toquz [3]Ersin(?)e değin sefer ettim, hemen Tibet (Tüpüt)'e kadar eriştim; garpta 4. Yinçü Ügüz (İnci nehri)'ü geçerek Temirqapığ'a (Demirkapı) değin sefer ettim, şimalde Yerbayırquların yerlerine değin sefer ettim. Bunca yerlere değin (Türkleri) yürüttüm. Ötüken ormanında (yabancı) hükümdar9 yoktu; Ötüken ormanı memleketi idare edecek mahaldir. Bu yerde idare ettiğim zaman Çin milletiyle 5 aramı düzelttim. Altın, gümüş, darı (?), (4) ipek (?) bunca şeyleri ölçüsüz10 veren Çin milletinin sözü tatlı, malı yumuşak idi. Bu tatlı sözü ve yumuşak malıyla bendederek iraktaki milletleri kendine yaklaştırıyordu. Fakat bunlar yakınlarına gelip konduktan sonra onların ne şirret olduklarını görüp anladılar. 6. Fakat iyi ve akıllı insanları, iyi ve cesur insanları sarsamadılar, (içimizden) birimiz cemaattan ayrılmış olsa bile soyu ve milleti içinde aklı başında olanları yoldan azdırmağa [5] muvaffak olamadılar.11

Lâkin onların tatlı sözleriyle, yumuşak mallarıyla bozularak sizden çoklarınız ey Türk milleti öldünüz. Ey Tük milleti! içinizde bir kısım "ben cenupta fakat Çugay ormanına değil, 7. ovaya konayım" dediği zaman bu kısım müfsit kimseler, ey Türk milleti şöyle teşvik ediyorlardı: "Onlar Irak'ta iseler fena hediye (ağı) verirler, yakında iseler iyi hediye (ağı) verirler"; deyip böyle teşvik ediyorlardı. [6] Cahil kişiler bu sözleri itibara alıp yakınlarına varıp orada çok kişiler öldünüz. 8 "O yerlere varırsan, ey Türk milleti, helâk olup öleceksin. Fakat

Ötüken topraklarında oturup kervan ve kafile gönderirsen hiç bir mihnet ve zaruretin olmaz [Neng bun(u)ğ yoq].12 Ötüken ormanında

kalırsan ebediyyen mülkü tutup tok oturacaksın. Ey Türk milleti sen aç iken tokluk nedir bilmezsin, fakat bir defa tok olunca açlık nedir bilmezsin. 9. İçinizdeki kafadarlar sayesinde belini doğrultmuş olan kağanının sözlerini [7] itibara almayıp yerden yere vardın, hep oralarda harap ve bitkin bir hale geldin. Orada kalanlarınız da mahalden mahale, ayakta veya ölü bir halde gidiyordunuz. Tanrı irade ettiği için ve kendi13 taliim yar olduğu için kağan makamına oturdum. Kağan sıfatıyla oturunca 10 bütün sefil milleti topladım, yoksul milleti zengin ettim, (nüfusu) az milleti çok ettim. Acaba bu sözlerimde14 [8] yalan var mı? Türk beyleri ve milleti bunu işidin! Türk milletinin canlanıp ülkeyi idare ve muhafaza ettiğini buraya bu taşa urdum (hakkettim). Sadakattan ayrılıp tefrikaya uğradığını 11. buraya hakkettim. Size söyleyecek ne gibi şeyler varsa hepsini bu abideye hakkettim. Bunu görüp bilin, ey şimdiki Türk milleti ve beyleri! Şimdiye kadar tahta sadakat ve itaat göstermiş olan beyler, siz mi15 şimdi doğruluktan çıkacaksınız?;16 Ben abideyi [yontturdum]. Çin imparatorundan (ustalar) getirttim ve (bunlara) nakışlar yaptırdım. Benim sözümü kırmadı. 12. Çin imparatorunun saray ustalarını gönderdiler. Bunlara ayrı (?mutena?) bir bark yaptırdım. İçeriden dışarıdan ayrı (?nefis?) tezyinat nakşettirdim, taşı yontturdum. Gönlümdeki sözleri [yazdır]dım. Bunu Onoq'un17 öz ve yabancı eldaşlarına (?) değin hepiniz görüp bilin. Abideyi 13. yontturdum. İçinizde (?) kışlığa çekilmek veya çorak (?) yerlerden otlağa geçmek üzere bulunanlar için çorak bir yerde bu abideyi yontturdum ve bunu yazdım. Bunu görüp şöyle bilin: Bu taşı []dım. Bu kitabeyi yazan kız karbaşı oğlu (?) Yuluğ tigin'dir.

Şark Cephesi (I E ve II E)

1.18 Üstte mavi gök, altta kara yer yaratıldıkta, ikisi arasında insan oğulları yaratılmış. [3] İnsan oğulları üzerine ecdadım (babam ve dedem) Bumin Kağan ve İstemi kağan (hükûmdar sıfatıyla tahta) oturmuşlar,

oturarak Türk milletinin ülke kanunlarını idare ve tanzim etmişler 2. Dört bucak hep düşman imiş; bunlara karşı sefer ederek dört bucaktaki milletleri hep hükümleri altına almışlar, hep harpten vazgeçirmişler, başlılarını eydirmişler, dizlerini çöktürmüşler, milleti şarkta Quadırgan ormanına değin, garpta [4] Temirqapığ (Demirkapı)'ya değin kondurup yerleştirmişler. (Bu) iki (uç) arasındaki geniş mesafede 3. sahipsiz ve teşkilâtsız kalmış olan "Göktürk"leri nizama koyup öylece hükûmet sürüyorlarmış.19 Onlar hakîm kağanlar imiş, bahadır kağanlar imiş, Buyruqları (yani yüksek memurları) da her halde hakîm imişler, bahadır imişler.20 Beyleri de milleti de birbirlerine uygun imişler. Onun için ülkeyi o kadar eyi muhafaza edebilmişler, ülkeyi muhafaza ederek kanunlarını tanzim etmişler. Nihayet vadesi 4. gelmiş [5] yuğ(matem)çu ve sığıt(nevha)çılar şarktan gün doğusundan İrakta'ki Bökli(?) kavmı, Çinliler, Tibetliler, Aparlar (?), Aprumler (?), Qırqızlar, Üç Quiqanlar, OtuzTatarlar, Qıtaylar, Tatabılar, daha birçok milletler gelip nevha ve matem merasimine iştirak etmişler. Öyle şöhretli kağanlar imiş. Onlardan sonra 5. tabiî küçük kardaşları kağan olmuş ve tabiî oğulları, yiğenleri (?) kağan olmuşlar. Ondan sonra küçük kardaş [6] büyük kardaşlar gibi yaratılmamış, oğul babası gibi yaratılmamış, şu halde şüphesiz cahil gayrı hakîm kağanlar21 tahta oturmuşlar ve şüphesiz kötü hakanlar tahta oturmuşlar. Buyrukları da kezalik her halde cahil imişler, kötü imişler. 6. Beylere halk arasındaki nifak ve Çinlilerin kurnazlık, hilekârlık ve şirretliği dolayısıyla ve küçük kardaşlarla büyük kardaşları birbiri aleyhine kıyam ettirdikleri ve beylerle halk arasına [7] nifak tohumu ektikleri için Türk milletinin atalardan kalma ülkesini zevale yüztutturmuş 7. ve meşru kağanlarını sukuta uğratmıştı. Beylerin oğulları Çinlilere köle pâk kızları halayık oldular.22 Türk beyleri Türk isim ve unvalarını bıraktılar; Çin beylerinin Çince isimlerini (veya unvan) alarak 8. Çin imparatoruna tabi olmuş [8] elli yıl ona işlerini

güçlerini vermişler onun için şarkta gün doğusuna Bökli Kağan'a değin sefer etmişler,23 garpta Temirqapığ'a (Demirkapı) değin sefer etmişler; Çin imparatoru için bunların memleket ve devletlerini hükümleri altına almışlar. Türk kara halk 9. kitlesi böyle demiş: Ben elli bir millet idim, şimdi24 elim hani? Kimin için el kazanacağım? dermiş. [9] "Ben kağanlı bir millet idim, kağanım hani? Kime hizmet edeceğim?" dermiş. Böyle diyerek Çin imparatoruna düşman olmuş (isyan etmiş). 10. İsyan edince aralarında nizam ve intizam kuramadıkları için yeniden Çin'e dehalet etmişler.

Bütün bunlar bize yardım etmek niyetinde olmadıkları gibi belki böyle diyorlardı: "(daha eyisi) Türk milletini öldüreyim, kökünü kurudayım". Fakat kendileri belâlarını buldular. Hâlbuki [10] yukarıdaki Türk Tanrısı, Türkün mukaddes Yer11. subları böyle dediler: Türk milleti yok olmasın, (tekrar) millet olsun diye babam Elteriş Kağan ile anam Elbilge qatunu göğün tepesinden tutup25 yükseltmişler. Babam kağan on yedi er ile çıkmış; dışarıya (Çin'den dışarıya) 12. yürüyor diye haber işidip şehirdekiler dağa26 çıkmışlar, dağdakiler [11] inmişler derlenip (toplanıp) yetmiş er olmuşlar. Tanrı güç kuvvet verdiği için babam kağanın askeri kurt gibi imiş, düşmanları koyun gibi imiş. İleriye geriye (şarka garba) sefer ederek adam toplamış, adetlerini kabartmış, hepsi 13. yedi yüz er olmuş. Yedi yüz er olunca elini, kağanını kaybetmiş olan milleti, köle ve halayık haline gir

miş olan milleti, Türk millî müesseseleri bozulmuş olan [12] milleti ecdadımın türesine göre nizama koymuş, harekete getirmiş. (Ondan sonra) Töliş ve Tarduş milletlerini 14. yoluna koymuş ve onlara bir "yabğı" ve bir "şad" vermiş. Cenupta Çinliler düşman imiş, şimalde Baz Kağan ve ToquzOğuz eli düşman imiş; Qırqızlar, Quriqan, OtuzTatar, Qıtay ve Tatabı, hepsi bize düşman imiş; bütün bunlarla babam kağan [çarpışmağa (?) mecbur idi.] 15. [13] Kırk yedi defa sefer etmiş, yirmi muharebe vermiş.

Tanrı irade ve lûtfettiği için ellileri elsiz etmiş, kağanlıları kağansız kılmış; düşmanları sulha mecbur etmiş, dizlileri çöktürmüş, başlıları egdirmiş bu kadar büyük bir ülke ve devlet 16. kazandıktan sonra uçmağa varmış. Babam kağan için Baz Kağanı birinci balbal dikmiş.27 O vakit türe üzerine amcam kağan makamına oturdu. Amcam kağan oturunca Türk milletini (eyice ?) nizama koydu ve belini doğrulttu, yoksulları zengin etti, azları çok etti. 17. Amcam kağan tahta oturduğu zaman ben kendim.... Tarduş milleti üzerine şad idim.28 Amcam kağan ile beraber şarkta Yeşil nehir (Yaşıl Ügüz)'e Şantung ovasına kadar sefer ettik; garpta Temirqapığa kadar sefer ettik; Gögmen ötesindeki (Qırqızların yerine kadar sefer ettik.) 18. Ceman yirmi beş defa sefer ettik ve on üç defa harbettik. Ellileri elsiz ettik, kağanlıları kağansız kıldık; [16] Dizlileri çöktürdük, başlıları eydirdik. Türgiş Kağan benim Türklerimden idi, milletimden idi. 19. Bize karşı ihanet ettiği için öldürüldü. Buyrukları, beyleri de öldü. Onoq29 milleti belâya uğradı. Atalarımızın hüküm sürdüğü memleket sahipsiz olmasın diye (sayıca?) az milleti (veya Az milletini?) teşkil ve tanzim [] 20 [17] Bars bey idi; kendisine kağan unvanını biz verdik, küçük hemşirem prensesi kendisine verdik. Kendisi de muhalefet (ihanet) etti, kağanı öldürüldü, milleti köle ve halayık oldu. Gögmen eli sahipsiz kalmasın diye Az ve (?) Qırgız halkını nizam ve intizama koyduktan sonra geldik, harbettik (istiklâllerini) geri 21. verdik. Şarkda Qadırqan ormanının ötesine kadar milleti böylece kondurup yerleştirdik; nizam ve intizama koyduk; garpta [18] KengüTarmana kadar Türk elini böylece kondurup yerleştirdik, nizam ve intizama koyduk. O zamanlar köleler, köleli; halayıklar halayıklı olmuştu; küçük kardaş büyük kardaşını tanımazdı, oğul babasını bilmezdi. 22. Böyle kazanılmış ve tensik edilmiş bir devletimiz ve nizamlarımız vardı. Ey Türk ve Oğuz beyleri, milleti! İşidin!. Üsteki gök basmayınca, alttaki yer delinmeyince [19] ey Türk kavmı, senin elini türeni (devlet ve

nizamını) kim bozdu? Ey Türk kavmı! Titre (?) ve 23. kendine dön! Seni itaatın sayesinde yükseltmiş olan hakîm kağanına30 karşı, hür ve müstakil olan memleketine karşı hainlik ve alçaklık eden sensin.31 Zırhlı32 insanlar nereden gelip seni dağdıp götürdüler? Mızraklı insanlar nereden gelip seni sürüp götürdüler? Ey mukaddes Ötüken ormanının halkı, siz kalkıp gittiniz. 24. şarka varanınız vardınız, [20] Garba varanınız vardınız; lâkin o göç ettiğiniz yerlerde hayrınız bu oldu: Kanın su gibi yüğürüp aktı, kemiklerin dağ gibi (yığılıp) yattı.33 Beyzade erkek oğulların köle oldu, pak kız evlatların halayık oldu. Cahilliğin ve korkaklığın sebebiyle amcam kağan uçarak rahmete vardı. 25. Birinci olarak Qırgız kağanını “balbal” olarak diktirtim. Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye babam kağan [21] ile anam katunu yükseltmiş olan Tanrı, onlara el vermiş olan Tanrı, Türk milletinin adı sani yok olmasın diye bu defa o Tanrı 26. beni kağanlığa oturttu.34 Ben hali yerinde (?) bir millet üzerine (hükümdar) oturtmadım; içeriden yiyeceksiz, dışarıdan giyeceksiz, zaif ve zavallı bir millet üzerine hükümdar oturdum. Küçük kardaşım Kül tigin ile buna dair söyleştik. [22] Babamın ve amcamın kazandığı mülk ve milletin adı sanı yok olmasın diye 27. Türk milleti için gece uyumadım, gündüz oturmadım. Küçük kardeşim ve iki “şad” ile birlikte ölesiye bitesiye çalıştım. Böylece çalışmak sayesinde müttehit milleti ateş ile su gibi (vahdetsiz) kılmadım. Ben [kağan sıfatıyla tahta oturduğumda?] etraftaki yer yer ellere 28. göçmüş olan millet, ölmüş bitmiş bir halde atsız ve giyimsiz (yayan ve çıplak) olarak dönüp geldiler. [23] Milletin belini doğrultayım diye şimale Oğuz eline karşı, şarkta Qıtay ve Tatabı ellerine karşı ve cenupta Çinlilere karşı on iki defa (sefer açtım) ve (...kerre) muharebe ettim. 29. Ondan sonra Tanrı irade ve lûtfettiği ve tali ve kısmetim olduğu için ölecek milleti diriltip kaldırdım, çıplak milleti geyimli ettim. Yoksul milleti zengin ettim. [24] Nüfusu az milleti çok ettim. Başka (?) elli milletler başka kağanlı milletler arasında

onları pek faik müreccah kıldım. Dört bucaktaki bütün 30. milletleri hep sulha mecbur ettim ve düşmanlıktan vazgeçirdim; hepsi bana itaat ettiler.35 İşlerini güçlerini vermektedirler. Bunca devlet kazandıktan sonra kardaşım Kül tigin eceli ile öldü.36 Babam kağanın vefatında kardaşım Kül tigin [yedi yaşında kalmıştı; on yaşında (?)] 31. kardaşım Kül tigin, Umaya benzer anam hatunun talii eseri olarak er adını aldı (erginler arasına kabul edildi). On altı yaşında amcam kağanın mülk ve saltanatı (?) için böyle çalıştı: AltıÇub(?)lara ve Soğdlara karşı sefer açtık ve onları bozduk. Çinli Ong Tutuq el[li bin kişilik bir ordu ile geldi, harbettik.] 32. Kül tigin piyade ile hücuma kalktı ve Ong Tutuqu elinde silâh maiyetiyle (?) tutarak bunları silâhlı bir halde kağana getirdi (?). O orduyu orada mahvettik. Yirmi bir yaşında ÇaçaSengün37 ile harbettik. En ilkin Tadıq (?) Çürun boz [atına binip hücum etti. Bu at] orada 33. öldü. İkinci olarak İşbara Yamtarın boz atına binip hücum etti; bu at orada öldü. Üçüncü olarak Yeginsilig beyin Kedimlig (altı) doru atına binip hücum etti. O at orada öldü. Takımlarıyla alnındaki elmas aya yüzden ziyade ok38 vurdu. Fakat hiçbiri (zırh) levhaları

na yahut başına39 [dukunmadı]. [] 34. Sizler (onun?) hücumunu Türk beyleri40 hepiniz bilirsiniz. O Askeri orada mahvettik. Ondan sonra Yerbayırquların reisi Uluğ erkin düşman oldu. Onu perişan edip Türkiyagın gölünde bozduk. Uluğ erkin az kişi ile kaçıp gitti. Kül tiginin [yirmi altı] 35. yaşında Qırqızlara karşı sefer ettik. Süngü batımı (mızrak boyu) karı sökerek Kögmen ormanını tırmanıp Qırqızları uykuda iken41 bastık. Kağanıyla Songa (?) ormanında harbettik. Kül tigin Bayırqu’nun aygırına 36. binip hücum etti. Bir kişiyi ok ile vurdu.42 İki kişiyi birbiri ardından43 sançtı (mızrakları). Bu şiddetli hücumunda Bayırqu’nun ak aygırının uyluğunu kırdı. Qırgız kağanını öldürdük ve elini aldık. Gene o yılda Türgişlere karşı 37. Altın ormanı aşarak, İrtiş nehrini geçerek yürüyüş ettik.

Türgişleri uykuda bastık. Türgiş kağanının ordusu Bolçuda ateş ve kasırga44 gibi geldi. Cengettik. Kül tigin Başğu (atlı) boz ata binip hücum etti. Boz Başğu [38] Oradan dönüşte Türgiş kağanın "buyruk"ları "Az" elinin "tutuq"unu (?) esir tuttular. Kağanlarını orada öldürdük ve ellerini aldık. Kara Türgiş halkı hep hüküm altına girdi. Bu milleti []39 Soğd milletini tensik edeyim diye "YençüÜgüz"ü geçip Temirqapğa değin sefer ettik. Ondan sonra kara Türgiş mileti asi olmuş, "Keneres"e doğru sefere çıkıp vardı. Bizim askerin atı ve konak yerlerinde erzakı yoktu. Efrat yoksul kimselerdi. [] 40 Alp erler bize hücum etmişlerdi. Böyle bir zamanda yese düşerek Kül tigini az bir kuvvetle ayırıp gönderdik. Büyük bir muharebe vermiş. Alp Şalçı [veya "Aşlaçı" (?)] ak atına binip hücum etmiş. Kara Türgişleri orada öldürmüş ellerini almış. Gene yürüyüp (dönerken) [].

Şimal Cephesi (I N)

1. [] ile, Qoşu Tutuq ile harbetmiş, adamlarını hep öldürmüş. Evlerini mallarını geride bir şey bırakmadan alıp getirmiş, Kül tigin yirmi yedi yaşında iken o vakit hür ve müstakil olan Quarluq eli bizimle hasmolup harba girdi. Mübarek Tamağ başında harbettik. 2. Kül tigin o muharebede otuz yaşını yaşıyordu. Alp Şalçı [yahut Aşlaçı?] (atlı) ak atıne binip hücum etti. İki kişiyi birbiri ardınca sançtı, (mızrakladı). Qarluqları öldürdük ve hükmümüz altına aldık. Azlar düşman olup harba girdiler. Kara (?)kölde cengettik. Kül tigin o vakit otuz bir yaşında idi. Alp Şalçı (üst tarafa bakınız) akına 3. binip hücum etti. Azların "eltebir"ini esir tuttu. Az milleti orada mahvoldu. Amcam kağanın eli asi olduğu ve millet ona karşı kin (?) beslediği için İzgillerle harbettik. Alp Şalçı (üst tarafa bakınız) akına binip 4. hücum etti. Bu at orada (yıkılıp) düştü. İzgiller orada, telef oldular. Toquz Oğuzlar kendi milletimdi. Gökle yer kıyamda olduğu için bize karşı isyan etti. Bir yılda beş yol cengettik. En ilkin Tugubalıq şehrinde cengettik. 5.

Kül tigin Azman atına binip hücum etti. Altı adamı mızrakladı ve asker biribirine girdiği zaman (?) yedinci adamı kılıçladı. İkinci defa Edizlerle Quslağaqta cengettik.

Kül tigin Az (atlı) yağızına binip hücum ederek bir kişiyi mızrakladı. 6. Dokuz kişiyi cenk kargaşalığında (?) kılıçladı (doğradı). Edizler orada telef oldular. Üçüncü defa bu [] Oğuzlarla harbettik. Kül tigin Azman (atlı) atına binip hücum etti. Düşmanları mızrakladı. Askerlerini mızrakladık, ellerini aldık. Dördüncü defa Kuşbaşında harbettik. Türklerin 7. metanetleri sarsıldı ve korkar gibi oldular. Kül tigin onların daha evvelce gelmiş olan askerlerini püskürttükten sonra (?) Tungu tignin cenaze alayında Tongra (kabilesinden) Alpagularından bir boy ile (?) on kişisini sarıp öldürdük. Beşinci defa EzgentiQadaz(?)da Oğuzlarla cengettik. Kül tigin 8 Az (atlı) yağızına binip hücum etti. İki kişiyi mızrakladı []. Bu asker orada öldü.

Mağa (yahut Amga) kalesinde kışlayıp ilk baharda Qırqızlara karşı askeri sefere çıkardık. Kül tigin beyi baş kumandan tayin edip içeriye (?) gönderdik. Düşman Oğuzlar karargâhı bastılar. Kül tigin 9. Ögsüz (atlı) akına binip dokuz kişiyi mızrakladı, karargâhı teslim etmedi. Anam katun ile birlikte kaynanalarım; hala ve ablalarım; gelinlerim, prenseslerim bütün bunların içlerinde sağ kalanlarınız cariye olacaklardı, ölüleriniz de yurtta yolda yatıp kalacaktınız. 10. Kül tigin olmasaydı hep ölecektiniz. Kardaşım Kül tigin merhum oldu. Ben yaslandım. Görür gözüm görmez gibi oldu, sezer aklım sezmez gibi oldu. Ben yaslandım. Zamanı tanrı takdir eder. İnsan oğlu ise hep ölmek için doğmuştur. 11. Böyle diyip yaslandım. Gözden yaş gele gele etten (?) gönülden feryat gele gele tekrar tekrar yanıp (?) yaslandım. Pek derin yaslandım. İki şadlar ile birlikte küçük kardaşlarım, kardaşlarımın oğulları, oğullarım, beylerim, milletimin gözleri ve kaşları ağlamaktan hasta olacak diye düşündüm, yaslandım. Matemci ve nevhager (yuğçu, sığıtçı) sıfatıyla merasimde bulunmak için Qıtay ve Tatabı

heyetinin başında 12. UdarSengun geldi. Çin imparatorundan İşiyi ile Likeng (?) geldi. Bir tümen (kıymetinde)45 kıymetli eşya, altın, gümüş getirdiler. Tibet kağanından bir bölön (?) geldi. Garpta gün batısındaki sayısız Soğd ve Acemlerden (Berçeker?) ve Buhara (Buqaraq) milletlerinden Neng (?yahut: Nek?) Sengün ile oğul Tarqan geldiler. 13. Onoqlarla oğlum (güveyim?yahut oğullarımdan, Onoqlardan ve) Türgiş kağandan nışancı Maqaraç ile nışancı Oğuz Bilge46 geldi.

Qırqız kağanından Tarduş İnançu Çur geldi. Barkı inşa için nakış ve kitabelerini yapmak üzre Çin imparatorundan çıqanları ile Çang Sengün geldi.

Şimal ve Şark Cepheleri Arasındaki Dili Üzerinde (I N E)

Kül tigin koyun yılının (731) on yedisinde (gününde) öldü.47 Dokuzuncu ayın yirmi yedisinde yuğ (cenaze alayı) yaptık. Barkını, nakışlarını (resim?) kitabesini hep birden maymun yılında yedinci ayın yirmi yedisinde (=21 Ağustus 732) takdis ettik. Kül tigin kırk yedi yaşında öldü. [] Bütün bu nakkaşları toyğun ve eltebirler getirdiler Kül tigin ölüp kırk yedi yaşında öldü []. Bütün bu ustaları tuygunlar ve eltebirler getirdiler.

Cenup ve Şark Cephesi Arasındaki Dili Üzerinde (I S E)

Bütün bu kitabeyi yazan (yani kaleme alan) Kül tiginin hemşirezadesi (?) Yuluğ tigin ben yazdım. Yirmi gün oturup bu taşa ve bu duvara ben yazdım. Siz her zaman içinizdeki prens ve taygunlardan daha büyük bir himmet ibraz ettiniz (daha iyi idare ettiniz). Şimdi ise uçup gittiniz. [Evvelce] yaşayanlar arasında [olduğunuz] gibi [şimdi de] göktesiniz. Kül tiginin altınını, gümüşünü, hazine ve emvalini ve dört bin terbiyeli atını muayne eden (?) Toygunlar (?) [] beyim tigin [] yukarıya48 göğe []. Taşı yazdım. Yulluğ (!) tigin.

Cenup ve Garp Cephesi Arasındaki Dili Üzerinde (II SW)

Türk Bige Kağan kitabesini ben Yuluğ tigin yazdım. Bütün bu barkı, nakışları, heykelleri (?) (tersim ve rekzettiren?) ben kağanın hemşire zadesi Yuluğ tikinim. Bir ay ve dört gön oturup yazdırdım ve nakşett(ird)im [Dikdirdim].

Garp Cephesinde Çince

Kitabenin Sağında (I W)

1. Adam İnançu apa yarğan tarqandır. (Tür)k beyleri ve Türk [milleti] 2 çevre duvardan49 tetfin merasimine bakıyorlardı. Kardaşım Kül tiginin [meziyetleri] dolayısıyla ve ülkeme hizmet ettiği için ben Türk Bige Kağanı bana tahsis olunan orta yerde kardaşım Kül tigin için nazaret etmek üzere yer tuttum.

Garp Cephesinde Çince

Kitabenin Üzerinde (II W)

[Türkler] üzerine [hükûmet eden babam] Bilğe kağan öldüğü için) ilkbahar oldukça gök davulu..? [Öttukçe (?)] dağda sığın kaçtıkça, (yeniden) yas tutacağım. Babam [kağanın] taşını kendim kağan sıfatıyla [].50

Tonyuquq Kitabesi

Bu kitabe iki evvelkilerin biraz şarkında takriben 480 arzışimalî ile Grenoviç hattının 1070 tulişarkîsi arasında, Nalayha posta menzili ile “Tola”nın yukarı mecrasının sağ sahili arasında, Bayen Çokto denilen yerin civarında bulunmuştur.

Kitabe henüz dikili bulunan iki taş sütun üzerine yazılmıştır; bunlardan daha büyüğü olan birincisinde kitabe bu defa garba müteveccih bulunan dar cephelerden biri üzerinden başlıyor ve cenup, şark, şimal cephelerini dolaşarak devam ediyor; büyük taştakinin doğrudan doğruya devamı olan ikincideki kitabe kezalik garp cephesinden başlıyor. Fakat bu cephe burada geniş cephelerden biridir. İkinci taş birinciden daha ziyade hava tesiriyle

aşınmıştır ve kitabe daha baştan birincisinde olduğu kadar itina ile işlenmemiştir. Her iki taş üzerinde yazılar, Orhon kitabelerinde olduğu gibi, şakulî istikamette yazılmıştır, fakat aralarında bir fark vardır; satırlar bu sonrakilerde (Orhon kitabelerinde) sağdan sola gittiği halde (bakınız: DIO 288 ve müteakıp) burada soldan sağa gidiyor.

Tezyinatı da Orhon kitabelerinde olduğu kadar san'atkârane değildir; yukarıya müteveccih bir hatime gibi bir şey burada yoktur. Bu iki taşın yakınında taştan bir lâhit ile bir bina enkazı bulunmaktadır; bundan başka taşların çepeçevre etrafında Çin oymacıları tarafından yapılma sekiz tane heykel (figürler) vardır ki hepsinin başları kırılmıştır; nihayet bütün bunların şarka doğru açık olan bir toprak tepe ile muhat olduğuna dair emareler mevcut olduğu gibi, burada takriben 150 metre kadar bir uzunlukta uzanan bir sıra dikme taş levhalar da bulunmaktadır. Şu halde bütün bunlar Orhon taşlarında gördüğümüz hususatın aynıdır, yalnız daha ufak bir mikyastadır.

Bütün abide şüphesiz devletin yeniden tesisinden sonra ilk kağan zamanında iş görmüş ve Bige Kağan'ın hükûmeti iptidalarında bile yüksek bir yaşa ermiş olduğu halde yaşamış bulunan büyük Türk devlet adamı ve başkumandanı olan Tonyuquq için yapılmış olan bir türbedir.51 Şu halde takriben 720 senelerine ait olması muhtemeldir. Biraz uzunca olan kitabe kendi tarafından kaleme alınmış olduğu gibi baştan sona kadar müfret mütekellim zamiriyle söz söyleyen de odur; bu yalnız müsteit, cerbezeli bir adam olmayıp aynı zamanda doğmuş olduğu Çin'de çocukluğunu geçirerek iyi bir terbiye almıştı. Maruf Çinşinas Fr. Hirt bu zatın her ne kadar aslı Türk ise de evvelce "Aşitü" Çince ismini haiz olup Çin membalarında bu isim altında zikrolunduğunu ispat ettiği zannında bulunmuştur [bakınız I E 7 (yukarıda S. 146)ye Tc, 99]. Keyfiyet ne türlü olursa olsun her halde

Elteriş Kağan'ın kıyamına tamamen iştirak ve iltihak edip ona mühim bir istinatgâh olmuştur.

Kitabede kendisinin icraatı hakkında kısa bir rapor veriyor: Elteriş Kağan zamanında olanlar 18. satıra kadar hikâye ediliyor. 48. satıra kadar da Qap(a)ğan kağan zamanındaki vukuatı naklediyor ve nihayet 48'inci satırdan itibaren kendi meziyetlerini vazıhan meydana çıkaran ve Türklere bazı ihtarları havi hatime geliyor.

Kitabe W. Radloff tarafından "Die alttürkischen İnschriften der Mongolei, zweite Folge, 1899" (Moğolistan Eski Türkçe kitabeleri) unvanlı eserde pek memnuniyet bahş olmıyan bir tarzda neşredilmiş olup Fr. Hirt'in Tonyuquq kitabesine lâhika "Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk" unvanlı büyük tetkiknamesi buna mülhaktır. Buna ait bazı fer'iyatı da "Turcica" unvanlı eserimde mezubahs ettim.52 Bu hususta doktor G. Y. Ramsted'in asıl kitabenin yerine iki defa (1899 ve 1908 veya 1909 tarihlerinde) yapmış olduğu ziyaretler neticesinde elde ederek tarafıma tevdi lûtfunda bulunmuş oldukları tam bir kopye ile mükemmel fotografilerden fevkalâde istifade ettim. (Bakınız: Tc, 8. not 2).

Tonyuquq Kitabesinin Tercümesi

1. Ben hâkim Tonyuquq keddim Çin elinde tebaa olarak doğdum. Çünkü Türk milleti o zaman Çin'e tâbi idi.53 2. (Düşündüm ki) "ben Türk elinin hanı (Qan) olmak istemem (?)".54 (Bununla beraber) Çin'den ayrılıp kendilerine han buldular. (Fakat bu) hanlarını tekrar koyup gene Çinlilere teslim oldular. O vakit Tanrı böyle demişti: "Ben sana bir han verdim. Fakat sen 3. hanını koyup, gene hüküm altına girdin". Bu tabiiyeti cezalandırmak için Tanrı onlara ölüm verdi.55 Türk milleti öldü, zafa düştü ve mahvoldu.56 Müttehit (?) Türk milletinin 4 (eski) elinde hiç bir derli toplu cemaat kalmamıştı.57 Lâkin müstakil (metinde: ağaçta taşta) kalmış olanı toplanıp yedi yüz kişi oldular.58 Bunların (üçte) iki kısmı atlı, (üçte) bir

kısmı yaya idi. Yedi yüz kişiye 5. kumanda eden büyükleri şad idi. “Bana iltihak ediniz” dedi. İlk ona iltihak edenler arasında ben hakîm Tonyuquq da bulunuyurdum. (Onu) kağan diye (ortaya atmağa) ilzam etmelimiyim (?) dedim59 ve düşündüm: İnsan arık buğalarla 6. semiz buğaları iraktan bilmek istese (her zaman) arık boğa mıdır veya semiz boğa mıdır60 diyebilmezmiş” derler diye böyle düşündüm. Ondan sonra Tanrı bana sezgi verdiği için ben kendim onu kağan (olması için) sıkıştırdım.61 Hakîm Tonyuquq Boyla Bağa tarqan 7. benimle beraber bulundukça ben Eltiriş Kağan olayım. Cenupta Çinlileri, şarkta Qıtayları, şimalde Oğuzları birçok öldürdü. Akılda eşi, şerefte eşi ben bulundum. O vakit Çuğayquzı ve Qaraqum’da oturuyorduk.

T 1 S

8. geyik yiyip tavşan yiyip orada oturuyorduk. Milletin boğazı tok idi. Düşmanlarımız etrafta avcı kuşlar (?) gibi idi. Biz bu halde idik.62 Orada oturur iken63 Oğuzlardan haberci geldi. 9. Habercinin sözü şöyle idi: “ToquzOğuz milleti üzerine bir kağan (tahta) geçti” der; Çinlilere QunıSengün’ü göndermiş, Qıtaylara Tongra Semig’i (yahut Sem) göndermiş; onlara şöyle haber göndermiş: Az bir mıktar Türk milleti 10. harekete gelmiş; kağanları cesur imiş, müşaviri hakîm imiş.

İki kişi sağ kalırlarsa, sizleri ey Çinliler her halde öldüreceklerdir derim, şarkta Qıtayları da öldüreceklerdir derim ve biz Oğuzları bile 11. öldüreceklerdir derim. Onun için siz Çinliler cenup tarafından taarruz edin, siz Qıyatlar şark tarafandan taarruz edin; ben de şimal tarafından taarruz edeyim. Müttehit (?) Türkler elinden hiç bir hükümdar sözü yürümesin. Mümkünse (böyle) bir hükümdarı yok edelim 12. derim.

Bu sözleri işidince gece uyuyacağım gelmedi, gündüz oturacağım gelmedi. Bunun üzerine (keyfiyeti) kağanıma arz ettim. Şöyle arz ettim: “Çinliler, Oğuzlar, Qıtaylar bu üçü birleşirlerse 13. tehlikede kalacağız; biz

taliin iradesine göre bir taş ile tutulmuş gibi oluruz (?). Bir şeyi yufka iken64 büküp toplamak kolay imiş; bir şeyi ince iken kırıp parçalamak65 keza kolay, fakat yufka kalın olursa onu büküp toplamak sarp imiş; ince kalın 14. olursa onu kırıp parçalamak sarp olur imiş.66 Şarkta Qıtaylara, cenupta Çinlilere, garpta garp [Türklerine] şimalde Oğuzlara iki üç bin kişilik askerimizle gelmeliyiz. Bu böyle olursa nasıl olur?" böyle arzettim. 15. Kağanım ben hakîm Tonyuququn arz ettiğim maruzatımı hüsnü telâkki buyurdu.67 "İşleri veya orduyu gönlünce sevket" dedi. 16. Kököng(üg?)ü, bata çıka68 aşmak suretiyle onları Ötüken ormanına doğru sevk ettim. İnekler ve yük hayvanlarıyla birlikte Toğla boyunca Oğuzlar geldiler. Orduları [üç bin] imiş; biz iki bin idik; harbettik, Tanrı lûtuf ve irade etti; onları perişan ettik, bir kısmı nehre düştü. Perişan oldukları yollarda kaçarken telef oldular. Bunun üzerine Oğuzların hepsi gelip (teslim oldular). 17. Türk kağanını ve Türk milletini Ötüken eline (getirmiş) ve kendim hakîm Tonyuquq Ötüken elinde yerleşmiş diye işidip cenuptaki milletler, garpta, şimalde ve şarktaki milletler hep [bize iltihak etmek için] geldiler.

T 1 E

18.69 Biz ikibin idik; iki ordumuz vardı. Fütuhat yapmak için Türk milleti ve hükümdar olmak için Türk kağanı Şantung'taki şehirlere ve hemen hemen denize kadar ilerlemişler, fakat mahvolmuşlardı. Kağana bunu arz edip sefere çıkarttım. 19. Şantung ovasına ve denize kadar eriştim. Yirmi üç şehir tahrip etti, Usın Bundatu (?) karargâhta yatıp kaldı. Çin imparatoru düşmanımızdı, "On oq" hakanı (yani garp Türk) düşmanımızdı. 20 Bunlardan başka kudretli [Qırqız(?) kağanı da düşmanımız oldu].70 Bu üç kağan birlikte meşveret edip "Altın ormanında buluşalım" demişler, böylece meşveret etmişler. "Şarktaki Türk kağanına karşı sefer edelim" demişler; "ona karşı sefere çıkmazsak o her halde (?) bizi 21. çünkü kağanı

cesur ve müşaviri hakîm imiş öldürecektir. Üçümüz birleşip hemen üzerine sefer edelim, onu yok edelim" demişler. Türgiş Kağan böyle demiş: "Benim milletim de orada bulunacaktır" demiş. 22. "Türk eli kargaşalıktadır" demiş. "Onlara tâbi olan Oğuzlar da isyana kalktılar" demiş. Bu sözü işidince hemen gece uyuyacağım gündüz oturacağım gelmedi. O zaman düşündüm: 23. "İlk önce [Qırqızlara.....?] karşı çıkarız" dedim. Kögmen yolu bir imiş o da [kardan] kapanmış diye işidince "bu yoldan gidilirse yaramıyacak" dedim. Kılavuz aradım ve uzaktaki Az elinden bir kişi buldum. 24. [..........] "Benim elim Az'dır [..................] orada bir konak yeri vardı; Anı (?) boyunca ilerlenebilir;71 orada durulursa bir at ile vaktinde yürünebilir" dedi, Ben de bunu işidince "bu yoldan gidersek iş olağanıdır", dedim ve düşündüm. Kağanıma.

T 1 N

25. (Bunu) arz ettim. Askeri sefere hazırladım ve atlandırdım. AqTermeli geçerek (öte tarafında) cemettirdim.72 (Onları) at üzerine bindirip karlar arasından yol açtırdım. Bunun üzerine yere indirdim ve yukarıya doğru atlarını yederek piyade halinde ağaçlara (deyneklere?) tutuna tutuna ileri yürüttüm.73 Öndeki efrat (karı) 26. çiğnedikten sonra (orduyu) ilerlettim.74 İbar (?) geçidi sırtlarını aştık. Gene böyle güçlükle aşağıya indik. On gece (ve gündüz) yandaki dağ sırtlarındaki (kar) maniaları arasından geçip gittik. Kılavuz yanlış sevk ettiği için75 boğazlandı. Böyle mihnet çekerken kağan "hemen atlara binmeğe76 çalışınız, 27. bu Anı nehridir; [bunun boyunca] atlı gidelim" demiş.77 Bu su boyunca aşağıya vardık. (Efradı) saymak için78 atlardan indirdik ve (bu sırada) atları ağaçlara bağladık.79 Hem gece hem gündüz dört nala yürüyüş yaptık ve Qırqızları uykuda80 bastık, 28 ve mızraklarla (yol?) açtık. Hanı ve askeri toplanmış idi. Cengettik ve mızraktan geçirdik, Hanlarını öldürdük. Kağana Qırqız milleti teslim oldu. Geri döndük. Kögmenli

dağından beri geldik. 29. Qırqızlardan geri döndük. Türgiş Kağan'dan haberci geldi; sözü şöyle idi: "Şark kağanına karşı asker yürütelim" demiş.81 Türgis kağan "eğer biz ona karşı asker yürütmezsek bizi çünkü kağanı cesur imiş her halde(?) bizi 30. öldürecektir" demiş. "Türgiş Kağan şimdi dışarıya sefere çıkmış" dedi; "Onoq milleti gecikmeksizin dışarı sefere çıkmış," der.82 "Çinlilerin de hazır askerleri var imiş" Bu sözleri işidince kağanın: "Ben eve doğru bir varayım"83 dedi; 31. ve qatun, tam bu sırada vefat etmişti, "ona yuğ yapacağım" dedi. "Siz asker ile varın" dedi. "Altın ormanı dağında oturun" dedi. "Askerin başına İnel Kağan ile Tarduş şad geçip sefere varsınlar"84 dedi. Fakat ben hakîm Tonyuquq'a böyle söyledi: 32. "Bu askeri senilet" dedi; "onlara (garp Türklerine) cezayi gönlünce kükmet, sana (daha) ne diyeyim?" dedi. "Şayet düşman gelirse bana haberci(?) gönder; gelmezse müsterih kal ve benden dil haberini alıp otur" dedi. 33.

Altın ormanı dağlarında oturduk. Derken süratle(?) üç haberci geldi; üçünün de sözü bir: "Kağanları askeri ile harekete geldi ve Onoqları85 askeri de hemen nerede ise dışarıya çıktı" derler. "Yarış ovasında toplanalım" demişler. Bu sözleri işidip kağana bu haberi gönderdim. Han tarafından 34. geriye haber geldi "oturun" diye. "Daha ileriye yürüyüş etmeyin, kendinizi iyi muhafaza(?) altına alın, üzerinize baskın ettirmeyin" demiş. Bögü Kağan bana böyle söylemiş. Fakat (baş kumandan) Apa tarqana gizli haber göndermiş: "Hakîm Tonyuquq zeki ve cevvaldir, kendi aklıyla gider; 35. o, askeri tahrik edelim diyecek fakat ona muvafakat etmeyin". Bu haberi işidince askeri yürüttüm. Altın ormanı dağını yolsuz yerinden aştım ve İrtiş nehrini geçitsiz yerlerinden geçtik. (Yürüyüşe) gece devam ettik. Bolçu'ya şafak sökerken vardık.

T 2 W

36. Bir haberci getirdiler; sözü şöyle idi: “Yarış ovasında yüz bin kişilik bir asker toplandı” der. Bu sözleri işidince beyler hep 37. “geri dönelim; er için tevazu yektir” dediler. Fakat ben böyle derim, ben hakîm Tonyuquq: “Biz buraya Altın ormanlı dağı aşarak geldik; biz buraya irtiş nehrini 38. geçerek geldik. Dediklerine göre buraya gelen (düşmanlar) cesurmuşlar, fakat geldiğimizi duymadılar. Tanrı, Umay ve müharek Yersublar işte bizim için onlara gaflet verdi.86 Ne için kaçalım(?) onlar 39. çok diye neden korkalım(?) biz azız diye neye basılalım, taarruz edelim” dedim. Taarruz ettik. (karargâhlarını) perişan ettik. 40. Ertesi gün çok geldiler ateş ve kasırga gibi kızıp87 geldiler, cengettik. İki cenahları takriben bizimkinin 41. yarısından fazla idi. Tanrının lûtfuyla çokturlar diye biz korkmadık. Cengettik, Tarduş şad arkamızdan gelip irtibat teşkil etti, onları perişan ettik, kağanlarını esir tuttuk; yabğusunu şadını 42. orada öldürdüler. Takriben elli kişi esir ettik. Aynı gecede her tarafta milletlerine haber gönderdik.88 Bu haberi işidince Onoqların89 beyleri, milleti, hepsi 43. geldiler, itaat ettiler. Beyler ve milleti, gelenleri nizama koydum ve milletten birazı kaçtğı için arkalarından Onoqların askerini sefere çıkardım 44.90 Biz de sefere çıkıp Yinçü Ügüzü (inci nehri) geçip [] Tinesioğlıyatığmabengige [?].

T 2 S

45. Temirqapığa kadar onları takip ettik; oradan onları geriye çevirmeye mecbur ettik. İnel Kağan’a kadar91 [] 46 orada Soğd eli Suq (?) idaresinde gelip itaat ettiler. Atalarımız ve Türk milleti (vaktiyle) sahipsiz Temirqapığa Tinesioğluna(?) değin yürümüş ve 47. Tinesioğlıyatığma dağlarına kadar yürümüştü. O yerlere ben hakîm Tonyuququ (Hânımızı) ilettiğim için yurda

48. sayısız sarı alın, beyaz gümüş, kız karı (?), cevahir ve nukut getirdi.92 Elteriş Kağan hakîmliği 49. ve cesurluğu dolayısıyla93 Çinlilerle on yedi defa harbetti, Qıtaylarla yedi defa harbetti, Oğuzlarla94 beş defa

harbetti. O zamanlar müşavirliğini 50. ben gördüm, serdarı ben idim.95 Elteriş Kağan’a, Türk Bögü kağana, Türk Bige Kağana [].

T 2 E

51. Kap(a)ğan kağan (…). Gece uyumadan 52 gündüz oturmadan ve kızıl kanımı dökerek ve kara terimi su gibi akıtarak işimi gücümü ona hasrettim,96 hem büyük süvari kolları97 gönderdim. 53. erquikarağu (? hassa?)ları büyülttüm. Geri dönen bir düşman []; kağanımı sfere çıkarttım. Tanrının lütfuyla 54. bu Türk milleti içine zırhlı98 düşman getirmedim. Dizginleri takılmış(?) atı koştutmadım. Elteriş Kağan himmet eylemiş olsaydı 55. ona uyarak ben kendim gayret etmemiş olsaydım el de budun da yok olacaktı. O çalıştığı için, ben de ona uyarak çalıştığım için 56. hem ülke, ülke oldu hem de millet, millet oldu. İmdi ben ihtiyar oldum, koca oldum. Fakat her hangi bir yerdeki kağanlı milletin (başında) 57. yalnız serseriler bulunsaydı99 bundan ne felâket doğardı. 58. Türk Bige Kağanın melleti için bunu yazdırdım, ben hakîm Tonyuquq.

T 2 N

59. Elteriş Kağan himmet etmemiş yahut yok olsaydı, ben kendim hakîm Tonyuquq da gayret eylememiş yahut yok olsaydım 60. Qaq(a)ğan kağan ve müttehit (?) Türk milletinin ülkesinde hem ahali hem millet hem cemaat100 sahipsiz olacaktı. 61. Elteriş Kağan ve hakîm Tonyuquq çalıştıkları için Qap(a)ğan Kağan ve müttehit (?) Türk milleti intişar etti101 ve şimdiki Türk Bilge Kağanı müttehit (?) Türk milletini, Oğuz milletini iyi idare edip saltanat sürüyor.

1 “e” ile gösterilen saitin vasfı hakkında 10D,15 müteakip ve Fiougr cemiyeti junalı, (191318) 30’uncu sayısında, S. 1 de Yenisey Kitabeleri’nde “meçhul bir harf” unvanlı makaleye bakınız.

2 Yani “devlet kurma hükümdarı” El “il, ülke” + ter, termek, dermek, toplamak.

3 Kavim isminin evvelindeki sayı mevzubahs kavmın müteşekkil bulunduğu kabilelerin miktarı gösterilir.

4 İkişer "yabgu" ve "Şad"mı, yoksa şarkta "Töliş"ler nezdindeki "yabgu" ve "Tardus"lar nezdindeki "Şad"mı olduğunu ve yahut kitabelerde "İki şad" tabiriyle icmal olunan iki rütpe sahipleri bunlar mı olduğunu tayin edemiyorum (bakınız: Kül Tegin Kitabesi IE 27 ve N 11 (tercüme) s. 150 ve 156.

5 W. Radloff. Aus Sibirien, 1884, II, I ve müteakıp.

6 10D. bunlar mükerreen v muhtelif tarzda w. Radloff tarafından tercüme edilmiştir: Die Alttürkischen inschriften der Mongolei. Peterb. 1895 ve Neue Folge, 1896. Ben de bunlara müteallik bazı hususi noktaları "Turcica" unvanlı eserimde mevzubahs ettim.

7 Kitabelerdeki eski yerler ( ) arasında az veya çok bir miktar nokta veya hatlarla ve yahut boş yerler farazî bir surette ikmale çalışmak suretiyle gösterilmiştir. ( ) Aralarına da metnin daha iyi anlaşılması, izahı ve sairesi için bir takım kelimeler ithal edilmiştir. Mütercimin ifadesi: aslında sayfa kenarlarında bulunan kitabeye ait rakamlar teknik sebepler dolayısıyla satır dahiline alınmış ve birinci kitabeye ait rakamlar açıkta, ikinciye ait olanlar ise mutarıza dahilinde gösterilmiştir. Bu hususta kitabedeki satırların başları ve sonları mümkün olduğu kadar gözetilmişse de tabiatıyla bazı ufak mutabakatsızlıklar kalmıştır.

8 "Amtı, ayığ, bung" kelimeleri için bakınız: Tc. 54 müteakıp.

9 "Yeğ idi" ve "ermiş"in buradaki manası için bakınız: Tc, 21, not.

10 "Bungsız" için bakınız: Tc. 67.

11 5. ile 7. arasındaki kısımda "bu tatlı sözü...." den başlayıp "muvaffak olamadılar"a kadar devam eden dört beş cümlelik ibarenin tercümesi evvelkilerinden çok farklıdır (R. H).

12 "Neng bun(u)ğ yoq" kelimeleri için bakınız: Tc, 5558.

13 “Özüm” için bakınız: Tc, not 5.

14 “Azu bu sabımda igid barğu” için bakınız: Tc, 45 müteakıp.

15 “Gü” için bakınız: Tc, 47 müteakıp.

16 Buradan itibaren II nci kitabe şu yolda devam ediyor: (Bakınız: IOD, 131) Babam [9] Kağan, amcam Kağan tahta oturdukları zaman dört bucaktaki milletleri nice tensik etmiş iseler, ben de Tanrı irade ettiği için (tahta) oturduğumdan (döt bucaktaki) milletleri tensik ettim, nizama koydum […] eyledim. Türgiş kağana... hediyeler ve pek büyük merasimle [prenses] kızımı gelin verdim (“Bertim” için bakınız: Tc, not 37). Türk (gişkağan)ın kızını hediyeler ve [10] pek büyük merasimle oğluma alı verdim. [Prenses] küçük hemşiremi hediyeler ve pek büyük merasimle [Qırqız (?)kağana] gelin ettim. [] döt [bucaktaki milletleri sulha icbar ettim. Başlı(lar)ını] eğdirdim, dizlilerini çöktürdüm. Üsteki gök ve alttaki yer irade ettiği için [11] (evvelden) gözle görülmemiş, kulakla işidilmemiş milletimi ileriye gün doğusu, sağa gün ortası, geriye gün [batısı, sola gece ortası tarafındaki ellere götürdüm(?); onların sarı altınlarını], beyaz gümüşlerini, ipek kumaşlarını, darılarını(?), binek atlarını ve aygırlarını kara kakımlarını [12] ve gök sincaplarını Türklerime, milletime kazandım, tedarik ettim. Millet(im)i kaygısızca yaşayacak bir hale getirdim (“Bungsız qıldım” için bakınız: Tc, 61). (? [13] eğer sen bu kağanından, bu beylerinden bu elinden (ayrılmazsan ?) ey Türk milleti hayır (14) göreceksin, evine (yurduna) döneceksin, kaygısız olacaksın (Bakınız: Tc, 62). () Sonra Çin imparatorundan hep nakkaş ustalar [getir]ttim. [Benim] sözümü kırmadı. Enderun ustalarını gönderdi. Bunlara ayrı (? mutena?) bir bark (Metinde “barq” kelimesi kullanılıyor. “Tomsen” (Thomsen) bunu (halle) kubbeli ve tulânî bina (?) kelimesiyle tercüme etmiştir. (R. H.)). yaptırttım. İçeriden dışarıdan ayrı (?nefis?) tezyinat (nakşettirdim).

Gönlümdeki sözümü Onoq (Bakınız: 1 S 12 ye ait not. Aşağıda. S. 324). [15] ile eşleri ve yabancılarına kadar hepiniz görüp bilin abideyi ().

17 “Onoq oğlunga tatinga” için bakınız: Tc, 14 müteakıp.

18 II. kitabe burada şöyledir: (1) Ben Tanrıya benzer Tanrı tarafından tayin edilmiş Türk hakîm (Bilge) kağan (bakınız s. 128, 140) işte benim sözüm: babam Türk hakîm (Bilge) [Kağan hükûmete geçtiği zaman]..? ToquzOğuzlar... şanlı beyleri, milleti [sevindiler ve keyfettiler———]. Babam öldükten sonra [ben kendim] Türk Tanrısının [ve Türk mukades Yersubunun (?) iradesiyle] kağan sıfatıyla [bu ülke] üzerine [2] oturdum. Tahta oturduğumda evvelce ölecek gibi yas tutmuş olan Türk beyleri ve milleti eğirüp (?) ve sevinip müsterih (“Toqtamış?” okuyunuz. Tc, 74. not 2.) gözlerle yukarıya (“Yügerü” için bakınız: Tc, 74 müteakıp) baktılar. Ben tahta oturup dört bucaktaki [———— milletlere] bir takım mühim kanunlar vaz... ettim.

19 Bu cümle, bilhassa “idi aqsuz” ve “iti” kelimeleri için bakınız: Tc, 1925. (ki burada E 34 yerine I E 23 okunmalıdır)

20 Bakınız: Tc, 33 müteakıp ve 44.

21 “Olurmuş” için bakınız: Tc, 25, 25; “Erinç” için Tc, 34.

22 11 incideki “Kıltı” ya mukabil 1’incideki “boldı” için bakınız: Tc, 26.

23 “Süleyü bermiş” ve “alı bermiş” için bakınız: Tc, 3733 not.

24 “Amtı” için bakınız: Tc, 54.

25 “Tanrı töpesinde” ve “kötürmüş (yahut “kötürü) eriç” için bakınız: Tc, 35 müteakıp ve “Yügerü” Tc, 74.

26 “Tağıqmış” doğrudur, “taşıqmış” diye değiştirmeğe lüzum yoktur.

27 11 ncideki müvazi kısımda şu sözler münderiçtir. Babam [14]. kağan uçtuğunda (öldüğü zaman) ben sekiz yaşında kaldım.

28 Son cümle yerine 11 incide şunlar vardır: [Ben kendim bulunduğum (Oz(ü)m tigin erik[li] tey[in eçim qağaqa işig küç(ü)g bertim? diye okuyorum. bakınız: Tc, 65, not). müddetçe amcam kağana hizmet ettim]; tanrı irade ettiği için (15) on dört yaşında Tarduş eli üzerine şah sıfatıyla oturdum.

29 Bakınız: Tc, 14.

30 11 incideki “qağanının” yerine “qağanınga” okuyunuz. Bakınız: Tc, 26.

31 “Eğidmiş” ve “ermiş barmış” için bakınız: Tc. 63.

32 “Yarıqlığ” için bakınız: Tc, 30.

33 “Edgüg ol erinç” için bakınız: Tc, 38.

34 “El berigm.. ve “olurtdı erinç.. için bakınız: Tc. 36 ve müteakıp

35 Burada II incisi şu yolda devam etmektedir: On yedi yaşımda Tangutlara karşı sefer ettim. Tangut milletini bozdum. Genç erkeklerini karılarını, atlarını, ve mallarını anda aldım. On sekiz yayımda Altı Çub (?) ve Soğdaklara [25] karşı sefer ettim ve milleti orada mağlup ettim (bozdum). Çinli Ong Tutuq (ceneral Ong) elli bin asker ile geldi; İduqbaş (mübarek kaynak veya tepe) de cenğettim. Bu askeri orada mahvettim. Yirmi yaşımda Başmil ve İlduqqut benim soyumdandı. (Vergi ile) kervan göndermiyorlar diye sefer açtım (). Bunları yeniden itaat altına alıp hepsini eve yurda.... getirdim. Yirmi iki yaşımda Çinlilere karşı [26] sefer ettim; Çaça Sengün seksen bin kişilik askeri ile harbettim. Askerini orada telef ettim. Yirmi altı yaşımda Çikler Qırqızlarla birlikte düşman oldular; Kem nehrini geçip Çiklere karşı sefer ettim. Örpende cengetim. Askerini mızraktan geçirdim. Azları da () yeniden itaata aldım... dım. Yirmi yedi yaşımda Qırqızlara karşı sefer ettim. Süngü batımı (mızrak boyu) [27] karı sökerek Kögmen ormanını aşıp Qırqızları uykuda bastım. (Yukarıdaki “Uda”ya bakınız). Kağanları ile Songa (?) ormanında cengettim. kağanını

öldürdüm ve elini orada aldım. Gene o yılda Türgiş eline karşı Altın ormanı aşıp İrtiş nehrini geçerek yürüyüş etim, Türgişleri uykuda bastım. Turgisleri uykuda bastık. Türgiş kağanın ordusu ateş ve kasırga (Yukarıdaki Otça borça"ya bakınız) gibi geldi; [28] Bolçuda harbettik. Kağanınını, yabgusunu, şadını orada öldürdüm, elini orada aldım. Otuz yaşımda "Beşbalıq"a karşı sefer ettim. Altı defa cengettim [ve galip geldim?]. Askerini hep telef ettim. İçlerinde kimler var? () çağırmak için Geldi. () bu sayede "Beşbalıq" kurtuldu. Otuz bir yaşımda [29] Qarluqlar gailesiz, hür ve müstakilken ("Bungsız (er)ür barur erikli" için bakınız: Tc. 62 mütekıp) düşman oldular Mübarek Tamağ başında harbettim. Ve Qarluq milletini telef ettim. Orada derhal hükmün altına aldım. (Otuz iki yaşımda) Qarluq eli kendini toplayıp [geldi? ordusunu mağlûp] ettim ve mahveyledim. ToquzOğuzlar benim milletimidi. Gök ile yer birbirine karıştığı için ve gönüllerine (?) [30] haset değdiği için, düşman oldular. Bir yılda dört yol harbettik. En ilkin Toğubalıq (şehri)'inde harbettik. Toğla nehrini yüzerek geçip askerini mağlûp ettim. Ve hükmün altına aldım. İkinci defa Andargu (? yahut: Urgu ?) da harbettim; (askerini) mızrakladım (süngüden geçirdim) . Üçüncü defa (Çuşbaşında) harbettim. Türklerin metanetleri sarsıldı, korkar [31] gibi oldular. Fakat bizden ön alarak perişan etmeğe gelen düşman askerlerini püskürttüm. Bu sayede ölüm derecesine gelmiş olan bir çokları orada tekrar dirildiler. Orada Tongra Yılpağu adlı bir kabiledaşı Tonga tiginin yug (cenaze alayı) unda, çevirip kılıçladım. Dördüncü defa Ezgendiqadazda cengettim; askerlerini mızraktan geçidim. (Atlarını) mallarını (oradan yurda getirdim. Kırk(?) yaşımda] araya (?) yavruttum (?) girdi. Maga (yahut Amga) qurgan kalesinde kışladığım zaman yut (hayvan kırgını) oldu ilk bahar da [32] Oğuzlara karşı sefer ettim. Birinci ordu dışarıya sefere çıkmıştı, ikinci ordu içeride (yurtta) kalmıştı. Üç Oğuz ordusu atsız ve fena bir vaziyette kaldılar zanniyle bizi esir almak üzere

geldiler. Yarı ordusu evleri barkları yağma etmeğe geldi, yarı ordusu bizimle muharebe etmek üzere geldi. Biz az idik, fena bir vaziyette idik, Oğuzlar (); Tanrı kuvvet verdiği için, bunları orada mızrakladım, [33] ve perişan ettim. Tanrı irade ettiği için, ben gayret ettiğim için () Türk milleti (). Ben ilk önce o kadar gayret etmeseydim Türk milleti telef olacak mahvolacak idi. (Türk) beyleri (ve milleti); bunu böylece düşünün ve böyle bilin! Oğuzlar... göndermiyeyim diye () ben sefere çıktım; [34] evlerini barklarını bozdum. Oğuzlar ToquzTatarlar ile birleşip geldi(ler); Ağuda iki büyük muharebe verdim. Askerini orada bozdum. Elimi orada aldım. O kadar gayret ettikten sonra (amcam kağan (?) öldü) Tanrı irade ettiği için otuz üç yaşında ben (kağan oldum). [35] Onların belini doğrultan kağan (Hangi Kağanın murat edildiği belli değildir. belki de Bölgü kağan (bakınız; Tc 97 müteakıp.)). ayrılıp sadakatsızlık etti. Üstteki gök, mübarek Yersublar ve () her halde kağanın talii kendisine yar olmadı. (“Toplamadı erinç” için bakınız: Tc, 37, 39). ToquzOğuzlar yersularını (topraklarını) bırakarak Çin tarafına vardılar (). Çin’den (geriye) bu yerlere geldiler. Bunların belini doğrultayım diye düşünüp () milleti () [36] sadakattan ayrıldı. (Onun için) cenupta Çin’de adı sanı yok oldu, bu yer de bana kul oldu. Şin(?) (sayıldı? Yahut bu elde rezil oldum?). Ben kendim kağan sıfatıyla oturduğum için Türk milletini (etmedim). Devleti kanunu üstün etmeğe, yükseltmeğe çalıştım..... Canlanıp [37] (orada) cengettim ve askerini mızraktan geçirdim. Teslim olanlar oldular, ve milletten oldular, ölenler ve öldüler. Selengadan aşağıya doğru yürüyüp evlerini barklarını (orada) bozdum. () Uygurların eltebiri yüz kadar adamla şarka doğru kaçıp gitti (). [38] () Türk milleti aç idi, bu atları zaptederek onları kalkındirdım. Otuz dört yaşımda Oğuzlar kaçıp Çinliler idaresine girdiler. Fena halde kızıp üzerlerine sefer ettim. (“Thomsen” metnin buradan itibaren cenup cephesinin 8 inci satırına kadar olan kısmını pek eksikli bulduğu içün tercüme etmeyüp meskût

geçmiştir. (R. H) [8] QuğSengün kumandasında kırık bin asker geldi; Tüngker dağında karşulaşıp harp ettim ve üç bin askeri telef ettim. [9] Büyük oğlum hastalanıp ölünce (“Bolça” için bakınız: Tc, 83, not). Quğ Sengünü balbal dikiverdim. Ben on dokuz yıl şad makamında oturdum. On dokuz yıl kağan makamında oturdum. Eli idare ettim. Otuz bir (sene tigin (?) bulundum). [10] Türklerimin, milletimin hayrına o kadar iyilikler ettim. (“Qazganu bertim” için bakınız: Tc, 37 not). Bu kadar nimmet ettikten sonra (Buraya kadar söz söyleyen hep mütevaffa kağan olduğu halde (II E 12 müstesna), burada yeni kağan birden bire bilâ intikal söze girişiyor).1 babam kağan it yılının (734) onuncu ayının yirmi altısında öldü. Domuz yılının (735) beşinci ayının yirmi yedisinde matem yaptırdım. () [11] () Lisün tay Sengün beş yüz kişi ile geldi; sayısız kokuluk () altın, gümüş getirdiler; (kokulu) cenaze mumları (?) getirip diktiler, sandal ağacı getirip (). [12] Bütün bu milletler saçlarını kulaklarını kestiler. İyi binek atlarını, kara kakımlarını, gök sincaplarını sayısız getirip hep kurbanlık kodular.

36 “Kergek buldı (veya boldı)” ve “özinçe” için bakınız: Tc, 5051 not.

37 “Sengün” Çince “Tsyangkiün” için bakınız: Tc, 26.

38 “Yarıqında ayalmasında yüz artuq oqun urtu” okuyunuz.

39 Yezke başınga birt [eg (ür) medi...].

40 Bakınız: Tc, 2633.

41 “Uola” için bakınız: Tc, 85 müteakıp.

42 Bakınız: Tc, 29.

43 “Udışaru” için bakınız: Tc, 29, not 2.

44 “Otça borça (?)” için bakınız: Tc, 94, not 2.

45 “Kergeksiz” için bakınız: Tc, 50, not.

46 Bakınız: Tc, 14.

47 Hangi ay olduğu bildirilmiyor: belki de senenin ilk ayıdır.

48 “Yüğerü” için bakınız: Tc, 74.

49 Yukarıya bakınız S. 138.

50 Bu kitabe için bakınız: Tc, 100 ve müteakıp).

51 Kitabe, 716 senesinde tahta cülûsu münasebetiyle Bilge Kağan'a biat edenlere (bu tercümeye dercedilmemiş olan) 11 S 14 de Tonyuquq Boyla Bağa Tarqan ismini veriyor (bakınız: Tonyuquq Kitabesi, Satır 7, ve 50, 58, 62 ile Tc, 98 müteakıp).

52 Bu makalenin de mevzubahs yerlerde alâkadar olan fıkraları tercüme metninin altına tashih ve silah edilmiş kıraat tarzlarıyla birlikte işaret edilmiştir.

53 Bakınız: Tc, 99.

54 "Qanın (mefulü maa halinde sıfat) bolmayın". Kısalığı dolayısıyla pek mühim olan bu ibareyi Danimarkça aslında şöyle anlamıştım: ben Türk milletinin Hanını görmek için olsun (yaşayamıyacak mıyım?) Fakat sonradan yukardaki tarzı daha muhtemel buldum.

55 "Qlütmiş (?)" okuyunuz.

56 Bakınız: Tc, 34 ve müteakıp.

57 "Bod qalmadı" Bakınız: Tc, 90.

58 "Ida taşda qalmışı qubranıp yeti yüz bolı", Tc, 9092 ve bilhassa s 183 de "ıda taşda" tabirinî Çince lisanî örfüyle izah eden I inci mülâhazaya bakınız.

59 "Qağanmu qısayın tedim" okuyunuz. Bakınız: Tc, 4849 not.

60 Tonyuquq bu darbımesel tarzındaki ifadesi ile galiba şunu demek istiyor: O (semiz boğa mıdır) yani kağan olmağa yarar bir adam mıdır değil midir, buna hükmetmek için yakında bulunmalıyım. 2 inci satırda "qağan" ile "qan" tabirlerinin tebadülüne dikkat. (Keza S. 129).

61 Bakınız: Tc, aynı yerde.

62 "Biz andeg (!) ertimiz" okuyunuz, bakınız: Tc, 9596 not.

63 "Erikli" okuyunuz, bakınız: Tc 6465, not.

64 “Yuiqa erikli (!)” okunmalıdır. Bakınız Tc, 65 not.

65 “Yinçge arikliğ” bakınız, keza oraya.

66 “Ğuluq, gülük (meselâ “toplağuluq, üzgülük”)” intihaları için bakınız: Tc, 65, not.

67 “Eşidü berti” için bakınız: Tc, 37 not.

68 “Kököng(ü)g yoğuru” okumalıdır (ayrı kelimeler yukarıda S. 157, 2 nci notla zikredilen II SE satırında bulunmaktadır) Bakınız: Tc, 80 müteakıp.

69 Radloff S de yanlış olarak 17 inci satırdan sonra daha bir satır olduğunu kabûl etmiş ve onun için E nin ilk satırından itibaren 19 ilah... diye saymıştı; buna karşı bakınız: Tc, 8, not, 3.

70 “On oq qağani yağımız erti 20 art[uq(i) Qırqız] küç[lig qağan yağımız] boldı”. Bakınız: Tc, 8 müteakıp.

71 Bakınız: Tc, 88 not.

72 “Burada ve aşağıda 48 inci satıra kadar hikâye edilen vukuat için bakınız I E 3440 [yukarıda S. 152] Tc, 93 müteakıp. (Tonyuquq kitabesindeki takvimi hususata dair ufak mütalaalar.)

73 “At üze bintüre qarığ sükdim” yuqaru al yete yadağın ığaç tutunu ağturtım” bakınız: Tc, 7578.

74 “Öngreki er 26 yuğurça (? yoğurçı?) tegürüp ıbar? aştımız”. Bakınız: Tc, 82 müteakıp.

75 “Yangılıp” bakınız: Tc, 72, not 3.

76 “Yelü kör temiş”, bakınız: Tc, 72, 87.

77 “Anı su [b(u)’ğ b ara? lım]”. Bakınız: Tc, 87.

78 “Sanağalı” bakınız: Tc, 87.

79 “Iqa”, bakınız: Tc, 89 müteakıp.

80 “Uqa” (manaya nazaran “uda” I E 35. bakınız: S. 152) keza aynı yerde.

81 “Türgiş qağanda körüg kelti, sabi andeg: öngden qağanğaru sü yorılım temiş”, bakınız: Tc. 95, not.

82 Bakınız: Tc, 9 müteakıp.

83 “Ben ebgerü tüşeyin” bakınız: Tc, 96, not 2.

84 “Sü başı İnel” (yahut inil?) “qağan Taduş şad barsun”, okunmalıdır. İnel kağan Çinlilerin “Iniehkohan” larıdır. Bakınız: Tc, 9698.

85 “Onoq süsi” okunmalıdır. Bakınız: Tc, 10.

86 “Bsa berti erinç”, için bakınız: Tc, 3738 ve mülâhazat.

87 “Örtçe qızıp” (“otça borça(?)”ya mukabil I E 37= II E 27 yukarıda S. 152). Bakınız: Tc, 94.

88 “Itımız”, okunmalıdır, bakınınz: Tc, 12.

89 “Oncq” bakınız: keza aynı yerde.

90 Keligme beglerin budunin etip yığıp az (ç?) a budun tezmiş erti, Onoq süsin sületdim”. Bakınız: Tc, 1214.

91 i31 inci satıra bakınız, yukarda S. 67, 4 üncü not.

92 Okuyunuz: “Sarığ altun örüng kümüş qız qud(u)z egritebi (bu ne demek?) ağı bungsuz gelürti”; bakınız: Tc, 6769.

93 Bakınız: Tc, 93.

94 Bakınız: Tc, 27

95 Okuyunuz: “Anda aiğuçı 50 yeme benök ertim. yağıçısi y(eme ben) ertim.

96 Galiba [kısmen Ramstedin “Şimali Moğolistan’da iki Uygurca Runik kitabe” unvanlı mekalesine nazaran Journ. Soc. Fiougr 30 (191318), 50], “qızıl qanım tüketi, qara terim yügürti, işig küçük bertimök”, okunmalıdır. Bakınız: Tc, 68, not.

97 Ramstedt, aynı yerde nazaran 51 “uzun yelmeg” okunmalıdır.

98 “Yarıqlığ”, okuyunuz: Tc, 30.

99 Okuyunuz: “Neng yerdeki qağanlığ budunqa 57 bunt(ü)gi bar erser” bakınız: Tc, 58 müteakıp.

100 Bakınız: “Bod” (dördüncü satırda olduğu gibi) Tc, 90.

101 ...Yorıduqi için Müellifin (Danimarka ilimler akademisi tarih ve filoloji kısmı bülteni 1917. 1)’deki makalesine bakınız: NagySezentMikloş’taki altın define üzerinde bir kitabe.

Eski Türk Yazıtları / Prof. Dr. Hüseyin Namık Orkun [s.727-734]

Giriş

Göktürk adını verdiğimiz ve genel olarak Türk adı altında tanınan yani altıncı asırda Çinlilerin Tukiüe diye bahsettikleri ulus, tarihte ilk defa olarak KinŞan dağları havalisinde gözükmekte ise de bu adın eskiliğini Çin tarihlerinin bu kayıtlarıyla başlatmak doğru değildir. Evvela Edkinsin dikkatini çeken, bilahara Franke ve De Groot tarafından da zikrolunan Hiungnulardan evvel varlığını bildiğimiz Tik ulus adınm Türk adıyla birleştirilmesi bu ismin zannedildiğinden daha çok eski olduğunu ortaya koymağa kafidir.1

Türk adının manasını da ilk defa olarak F. W. K, Müller Uigurica II de göstermiş, ondan sonra Le Coq da ThomsenFestschriftde bu mananın ulus ismi olan Türk ile alakasını ortaya koymuş, Thomsen de 1922’de bu ciheti kabul eylemişti. En son olarak da Mémeth 1927 de bu husustaki bütün

literatürü toplayarak bu ciheti takviye etmişti. Artık bilgi âleminin kabul ettiği veçhile bu isim kuvvet, kudret manasına gelip Türkler arasında baş kabileye, hâkim unsura verilen bir isimdir.

Göktürkler tarihte ilk ortaya çıktıkları dönemde onları JuanJuan denilen Avarlara tabi olarak görmekteyiz, Bunlar KinŞan dağlarında demir işleri yapmakla meşgul olup yay ve ok yapmakta temayüz etmişlerdi. Daha sonra 546 senesinde Avarlar Çinlilerin Tiele dedikleri bir Türk kavminin hücumuna maruz kaldıkları vakit Göktürkler derhal bunların üzerine hücum etmişler ve Tieleleri mağlup etmişlerdi. İşte bu sıralarda ilk defa olarak Göktürk hakanının ismini Çin tarihleri kaydetmişlerdir. Tumen namı verilen bu han bu muzafferiyetten sonra kendisini tahkir eden JuanJuan'ların aleyhine dönmüş, 552 de bunları da mağlup ettikten sonra aynı senede ölmüştür. Tumen hanın ismini Türk yazıtları Bumin diye yazmaktadır. Bumin Han tahta çıktığı vakit Türk an'anesi veçhile garp taraf hidivi olarak kardeşi Şetiemiyi tayin etmiş, Şetiemi de Onokların yani on kabilenin ve diğer garpte bulunan Türklerin idaresini eline almıştı. Çinlilerin Şetiemi dedikleri bu ismi Türk yazıtları İstemi diye yazmaktadır.2 Bumin'den sonra oğlu Kolo Göktürk hükümdarı olmuş ise de Kolo bir sene hükümet sürdükten sonra ölmüş, yerine Bumin'in diğer oğlu Kolo'nun küçük kardeşi Mukan tahta çıkmıştı.3 Mukan Göktürk hükümdarları içinde en meşhurlarından biridir.

Yapmış olduğu fütuhat neticesinde Türk ülkesi şarkta Mançurya'dan garpte Semerkand ile Belh arasında meşhur bir geçit olan Demir Kapı'ya kadar uzamış bulunuyordu. Garpte Eftalit denilen büyük ve kuvvetli bir kavmi mağlüp ile buralarda memleketi büyültüp kudretini arttırdıktan sonra Mukan nazarını şarka çevirmiş, Çinlilerle münasebete başlamıştı. Bu esnada amcası İstemi han da garp hidivliğini idare ediyor, Bizans ve İran ile münasebette bulunuyordu. Bizans hükümeti Türkler nezdine sefir

göndermiş, bu sefirler memleketlerine döndükleri vakit Türkler hakkında mühim malûmat getirmişlerdi. Bu malûmat Menandros ve Theophylaktos Sımokatta gibi Bizans müverrihlerinin eserine de geçmiş olup Türklerin ne derece yüksek bir medeniyet seviyesine vardıklarını göstermesi itibarıyla son derece mühimdir.

Mukan 572'de ölünce yerine Bumin'in üçüncü oğlu Topo geçmişti. Topo Çin ile iyi bir şekilde münasebette bulunmuş, bir Çinli prenses ile izdivaç etmiş, fütuhattan ziyade din ile meşgul gözükmüştü. 581 senesinde Topo da ölünce Göktürk tahtına çıkacak Bumin hanın oğlu kalmamıştı. Binaenaleyh ya Topo'nun veya Mukan'nın bir oğlunun tahta geçmesi icap ediyordu.

Memleketin ileri gelenleri Muka'nın oğlu Talopien'i tahta geçirmek isterken halk da buna itiraz ederek Topo'nun oğlunu iktidar mevkiine çıkarmak istiyordu. Nihayet Topo zamanından beri şark hidivi olan Kolo'nun oğlu Asparuh işe müdahale etmiş, Toponun oğlunu tahta çıkarmış ise de Talopien buna razı olmamış, Topo'nun oğlu da hükümdarlığı Asparuh'a terk eylemişti. Çin tarihlerinin Şapolio şeklinde yazdıkları bu ismin Türkçe telaffuzu Asparuh'dur.

Bu esnada Türkler nezdine sefaretle gelen Şangsunçing Çin imparatoruna Türklerin vaziyetini bildiren bir layiha vermiş, Türkleri kuvvetle mağlûp etmenin imkânsızlığını göstermiş, ancak hile ile bu işlerde muvaffak olmanın imkânını anlatmıştı. Bu proje imparator tarafından da tasvip edilmiş, tam tatbik edileceği sıralarda da Türk orduları Çin hudutlarına doğru ilerlemeye başlamıştı. Türk ordularına karşı Çinliler kuvvetle mukabele edemiyorlar, ordular Çin içinde istedikleri gibi hareket ediyorlardı. Binaenaleyh yine hileye müracaat olunmuş, Asparuh hanın oğluna Tielelerin isyan ettiği haberi gönderilmiş, fakat bu da bir netice vermemiş, Türk orduları gene Çin hudutlarında gözükmeye

başlamıştı. Müthiş muharebeler netice vermiyor, Çinlilerin bütün gayreti boşa gidiyordu. En nihayet Çin ümerası teke tek harp etmeye karar vermişler, buna Türkler de razı olmuştu. Teke tek harpte Türk muharibi mağlûp olmuş, orduları da geri çekilmişti. Çinliler hile siyasetinde devam ediyorlardı. Bunun neticesi olarak Talopien ile Asparuh'un arası açılmış, dahili mücadeleler baş göstermişti. Nihayet Asparuh Han Çine tabi olmaya mecbur olmuş, bu suretle Türkler tamamıyla değilse de kısmen istiklallerini kaybetmişlerdi. Zaten garp hidivliği de Topo'nun ölümünden sonra İstemi'nin oğlu Tardu zamanından beri Şarkî Göktürk Hanlığı'ndan ayrılmış bulunuyordu.

Asparuh'un ölümünden sonra tahta çıkabilecek kardeşi ve oğlu vardı. Diğer milletlerin tarihlerinde pek tesadüf edilmeyen hadiselerden biri işte bu sırada amca ile yeğen arasında cereyan etmişti. Bunların her ikisi bir müddet birbirlerine tahtı teklif etmişler, nihayet Asparuh'un kardeşi ağabeysinin vasiyeti mucibince Moho namıyla Göktürk tahtına geçmişti. Moho Han kısa bir müddet hükümran olabilmiş, bir harpte kendisine ok isabet ederek ölmüştü. Bu devirlerde Göktürk hükümdarlığında dahili kargaşalık devam edip gitmekte idi. Bu mücadeleler kendilerini zaafa düşürmüş, Çinliler de bu kargaşalıktan ve zaaftan istifadeye başlamışlardı. Çin orduları Göktürk Hükümdarlığı dahiline girince Türkler mukavemet edememişler, daha şimale çekilmeye mecbur olmuşlardı. Çin'in himayesinde hareket eden Kimin han da yavaş yavaş diğer Türkler arasında şöhret kazanıyor ve handan yüz çevirenler buna iltihak ediyordu.

Diğer taraftan Çinliler de hile siyasetlerinde devam ediyorlardı. Kimin Şarkî Göktürk tahtına geçtiği vakit Türklerin müstakil olmaları tamamıyla zahiri idi. Bütün Türkler hakikatte Çin'e tabi olarak yaşamakta ve onların arzusu veçhile idare edilmekte idi.

Çin boyunduruğunda yaşamak Türklere pek ağır geliyor, müstakil yaşamaya alışmış bir ulus için bu tahammül edilmez esaret hayatına bir nihayet vermek arzuları uyanıyordu. Diğer taraftan Çinliler de Türkleri Çinlileştirmek için her türlü gayreti sarf ediyorlar, Türk ahlak ve adâtını değiştirmeye çalışıyorlardı. Kimin'in yerine geçen Şipi Göktürk Hükümdarlığı'nı tekrar diriltir gibi olunca Çinliler bundan telaşa düşmüşler, hile siyasetlerine devama çalışmışlar ise de bu sefer muvaffak olamamışlardır.

Türkler Çin üzerine muvaffakıyetli akınlar yapmaya başlamışlar, bu sefer de Çin'de çıkan kargaşalıktan Türkler istifade etmişlerdi. Şipi'nin ölümünden sonra tahta geçen Çulu zamanında da Türkler Çinlilere karşı tefevvuklarını göstermişler, fakat Türk sarayında Çinli prenseslerle izdivaç her zaman fena neticeler çıkardığı gibi bu defa da han, zevcesi Çinli prenses tarafından zehirlenmişti.

Çulu'nun vefatından sonra küçük kardeşi Kieli han Göktürk hükümdarlığı tahtına geçmiş ve ilk işi kardeşini zehirleyen prenses ile izdivaç olmuştu. Çin imparatoru ise Türkleri savsaklıyor ve Türklere tâbi olan kavimleri kendi tarafına celbe çalışıyordu. İmparatorun Türklere tabi olan Hitanlarla münasebeti Göktürkleri telaşa düşürmüş, Çin sefirlerini tutarak hapsetmişlerdi. Bunu haber alan Çin İmparatoru da Türk sefirlerini hapsetmişti. Bu hal muharebeyi intaç etmiş, Türk orduları Çin'e girmişti. İmparator Türklere karşı kuvvetle mukabele edemeyeceğini bildiğinden Hana hediyeler takdim etmiş, sulh teklif ederek muahede aktolunmuştu. Bu sulh de uzun sürmemiş, kısa bir müddet sonra harbi mucip olan sebepler ortaya çıkmış, Türk orduları tekrar Çin'e girerek Çinlileri birçok zayiata uğratmıştı. İlerleyen Türk ordusuna karşı koyamayan imparator nihayet birçok vaatlerle Türkleri sulha razı etmiş, Çin'den çıkarmaya muvaffak olmuştu. Kieli Han her fırsatta Çin içerisine giriyor, Çinlileri mağlûp ve

perişan ediyordu. Bir defasında da merkezi hükümetin yakınına kadar gelmişti.

Kieli Han'ın iyi idare edememesinden ve Çinlilerin mütevali teşvikleri neticesinde Göktürklere tâbi olan Bayırko, Hoeihe ve Sieyento gibi bazı kabileler isyan etmişler ve üzerlerine gönderilen Toli han kuvvetlerini mağlûp etmişlerdi. Kieli han Toli'nin mağlûp olmasına kızmış, onu zincire vurarak hapsettirmişti. Bilahare hapisten çıkan Toli, Hana düşman olmuş, derhal isyan ederek Çin'den de yardım istemişti. Çin İmparatoru Türkleri Türklere kırdırmak siyasetini takip ettiğinden bu teklifi reddetmiş, fakat aralarındaki nifakı çoğaltmak için isyan eden Sieyento reisi Inan'ın hanlığını tasdik etmişti. Artık yavaş yavaş Göktürklere tabi olan bütün kabileler isyan ediyorlar, Çin'in de manevi yardımlarına mazhar oluyorlardı. Göktürkler için pek müşkül olan bu zamanlarda Çin imparatoru da fırsattan istifade etmek istemiş, ordusuyla Türk ülkesine girmiş, Hanı firara mecbur etmişti. Artık Hana tabi olan bütün kabileler Çin'e iltihak ediyorlardı. Hanın firarı üzerine Çin imparatoru Türkleri takip için büyük bir ordu göndermiş, Türkleri müthiş bir hezimete uğratarak Kieli Han'ı da esir almıştı.

Bu tarihten sonra Göktürk hükümdarlığı tamamıyla inkıraz bulmuş, Türk kabileleri Çin'e tabi olmuş, Türk ülkeleri Çin'in bir eyaleti gibi idare edilmeye başlanmıştı. Bütün Türk başbuğları Çinlilere itaat ediyor ve Çinlilerden birtakım unvanlar, rütbeler alarak bir Çin memuru gibi kullanılıyordu. Çinliler Türklerin tekrar baş kaldırmamaları için her türlü tedbiri alıyorlar, bir kısım halkı etrafa dağıtıyorlar, bir kısmını da Hami taraflarına hicret ettiriyorlardı.

Türk ülkesi altı eyalete bölünmüş, bu suretle idare edilmeye başlanmıştı. Fakat Çin'de yerleşen Türkler esaret hayatına tahammül edemiyorlar, istiklal için çareler düşünüyorlardı. Çinliler ise Şarkî Göktürkleri tamamıyla

idareleri altına aldıktan sonra 659’da Garbı Göktürk memleketlerini de kısım kısım ellerine geçiriyorlardı.

Çin’de yerleşen Türklerin bazı istiklal için mücadeleleri akım kalmış, Çinlilerin takip ettiği şiddet politikaları hepsini de geri bıraktırmıştı. Nihayet 681 senesinde Çin tarihlerinin Kutluğ ve Türk kitabelerinin Elteriş han diye kaydettikleri bir prens maiyetinde pek az insanla ortaya atılmış, her istiklali seven Türk derhal etrafına koşunca kuvveti çoğalmış, Göktürk hükümdarlığını bu suretle tekrar kurmaya muvaffak olmuştu.

Kutluğ Han’ın vaziyeti pek nazik idi. Her taraf kendisine düşman idi. Memlekette iyi teşkilat yapmak, harice karşı müttehit hareket etmek icap ediyordu. Kutluğ bunlara muvaffak olmuş, düşmanlarına karşı müteaddit seferler yapmış, Türk ülkesini tekrar eski büyüklüğü kadar büyütmüştü. 682 de Çin akınlarına başlamış, birçok şehirleri zapt ve birçok da insan esir etmişti, Çin İmparatoru bu önüne geçilmez Türk akınlarına karşı ne yapacağını şaşırıyor, Türklerin hücumuna maruz kalmasın diye şehirleri tahribe kalkıyor, vükelası da hükümdarın bu şaşkınlığına mani olmaya çalışıyordu. Artık Türk orduları her sene Çin hudutlarında gözüküyor, Çinlilere bir hayli zayiat verdiriyordu. 685’te yine Türk orduları Çin’e girmiş, şimalî Çin’i istilaya başlamış. Çinlilerle yapılan harpte Çin ordusundan beş bin maktul düşmüştü, Çinliler Türklerle başa çıkamayacaklarını anlayınca diğer kavimlerden yardım istemeye mecbur olmuşlar, bunların yardımıyla şimali Çin’i istiladan kurtarabilmişlerdi.

Kutluğ Han 691 senesinde ölmüş, biri sekiz diğeri yedi yaşında iki oğul bırakmıştı. Cenaze merasimine birçok kavimler iştirak etmiş, defninden sonra da kabrine bir abide rekz olunmuş, hayatı üzerine yazılmış. Kutluğun ölümünden sonra Çinlilerin Meçüe Türklerin Kapagan han dedikleri kardeşi Göktürk tahtına geçmişti.

Meçüe han evvelâ Çin ile uğraşmaya başlamış, 694'te bir ordu ile Çin üzerine yürüyerek Çinlilerin hazırlanıp üzerlerine hücum edinceye kadar birçok esir ile geri dönmüştü.

Çinliler hudutlarının muhafazası için çalışırken öbür taraftan Hıtanlar isyan etmiş, bundan istifade etmek istiyen Meçüe bir ordu ile Çin'e girmiş, bir kumandanı esir almış ve Çin'de kalan Türkler iade edildiği takdirde bu isyanı bastıracağını bildirmişti.

Çinliler bu teklifi memnuniyetle kabul etmişler, bunun üzerine de Türk ordusu Hıtanlar üzerine yürüyerek bunları müthiş bir mağlûbiyete uğratmış ve birçok da esir almıştı. Türklerin bu hareketine karşı Çinliler Türk hanına unvanlar vermiş, fakat Türkleri vaatlerle avutmaya çalışmışlardı. Türkler bu harekete karşı Çin'e hücum etmiş, diğer taraftan Çin sarayına da bir sefir göndererek Çin'deki Türklerin iadesi, bir şehrin Türklere terki ve darı, sapan, demir, ipek verilmesini şart koşmuşlardı. Çin'de vükela toplanmış, Türklerle harp etmektense bu şartları kabul etmeyi daha muvafık bulmuş ve Türklerin istedikleri verilmişti.

Artık Türk şevketi Orta Asya'da pek ilerlemişti. Türkler Çin'in içişlerine bile karışıyorlardı, 698'de Türk orduları Çin'e girip birçok şehirleri istilaya başladığı vakit Çin dehşet ve heyecan içinde kalmış, Hanın başını getirene krallık dahi vadolunmuştu. Nihayet müsaleha aktolunmuş, Çinliler Türklere 300, 000 kilo darı, 50, 000 top ipek, 3, 000 ziraat aleti vermişlerdi.

Çin ile zahiri dostluk bir müddet devam etmiş, Meçüe Han Çinliler nezdine Mohatakan'ı [Bağa Tarkan?] sefir olarak göndermiş, bir kızını imparatorun oğluna vermek arzusunda olduğunu bildirmişti. Çinliler sefire pek hürmet etmişler, kendisine mihmandar tayin etmişler, Hanın teklifine de muvafakat etmişlerdi. Türklerle Çinliler arasında sulh epeyi müddet devam etmiş, fakat Çin'de imparator değişince siyaset de değişmiş,

Türk orduları yine Çin’e girmişti. Artık her fırsatta Türk orduları Çin’e giriyor, Çinlilere kuvvet ve kudretlerini tanıttırıyordu. Çin’e akın başlamadan evvel Sarı Irmak’ın şimalinde bir mabede toplanıyorlar, burada ibadet edildikten sonra hareket ediyorlardı.

Bundan sonra Meçüe başka kavimleri itaati altına almaya başlamış, garp taraflarında sefere çıkmıştı. Diğer taraftan Hanın bu meşguliyetinden Çinliler istifadeye çalışıyorlar, hudutları tahkim ile kuleler yapıyorlardı. Meçüe son zamanlarda memleketi iyi idare edememeye başlamış, bir Çin prensesi ile izdivaç arzusuna düşmüş, Çin ile siyasetini bu esasa istinat ettirmişti. Diğer taraftan Basmiller isyan ediyor, Türkeşlerin üzerine de asker sevk etmek zarureti hasıl oluyordu. Türk orduları bütün bu isyanlarla meşgul olurken ve Kutluğun iki oğlu Bilge ve Kül Tegin (KölTigin) ordularıyla her tarafa seferler yaparken Meçüe de hâlâ Çinli bir prenses ile izdivaçtan vazgeçmemiş, Çin’in oyalama siyasetine kapılmıştı. Hanın fena idaresi Göktürklere tâbi olan kavimleri gittikçe soğutmaya başlamış, neticede Karluklar ve daha birçok Türkler Çin tâbiyetine geçmişti. Meçüe’nin tebaasının bir kısmı Çin’e iltihak ederken memlekette de isyanlar çıkıyordu. Tola ırmağı taraflarında sakin olan Bayırkolar isyan ederek Hanı tanımamışlardı. Bunun üzerine Han derhal ordusuyla üzerlerine hareketle Bayırkoların müthiş bir mağlûbiyete düşürmüş, geriye dönerken dikkatsizce hareket ettiğinden ormanda saklanan Bayırkoların hücumuna maruz kalarak bunlar tarafından katlolunmuştu [716].

Meçüe’nin katlinden sonra Göktürk hükümdarlığı daha büyük bir zaafa uğramış, artık inhitat devri başlamıştı. Hanlık mevkiine Kutluğun oğulları Bilge Han ile Kül tegin ve Meçüe’nin oğlu geçebilirdi. Bunlar arasında da mücadele baş göstermiş, iki kardeş birleşerek Meçüe’nin oğluna galebe çalınca büyük kardeş Bilge Han Şarkî Göktürk hükümdarı olmuştu. Çin tarihlerinin Mekilien diye kaydettiği ve Türk kitabelerinin «Tenri teğ

tenride bolmış Türk bilğe kagan» diye yazdığı yeni Han kayın babası Tonyukukun âkilâne tedbirleri ve nasihatleri ile memleketi idareye başlamıştı.

Bu sırada Türkeşler isyan etmiş, dağılan kabile halkını toplayarak istiklal peşinde koşmaya başlamıştı. Aynı zamanda Izgil kavmi de isyan bayrağını açmıştı. Türk orduları Izgiller üzerine yürümüş, birçok kahramanlıklar gösteren Kül Tegin de harpte bulunmuş, Türkler galip gelmişti. Fakat diğer taraftan Türkeşlerin isyanı büyüyor, gittikçe kuvvetleri artıyordu. Bilge Han bunun üzerine kayın babasının nasihatlerine müracaat etmiş, bu sayede muvaffakiyet âsarı gözükmeye başlamıştı. Tonyukukun Bilge Han nezdinde bulunması onu seven diğer birçok kabilelerin Göktürklerin idaresine girmesine sebep olmuş, Türk kuvvetleri çoğalmıştı. Diğer taraftan Çin'e iltica eden kuvvetler de geri dönüyorlardı. Türkeşlerle kız alıp vermek suretiyle akrabalık kurulmuştu. Bilge Tan memleketi dahilinde Buda mabetleri inşa ettirmek istiyor, fakat Tonyukukun itirazına uğruyordu. Tonyukuk Türklerin cetlerinden gördükleri ulusal hayatı takip etmesini muvafık görüyor, onları bu hayattan uzaklaştırmanın Türk seciyesini bozacağını ileri sürüyordu. Nihayet Bilge Han da bu noktayı kabul etmişti.

Memlekette dahili teşkilat yapılmış, her şey yoluna girdikten sonra isyan eden kabileleri yola getirmek için hareket edilmişti. Bu esnada Çinlilerle olan münasebet bozulmuş, büyük bir Çin ordusu Türkler üzerine yürümüştü. Çin generali Türklerle doğrudan doğruya çarpışmaktansa Türklere tâbi kabileleri isyan ettirmek ve bu suretle muvaffak olmayı daha iyi bulmuştu. Bu plana göre Basmil ve diğer kabileler hep birden isyan ederek Türkleri her taraftan ihata edeceklerdi. Bu plan hanı pek kuşkulandırmış ise de âkil Tonyukukun fikir ve mütalaaları hanı teskin etmişti. Filhakika bu kavimler hudutlara kadar gelmişler, beklemişler, hiçbir

şey yapamayarak geri dönmüşlerdi. Bilge Han derhal Basmillerin üzerine hücum etmek istemiş ise de Tonyukuk Basmilleri habersizce takip ile iyice yorulduktan sonra hücumu tavsiye etmiş, bu tavsiye veçhile hareket edilerek Basmiller müthiş bir hezimete uğratılmıştı.

Bu muzafferiyetten sonra Bilge Han'ın nüfuz ve kudreti artmış, o da ecdadı gibi bir Çin prensesiyle evlenmek sevdasına düşmüştü. Çinlilerden ret cevabı aldığı halde yine talebinde ısrar etmişti. Bu sevda dolayısıyladır ki Tibet hükümdarı tarafından Çinliler aleyhine bir ittifak teklifini reddetmiş, prensesin verileceği ümidiyle Çinlilerle iyi geçinmeğe çalışmıştı, Çin İmparatoru bu ittifakın yapılmamasından memnun olmuş, atlattığı tehlikeyi takdir ederek Türklerin Ortusun şimalinde ticaret etmelerine müsaade etmiş, senede on bin top ipek göndermeyi de vadetmiş ise de prensesi vermeye yanaşmamıştı.

730 senelerine doğru Hıtanlar yüzünden Çin ile devam eden dostane münasebet bozulmuş, bu sırada da Dokuz Oğuzlar isyan etmişlerdi. Bu isyan bir sene sürmüş, Türk orduları beş defa harp etmişlerdi. En son harbi müteakip Türk orduları Amga kurgan denilen yerde kışlarken ansızın hücuma uğramışlar, vukua gelen harpte düşmanı püskürtmüşler ise de Kül Tegin koyun yılının on yedinci günü vefat etmiş, dokuzuncu ayın yirmi yedinci günü de yuğ merasimi yapılmıştı. Türbesini, heykelini, kitabesini de maymun yılında yedinci ayın yirmi yedinci günü tesis etmişlerdi. Bu tarihlere nazaran Kül Tegin 731 Ağustos yirmibirinci günü defnedilmiş demektir.

Yuğ merasiminde bulunmak üzere Çinlilerden, Hıtanlardan, Tatabilerden, Kırgızlardan, garp kavimlerinden yani Türkeşlerden, Sugdaklardan, İrandan, Bukaraklardan adamlar gelmiş, birçok hediyeler getirmişti. Kül tegin'in türbe ve yazıtını yapmak üzere Çin'den altı sanatkar

gelmiş, yeğeni Yolug tegin yirmi gün Koşu Çaydamda oturarak Kül Tegin yazıtını yazdırmıştı.

Bilge Han Çinlilerin göstermiş olduğu bu dostluktan istifadeye çalışmış, evvelki arzusunu tekrar izhar etmiş, nihayet İmparatordan muvafakat cevabı almış iken maiyetinden bir zabit tarafından zehirlenmişti. 734 senesinde vefat eden Bilge Han'ın vefat tarihini yazıtı it yılının onuncu ayı yirmi altıncı günü olarak kaydetmektedir. Domuz yılının beşinci ayı yirmi yedinci günü de yuğ merasimi yapılmıştır.

Bilge Han'ın yerine tahta geçen İjen Çin'den sanatkarlar getirerek babasının namına yazıt diktirmişti.

Yeni han tahta geçtikten sonra Çinlilerle iyi geçinmiş, Türkeş hanına kızını vermiş, Türkeş hanının kızını da kendi oğluna almıştı. Bu hanın zamanı sulh ve sükunet içinde geçmiş, fakat sekiz sene saltanattan sonra vefat edince vaziyet değişmiş, yerine geçen küçük kardeşi zamanında Şarki Göktürk devleti pek zayıflamış, inkıraz tam manasıyla başlamıştı. Yeni Göktürk hanı pek küçük olduğundan memleket idaresi annesine kalmış, o da bir Tarkanı sevdiğinden her şey onun arzusu veçhile yapılmaya başlanmıştı.

Bu vaziyeti gören şark ve garp hidivleri ve birçok başbuğ tenkit ediyorlar, hoşnutsuzluk gittikçe etrafa yayılıyordu. Bunun üzerine Han Bilge Kutluğ annesinin teşvikiyle garp hidivi olan amcasını katlettirmiş, bunu gören Şark hidivi de ayni akıbete uğrayacağını düşünerek isyan etmişti. Diğer beyler de derhal isyan bayrağım açmışlardı. Bu isyanlara karşı eli böğründe kalan Bilge Kutluğ Çin İmparatoruna müracaat ederek himayesine girmek istediğini bildirmişti. Ümera, hanın bu hareketine karşı Şark hidivi ile birleşerek Hanın üzerine yürümüşler, Bilge Kutluğ harpte maktul düşmüştü. Bundan sonra Göktürk tahtına Bilge Kutluğun bir oğlu geçmiş, fakat asıl idare Şark hidivinin elinde kalmıştı.

Bunu gören Bilge Kutluğ'un diğer bir oğlu derhal isyan ederek hanı katliyle küçük kardeşini tahta geçirmişti, Kutluğ unvanını taşıyan bu han zade bilahare küçük kardeşini de katlederek iktidar mevkiine kendi geçmişti.

Göktürk hükümdarlığının inkıraza yüz tuttuğunu gören Çin İmparatoru Uygurları, Karlukları ve Basmilleri teşvik ederek Türklerin üzerine hücum ettirmişti. Muharebede Göktürk hükümdarı maktul düşmüş, 742'de yerine Basmillerin reisi han olmuştu.

Göktürk hükümdarlığı mahvolduktan ve yerine Basmillerin reisi geçtikten sonra Şark Hidivi Uygurların reisi, Garp Hidivi de Karlukların reisi olmuştu. Fakat bu hale tahammül edemeyen birçok Türkler bir araya gelerek eski hanedanı tekrar mevkie getirmek için teşebbüste bulunmuşlar ve bu hanedandan bir prensi hükümdar ilan etmişlerdi. 742'de yeni Türk Hanı Usumişi namıyla tahta çıkmış, oğlunu da Garp Hidivi tayin etmişti.

Türk ülkesinde vaziyetin düzelmeye başladığını gören Çin İmparatoru derhal bir sefir göndererek Türklerin Çin'e tâbi olmasını teklif etmiş, ret cevabı alınca Karluk, Basmil ve Uygurları teşvike başlamış, Çin ordularıyla birlikte bu kavimlerin de Türkler üzerine hücumunu temin etmişti. Her taraftan müthiş bir hücuma maruz kalan Göktürk Hükümdarı firara mecbur olmuş ise de Basmiller tarafından tutularak katledilmişti.

Türkler yine bir mevcudiyet göstermeğe çalışıyorlar, maktul hanın yerine kardeşini hükümdar ilan ediyorlardı. Fakat artık Göktürklerin eski şevketi kalmamış, küçük bir hanlık derekesine düşmüştü. Dört bir taraftan düşman ile sarılmış olan Göktürkler bu küçücük hanlığı da barındıramamışlar, 745 senesinde Uygurlar Göktürklere ait olan bütün ülkeleri zapt ve istila ile bu hükümdarlığa nihayet vermişlerdi. İki asır devam eden Göktürk hükümdarlığı bu suretle münkarız olmuş, yerine Uygurlar kaim olmuşlardı.

Göktürklerin ahlak ve adetleri hakkında yalnız Çin kaynaklarından aynı zamanda Orhun yazıtlarından da bazı istihraçlar yapabilmekteyiz. Hana, Kagan namı verilirdi. Kraliçe de Katun ismini alırdı. Şehzadelere Tegin, zevcelerine de Konçuy adı verilirdi. Kagandan daha küçük rütbe Kandır. Kan müstakil olarak yaşayan bir kabilenin reisine ıtlak olunur. Göktürklerde sınıf farklarının pek itina ile ayrıldığını görmekteyiz: zadegân sınıfı Bey unvanını taşır ve bundan maada Buyruklar da bulunurdu. Daha sonra Yabgular, Şadlar da vardı ki bunlar ikişer tane olup Göktürkler zamanında bunlar Tölis ve Tarduşlar üzerine memur edilir. En sonra da Tudun, Çur, Apa, Tarkan gibi rütbeler ve unvanların da mevcudiyetini görmekteyiz.

Bütün Türk cemaatlerinin en büyük kısımlarında olduğu gibi Göktürklerde de hanlık iki kısma ayrılmıştır. Biri şarkta oturan yarım müstakil hidiv, diğeri garpte oturan hidivdir. Bunların başında Kagan bulunurdu. Şark hidivi daha büyük olup aynı zamanda veliaht da sayılırdı. Her memur rütbesinin derecesine göre muayyen askere kumanda ederdi. Bunlar küçük kumandanları, zabitleri kendileri tayin ederlerdi. Han ilan olunan zat bir keçe üzerine konur, etrafında dokuz daireyi gezinti yapılır, sonra hanı ata bindirirler ve bu esnada da boynunu ipek bir bez ile boğmamak şartıyla sıkarlar ve bu bezi gevşettikten sonra da kendisine şu suali sorarlardı: «Kaç sene bize hanlık etmeğe muktedir olacaksınız?…» Can acısı ile hükümdarın ağzından ne gibi bir kelime çıkar ise ondan saltanatının kısa veya uzun olacağını anlarlardı.

Bütün devletin ümerası senenin ilk ayında hükümdarın sarayında toplanır, devletin işleri görüşülürdü. Hükümdarın muhafızlarına Fulin yani Kurt namı verilirdi. Bu ismin Çincede r li kelime ekserya l ile ifade edildiğini bildiğimize göre Türkçede Böriden geldiği anlaşılabilir.4

Hükümdarın vazifesi kabile veya camia ittihadını bozmamak ve o zamanda diğer kavimlerin yaptıkları gibi etrafa akınlar yaparak mal ve

ganimet elde etmek, bu suretle milletini refah ve saadet içinde yaşatmaya çalışmaktır.

Totem devrinde Göktürklerin Kurdu mukaddes addettiklerini gerek Çin tarihlerindeki menşe efsanesinden ve gerek sonraları bunun hatırası olarak taşıdıkları Kurt başlı sancaktan anlamaktayız. Daha sonraları Göktürkler göğe, yere ve ecdatlarının ruhlarına tapmışlardır. Gök kelimesi Tengri kelimesiyle ifade edilirdi. Yeri ve göğü yaratan büyük varlıkta gökte otururdu. Hayırlı ruhlar dağ başlarında, ırmak membalarında bulunur ve insanlara hayır işlerlerdi.

İnsan öldüğü vakit ruhu bir kuş gibi kendisinden çıkar, uçardı. Onun için metinlerde öldü yerine uçabardı tabirini görmekteyiz. Kitabelerde Umay adlı birde çocukları himaye eden ilâhe ismine rast gelmekteyiz. Her sene muayyen zamanlarda han ve başbuğlar toplanarak cetlerine kurban keserlerdi. Senenin beşinci ayında da hanın oturduğu Tukin dağının garbinde çimensiz ve ağaçsız çıplak bir tepe üstünde Gök tanrıya kurban takdim olunurdu; ki bu tepeyi Çin tarihleri Potemyli diye kaydetmektedirler. İlk cetleri için de yapılan kurban merasimi her sene yedinci ayın beşinde icra olunurdu. Kurban edilen hayvan at veya koyun idi.

Göktürkler saçlarını uzatırlar, elbiselerinin eteklerini sola atarlardı. Oturmak için daima sulak ve otlak yerleri tercih ederlerdi. Çünkü sürü beslemekle ve av ile esaslı bir surette meşgul olmakta idiler, Aynı zamanda ziraatle de iştigal ederlerdi. Herkesin bir arazisi vardı. Bu araziyi evde kalanlar ve esirler sürerler, gençler de harplerde kahramanlıklar gösterirdi. Silahları yay, ok, zırh, mızrak ve kılıçtan ibaretti. Kemerleri kabartmalar ve oyuntularla süslenmiş, üzerlerine birtakım resimler yapılmıştı. Son derece cesur insanlardı. Onlarca cesaret ve şecaat en büyük miyar olduğundan

gençlere daha fazla rağbet ederler, harplere gidemeyenler, ihtiyarlar ihmal olunurdu.

Herhangi birisi bir kızın namusuna tecavüz eder ise onunla izdivaca mecburdu.

Kavgada mecruh olana carih nakdî ceza verirdi. At veya diğer eşya çalan onun bedelinin on mislini ödemeye mecburdu.

İzdivaçta küfüv daima aranılırdı. Yüksek mevkii olan kadınlar halktan birisi ile evlenemezdi.

Birisi vefat ettiği vakit müteveffayı çadırı dahiline koyarlar; oğulları, hafitleri ve diğer akrabaları çadırın önünde at veya koyun kurban ederlerdi. Sonra yedi defa atla çadırın etrafını dolaşırlar, bu sırada yüzlerini bıçaklarla keserler; kanlar göz yaşlarıyla beraber akardı. Bu yedi dolaşmayı müteakip cenazenin defni için münasip bir gün tayin olunur ve sağlığında bindiği at da yakılırdı. Bir adam ilkbahar veya yazda ölmüş ise gömülmesi için yaprak dökümünü beklerlerdi. Son baharda veya kışta ölmüş ise defni için yaprakların yeşillenmesi, nebatatın çiçek açması beklenirdi. Muayyen vakit gelince bir çukur kazılarak cenaze defnolunur ve ilk öldüğü vakit yapıldığı gibi yene yüzlerini bıçaklarla keserler, atla koşuşurlar, akraba ve taallûkatı da kurban keserlerdi. Tedfinden sonra kabrin yanına bir yazılı mezar taşı ile müteveffanın hayatında öldürdüğü adamın adedince taş dikilirdi. Kurban edilen at veya koyun mezar taşının üstüne konurdu. Cenaze merasiminden sonra şenlikler yapılır, müteveffanin ruhuna ziyafet verilirdi.

Göktürklerin yüksek bir medeniyete sahip olduklarını Bizans membalarının bazı kayıtlarından da anlamaktayız. Garbı Göktürk hükümdarı İstemi Han 568 senesinde Bizans’a bir elçi göndermiş, buna mukabil olmak üzere de Bizans hükümdarı Zemarhos’un idaresinde diğer bir elçi heyeti gönderilmişti. Bu elçi heyetinin verdiği izahata göre Göktürk hükümdar altın işlemeli bir tahtta oturuyor ve çadırı rengarenk halılarla

süslenmiş bulunuyordu. Bizans müverrihlerinden Theophylaktos Simokatta ile Menandros Protektorun kaydettikleri bu izahat Türklerin medeniyet seviyelerini göstermesi itibarıyla son derece mühimdir.

Çin tarihleri Göktürklerin yazılarının diğer kavimlerin yazılarına benzediğini kaydetmektedirler. Anlaşılan bu yazı bütün Türkler arasında taammüm etmiş bulunuyordu. Filhakika aynı yazı ile yazılmış başka kitabeler bunu teyit etmektedir.

Göktürk takviminin Çinlilerden alındığı hakkındaki kanaatler de henüz taayyün etmiş değildir. Thomsen bu noktayı kabul ediyor ise de E. Chavannesın tetkikatı bunun aksini göstermektedir. Metinlerde görülen takvim şu suretledir: 1Sıçan, 2Öküz, 3Kaplan, 4Tavşan, 5Ejder, 6Yılan, 7At, 8Koyun, 9Maymun, 10Tavuk, 11Köpek, 12Domuz.

Göktürklerin hesapları bir değnek üzerine yapılan çentiklerden ibaret olduğunu Çin tarihleri kaydetmektedir. Elimizdeki mevcut vesaika göre on bine (=Tümen) kadar hesap bildiklerini ve ondan sonra bir tümen, iki tümen diye hesap yaptıklarını görmekteyiz.

Göktürklerin kullandıkları yazılar ve imla tarzları hakkında burada izahata lüzum görmüyoruz. Orhun yazısının harfleri 38 olup bunun dört tanesi seslidir. Kelimeleri birbirinden ayırmak üzere de üst üste iki nokta kullanılmaktadır.

Bu Türk yazısının menşeini Samî sayan alimler var ise de son zamanlarda bunların ideogramlardan teşekkül ettiğini ispat etmektedirler. 1923'tenberi çıkarılan Byulleteny Sredneaziatskogo Gosudarstvennogo Universitetanın dokuzuncu cüz'ünde Polivanov Türk harflerinden XXX harfinin Türkçe ok ideogramından çıktığını gösterdiği gibi D harfinin de Türkçe'de ay ve I harfinin ise süngüg yani süngü ideogramından çıktığını ispat etmektedir.

Aşağıya bütün Türk yazıtlarında geçen alfabeyi koyuyoruz:

Orhun Yazıtları

Türk yazıtlarının tarihi XVIII. asrın ilk yarısına kadar çıkar. İlk defa Türk kitabelerinden Alaeddin AtaMelik Cüveyni Tarihi cianküşasında bahsetmiş ise de bu kayıtlar kimsenin dikkat nazarını çekmemişti. Diğer taraftan Çin vesaikı da bu kitabelerin rekzedildiğini haber vermekte idi. Türk yazıtlarını ilk defa ilim alemine tanıtan Yohann von Strahlenbergdir. İsveçli bir zabit olan Strahlenberg meşhur Pultava muharebesine iştirak etmiş [1709 temmuz 8], Ruslara esir düşmüştü. Ruslar bu zabiti Sibiryaya sürmüşler, buralarda kendisinin serbestçe gezmesine müsaade etmişlerdi. Strahlenberg bu havalide 13 sene kalmış, 1722'de vatanına dönebilmişti. Esareti zamanında nefyedildiği yer muayyen olmadığından bu fırsattan istifade ederek bütün bu havalide dolaşmış, buralardaki kavimler hakkında pek önemli malûmat toplamıştı. Vogullar arasında bulundu: bir Vogul kurban merasimini gördü; Ostyaklar, Samoyedler, Yakutlar, Tatarlar ve Moğollar arasında dolaştı; etnografik birçok malûmat topladı. Vatanına döndükten sonra Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia adlı meşhur eserini neşretti. Bu eser derhal layık olduğu şöhreti bulmuş, bütün ilim aleminin dikkat nazarını çekmişti. İşte bu eserde ilk defa olarak müellif Türk kitabelerinden bahsetmiş, hatta kitabında bu meçhul yazılı yazıtların bazı kopyalarını da neşretmişti.

Bundan bir hayli müddet sonra Orta Asya'ya gidenler bu yazıtların kopyalarını getiriyorlar ve eserlerine dercediyorlardı. XVIII. asrın nihayetlerinde Rusya'da seyahat eden Pallasda seyahatnamesine bu meçhul yazılı kitabelerden bazılarının kopyalarını derceylemişti. Daha sonra Spassky de 1822 senesinde Petresburg'da Inscriptiones Sibiriacae; de antiquis qıibusdam sculpturls et inscriptionibus in Sibiria repertis adlı eserini neşretmiş, burada yirmi iki kitabenin kopyasını vermişti. Bu esnada Messerschmidt de iki kitabe daha keşfeylemişti. Artık bir sürü meçhul

yazıtlar herkesçe malûm olmuş, fakat bunların kimlere ait olduğu ve neleri ihtiva ettiği meçhul kalmıştı. 1825 de Abel Remusat bu kitabelerin “Türklerin eski memleketlerinde olduğunu, söyleyerek bunlar hakkında mütalâa serdetmiş, fakat bunların halli meselesi XIXuncu asrın nihayetinde Kopenhag Üniversitesi mukayeseli filoloji profesörü Vilhelm Thomsene nasip olmuştu.

XIX. asırda Rus arkeoloğlarından Yadrintseff Asyadan Orhun Irmağı civarındaki Türk yazıtlarının kopyalarını ilim alemine arzettikten sonra bir Fin sefer heyeti Heikelin riyasetinde oralara seyahat etmiş, kitabelerin mükemmel fotoğraflarını ve stampajlarını getirmeye muvaffak olmuştu. 1892de sefer heyeti eserini neşretmiş, artık bu eserler de ilim alemince etüd edilebilecek bir hale gelmişti. Yazıtların başında Çince metinlerde olduğundan bunların tercümesiyle iştigal edilmiş ve Popoff, Gabriel Deveria, Schlegel ve Parker gibi âlimler 732 senesinde Çin imparatoru Hiuentsung tarafından rekzettirilen bu yazıt ile meşgul olmuşlardır. Yazıtın Almanca tercümesini Georg von der Gabelentz yapmıştır.

Bu yazıları halletmek şerefinin Thomsene müyesser olduğunu söylemiştik. Thomsen 1893 senesinde bu yazılan hallederek evvela Tengri, Türk, Kül tegin kelimelerini okumaya muvaffak olmuş ve Bulletin de 1’Akademie Royale des Sciences et des Lettres de Danemark da [s. 285 299.] yazıların anahtarını neşretmişti. Bunu müteakıp müteveffa alim yazıtların tercümesiyle meşgul olurken Rusyalı alim Radloff Türk yazılarının tercümesini [Petresburg 1895] Die alttürkischen Inschriften der Mongolei namıyla neşretmişti. Bundan birkaç sene sonra da Thomsen Orhun Yazıtlarını ilmı bir surette Fransızca tercümesiyle Helsingfors da Memoires de la Sosicte FinnoOugrienhein beşinci cildi olarak neşretmiştir.

Orhun Yazıtları bu adı taşıyan ırmağın eski mecrası ve Koşo Çaydam havalisinde olup iki yazıtın bulunduğu yer hemen hemen birbirine yakındır. Arada bir kilometre kadar mesafe vardır. Bu kitabenin daha sağlam kalmış olanı Bilge Han’ın küçük kardeşi Kül Tegin namına 732 senesinde dikilmiş olanıdır. Bu abide 3, 75 metre olup yukardan doğru inildikçe kalınlaşan bir şekilde ve kireç taşından mamuldür. Binaenaleyh abidenin yukarısı 1, 22 ve aşağısı 1, 32 metre genişliğindedir. Taşın her tarafı yazılarla kaplı olup Çince kitabeyi de havidir. Yazıtların üzerindeki cepheleri Profesör Thomsen dört ciheti gösteren E, N, S, W işaretleriyle göstermiş ise de biz eserimizde doğu, batı, şimal ve cenup adlarının ilk harfleriyle göstermeyi daha münasip bulduk. Yazıtın doğu cephesinde 40, cenup ve şimal cephesinde 13 satır mevcut olup bunlar şakulî bir tarzda yazılmıştır. Cenup cephesindeki satırlar hükümdarın milletine karşı nasihatlerini ve Çinlilere kapılmamaları hakkındaki tavsiyelerini ihtiva etmektedir; ki bunlar bir mukaddeme mahiyetinde telakki olunabilir. Binaenaley Thomsenin en son tercümesi gibi biz de eserin tercümesine bu cepheden başlamağı münasip gördük. Kitabe keşfolunduğu vakit yere devrilmiş bir halde iken bugün tekrar eski yerine dikilmiştir.

Abideden biraz ötede taştan yapılmış bir kurban kesilecek yer vardır. Bununla abide arasında toprak bir tepe bulunmaktadır; ki bunun bina enkazı olduğu çıkan

kiremit parçalarından anlaşılmaktadır. Tepenin yanında mermerden yapılmış ve başları bilahare buralara yelen kavimler tarafından koparılmış olan yedi heykel vardır, Bütün bu arazinin bir duvar ile de çevrildiğini gösteren izlere tesadüf olunmaktadır.

İkinci yazıt 734 senesinde ölen Bilge Han namına 735’te dikilmiştir. Genel durumu ve tertibatı tamamıyla diğer yazıtın aynısıdır. Yalnız yazıt evvelkisinden biraz daha yüksekçe olduğundan şark tarafına 41 satır

sığmıştır. Diğer cephelerde de 15’er satır bulunmaktadır. Bu kitabe maatteessüf birinciye nazaran daha harap olmuş bir halde olduğu gibi zamanın ve tabiatın da tahribine uğramıştır. Bunun da Çince kitabesi var ise de pek bozulmuş olduğundan ancak bazı yerleri okunabilmektedir.

Her iki kitabenin yekdiğerine benzeyen noktalarını Thomsenin usulûnü takip ederek alt alta yazmayı biz de münasip bulduk. Aralarda fark olunca bunu da tıpkı Thomsende olduğu gibi ayrıca dercettik.

Asıl metne gelince: her iki kitabenin karşısına koyduğumuz bu metinde bilhassa birinci yazıt nazarı dikkate alınarak konmuş ve icabında İkinci yazıtın yardımıyla her halde birincide de kat’î olduğunu kestirdiğimiz yerleri biz ilavede bir beis görmedik. Bazı yerleri Thomsen okuyamamış, Hâlbuki buralara Radloff bazı kelimeler veya harfler koymuştur. Biz de transkripsiyonda Thomsen’i esas ittihaz ettiğimiz halde Radloffun bu kelimeler veya harflerini de koymakta tereddüt etmedik.

Ayni sahifenin altında bulunan tercümelerde metinler transkripsiyonda mukayeseli olarak konduğu vakit birinci kitabeyi esas ittihaz ettik. Fakat İkinci Yazıtta fazla olarak bulunan kelime veya cümleleri de ayrıca < > işaretleri arasında yazdık.

Tercümeyi mümkün olduğu kadar esas metnin tam mukabili kelimelerle ifadeye çalıştığımız için bazen mana anlaşılamayacak veya noksan anlaşılabilecek yerlderde [=] işareti arasında izaha çalıştık.

Satırların başında yani sahifelerin kenarındaki işaretler mesala I D 5 işaretinde I, Birinci Yazıt demektir. D == doğu, beş de satırın sıra numarasını gösterir.

Transkripsiyonu yaparken asıl metinde gösterdiğimiz gibi her satırı müstakil olarak göstermeyip burada satırları yürüterek devam ettirdik. Binaenaleyh diğer satırın nereden başladığını tayin etmek lazım gelmekte

idi. Burada da her iki yazıtın birinci satırdan itibaren son satıra kadar umumi sıra numarasını verdik.

Metinleri tercüme ederken asıl metindeki eski Türkçe sözlerin bugünkü Türkçemizdeki tam mukabillerini koyduğumuz vakit bu yanyana konan kelimelerden teşekkül eden cümlenin hiç de bozuk olmadığını gördük. Binaenaleyh esas metnin tam tekabül eden kelimelerini koymayı ve bu suretle dedelerimizin cümle teşkilatını aynen biz de muhafaza etmeyi bazen aksamasına rağmen tercih ettik.

Ø harfi hiçbir sesli harf ile birlikte yazılmadığı vakit bunu °k diye yazdık. Hâlbuki sesli harflerle gösterildiği vakit altına ^işaretini koymayı ihmal ettik. Binaenaleyh), sözünü kunkrıkan diye yazdığımız halde sözünü de buyruk diye yazdık.

™ (= ük) ve ^ (=ık) gibi harflerde de aynı şekilde hareket ettik.

Biz transkripsiyonu yaparken mevcut alfabemizden katiyen dışarı çıkmamaya gayret ettiğimiz için yalnız zaruri olarak ayrılması lazımgelen harfleri işarete mecbur olduk. Binaenaleyh nazal olan n harfini italik olarak gösterdik. k sesini aynı şekilde gösterdik.

^ harfini de mutlaka tasrih zarureti olduğundan italik n mukabili olarak * harfini gösterdiğimiz için bu harfi italik y ile işaret ettik.

V harfini alfabemizdeki g harfiyle ve £ yi de ğ ile işaret ettik.

Dedelerimizin bu kutsal anıtını bugünkü dilimize çevirirken hemen hiçbir güçlüğe tesadüf etmediğimiz için kelimeleri uzunboylu izaha da lüzum görmemekteyiz. Binaenaleyh notlar kısmı mümkün olduğu kadar kısadır. Burada ancak evvelce yanlış izah edilen tontanış, yalma gibi sözleri izah ile iktifa ettik.

1 Hüseyin Namık Orkun; Ülkü. sayı 15, s. 195199; 17, s. 344 348

2 Thomsen, Turcica, s. 17 vft müteakip

3 Aynı eser, s. 14. Thomsen bu ismin Türkçede Bukan olabileceğini yazmaktadır.

4 Çin tarihleri bu Türkçe unvanları Çin telaffuzuna göre kayd ile Türkçedeki manalarını da yazmışlardır. Bunlardan naklen bakınız,: D'Herbelot; Bibliotheque orientate cilt 6. s. 150; De Guignes, cilt II, S. 413 Hüseyin Cahit tercümesi.

Göktürk Yazıtları / Prof. Dr. Mehmet Kaplan [s.735-739]

Kuzey Moğolistan'ın doğusuna düşen Orhun nehri civarında, sekizinci yüzyılın ilk yarısında dikilmiş olan üç yazılı taş1 Türk kültür tarihinde mühim bir yer tutar. Çinlilerin TuKiüe adını verdikleri Göktürklerin elli yıl Çin esareti altında kaldıktan sonra 681'de İlteriş Kağan' ın başkanlığında yeniden nasıl istiklâl kazanarak büyük bir devlet kurmağa muvaffak olduklarını anlatan bu yazılı taşlardan birisi, bu istiklâl savaşında mühim bir rol oynayan büyük kumandan Tonyukuk'a, ikincisi 731 yılında ölen Göktürk hakanı Kül Tigin'e (Költigin) üçüncüsü ise 734'te vefat eden Bilge Kağan'a aittir. Tonyukuk' a ait taşın 725 yılında dikildiği tahmin edilmektedir.2

Bu yazılı taşlar da, Yenisey mezar taşları gibi, bir ölünün hatırasını gelecek nesillere nakletmek için dikilmiştir. Yalnız bu taşlardan bahis konusu olan şahıslar, devlet kurucusu büyük kahramanlardır.

Dikiliş maksatları, ihtiva etmiş oldukları geniş ve tafsilatlı bilgi ve ton bakımından, onlar, basit birer mezar taşı olmaktan ziyade, bir devletin hatırasını ebedileştiren tarihi abide hüviyeti taşırlar. Türk Bilge Kağan, daha

ilk satırlardan itibaren, geniş bir kitleye, Türk milleti için çok mühim hakikatleri bildirmek maksadıyla şöyle seslenir:

"Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağanı bu zamanda oturdum. Sözümü tamamiyle işit. Bilhassa küçük kardeş yeğenim, oğlum, bütün soyum, milletim, güneydeki şadpıt beyleri, kuzeydeki tartat, buyruk beyleri, Otuz tatar… Dokuz Oğuz beyleri, milleti! Bu sözümü iyice işit, adam akıllı dinler."3

Hitap eden şahsın otoritesi, hitap edilen kitleinni genişliği ve hitap edilişi şekli bakımından sadece bu satırlar bile, bu abidelerin Yenisey mezar taşlarından farklı bir mânâ ve mahiyet taşıdığını göstermeğe kâfidir. Burada bir devlet, bir millet ve onun mukadderatı bahis konusudur.

Yukarıdaki satırlardan sonra Bilge Kağan, yapmış olduğu seferleri, Türk milletini götürdüğü yerleri anlatmakta ve şimdi neden Ötüken ormanında oturduğunu izah etmektedir:

"Doğuda gün doğusuna, güneyde gün ortasına, batıda gün batısına, kuzeyde gece ortasına kadar, onun içindeki millet hep bana tabidir. Bunca milleti hep düzene soktum. O şimdi kötü değildir. Türk Kağanı Ötüken ormanında olursa ilde sıkıntı yoktur.

Doğuda Şantung ovasına kadar ordu sevk ettim, denize ulaşmama az kaldı. Güneyde Dokuz Ersine kadar ordu sevk ettim. Tibet'e ulaşmama az kaldı. Batıda İnci nehrini geçerek Demir Kapı'ya kadar ordu sevk ettim. Kuzeyde Yir Bayırku yerine kadar ordu sevk ettim. Bunca yere kadar yürüttüm. Ötüken ormanından daha iyisi hiç yokmuş. İl tutacak yer Ötüken ormanı imiş."4

Bir kahramanın yapmış olduğu savaşlara geniş bir mekâna ve insan kitlesine hâkim olduğunu anlatan bu satırlar, bize Oğuz Kağanı hatırlatıyor: Yalnız burada bahis konusu olan kahraman, efsanevi bir tip değil, tarihi bir şahsiyet; hâkim olduğu yerler de müphem destan mekânı değil, belli ve

muayyen yerlerdir. Şahsın ve mekânın belirli oluşu, bu satırları destani olmaktan çıkararak tarihi yapmaktadır. Fakat kudret iradesi ve geniş bir mekâna hâkim olma fikri bakımından Oğuz Kağan ile Bilge Kağan arasında hiçbir fark yoktur. Bu benzeyiş, bize destan ile tarihin hemen hemen aynı davranış tarzının ve hayat görüşünün ifadesi olduğunu gösterir.

Göktürk yazıtları, “Tarihi yaratan kavimler, kavimleri hareket ettiren ise muayyen tarzda yaşama iradeleri, yani kültürleridir” tezini savunan Alman mütefekkiri Erich Rothacker’in görüşünü teyit eden güzel örneklerden biridir.5

Burada biz “ Oğuz Kağan Destanı” ile Yenisey mezar taşlarında ifade olunan hayat görüşünün ve onun temsilcisi olan insan tipinin, tarihe nasıl şekil verdiğini çok açık olarak görürüz. Göktürk Devleti’ni kuran kahramanlar, atlı göçebe medeniyetinin geliştirdiği temel kıymetlere göre hareket ederler ve bir töre haline gelmiş olan bu kıymetlere uygun yaşamak için isyan bayrağı açarlar, savaşırlar. Çin esareti, yarattığı tezat ile, onlarda öteden beri mevcut olan ve yarı gayrişuuri halde yaşayan duyguları daha da keskinleştirmiş ve şuurlu hale getirmiştir. Kendilerine tamamiyle yabancı bir medeniyet şekliyle karşılaşmanın doğurduğu müsbet ve menfi tesir, “Orhun yazıtları”ında mühim bir yer tutar.

Akınlar, siyasi ve ticari münasebetler dolayısıyla Çinlilerle yakından temas eden bazı Türk beyleri, bu yerleşik ve yüksek medeniyetin şaşaasına kapılarak, kendi adlarını bırakıp Çin adları alacak kadar milli örf ve adetten uzaklaşmışlar, hanlarının ve milletlerinin aleyhine dönmüşlerdir. Bizzat Çinliler, kendileri için çok zararlı buldukları Türklerdeki akıncı ruhu çürütmek ve sosyal birlik duygusunu bozmak maksadıyla kurnazca usuller tatbik etmişlerdir. Bu usullerden birisi, altın, gümüş, darı ve ipek gibi şeyler vererek beyleri ve halkı maddi vasıtalarla kandırmak, ikincisi ise, Budizm’i yayarak eski Türk dinini, örf ve adetini ortadan kaldırmaktır. Yazıtlarda

Çin’in bu maddi ve manevi ifsad faaliyeti çok açık olarak belirtilmiştir. Bilge Kağan şöyle diyor:

“Bu yerde oturup Çin milleti ile anlaştım. Altını, gümüşü, ipeği, ipekliyi sıkıntısız öylece veriyor.

Çin milletinin sözü tatlı, ipek kumaşı yumuşak imiş. Tatlı sözle, yumuşak ipek kumaşla aldatıp uzak milleti öylece yaklaştırmış. Yaklaştırıp, konduktan sonra, kötü şeyleri o zaman düşünürmüş. İyi bilgili insanı, iyi cesur insanı yürütmezmiş. Bir insan yanılsa, kabilesi, milleti, akrabasına kadar barındırmazmış. Tatlı sözüne, yumuşak ipek kumaşına aldanıp çok çok, Türk milleti, öldün; Türk milleti öleceksin!”6

Çinliler daha ziyade, kitlelere hâkim olan beyleri aldatmağa çalışıyorlar. Çünkü bir kere onları elde edince, kendilerine tabi olan halkı kolayca esir edeceklerini sanıyorlar. Fakat eski din, örf ve adetlerine bağlı olan Türk halkı milli ruha sahip birkaç bin kişi, Çin boyunduruğu altına girmiş olmalarına rağmen, mukavemet ediyorlar; onların bu töreye bağlılık duyguları sayesinde, yeniden hürriyet ve istiklâle kavuşuyorlar. Kitabelerde, kendilerini Çin tesirine kaptıran beylerin ihaneti ile halkın duyguları arasındaki tezat çok güzel belirtilmiştir:

“Türk beyler Türk adını bıraktı. Çinli beyler Çin adını tutup, Çin kağanına itaat etmiş. Elli yıl işi gücü vermiş. Doğuda gün doğusunda Bölki Kağan’a kadar ordu sevk edivermiş. Çin kağanına ilini, töresini alıvermiş.

Türk halk kitlesi şöyle demiş: İlli millet idim, ilim şimdi hani. Kime ili kazanıyorum der imiş. Kağanla millet idim, kağanım hani, ne kağana işi gücü veriyorum der imiş. Öyle diyip Çin kağanına düşman olmuş. Düşman olup, kendisini tanzim ve tertip edemediğinden yine teslim olmuş.

Bunca işi gücü verdiğini düşünmeden, Türk milletini öldüreyim, kökünü kurutayım der imiş, yok olmaya gidiyormuş.

Yukarıda Türk Tanrısı mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiş. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltiriş Kağan'a annem İlbilge Hatun'u göğün tepesinden tutup yukarı kaldırmış olacak. Babam kağan on yedi erle dışarı çıkmış. Dışarı yürüyor diye ses işitip şehirdeki dağa çıkmış, dağdaki, inmiş toplanmış, yetmiş er olmuş. Tanrı kuvvet verdiği için babam kağanın askeri kurt gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş. Doğuya batıya asker sevk edip toplanmış yığmış. Hepsi yüz er olmuş.

Yedi yüz er olup İlsizleşmiş, kağansızlaşmış, milleti, cariye olmuş, kul olmuş milleti, Türk töresini bırakmış milleti ecdadımın töresince yaratmış, yetiştirmiş. Tölis, Tarduş milletini orda tanzim etmiş. Yabguyu, şadı orda vermiş.

Güneyde Çin milleti düşman imiş. Kuzeyde Baz Kağan Dokuz Oğuz kavmi düşman imiş, Kırgız, Kurıkan, Otuz Tatar, Kıtay, Tatabı hep düşman imiş. Babam kağan bunca…. Kırk yedi defa ordu sevketmiş, yirmi savaş yapmış. Tanrı lütfettiği için ilgiyi ilsizletmiş, kağanlığı kağansızlatmış, düşmanı tabi kılmış, dizliye diz çöktürmüş, başlıya baş eğdirmiş. Babam kağan öylece ili, töreyi kazanıp, uçup gitmiş.7

Bu son parça hakanlarla halk arasındaki münasebeti göstermesi bakımından dikkate şayandır. Çinlilere karşı nefret hisseden halk, üzülüyor, isyan ediyor, fakat başında kendisini yürütecek ve tanzim edecek bir başkan olmadığı için, tekrar Çin hükümdarına boyun eğiyor. Halkın bu duygusunu kendi içinde hisseden İlteriş Kağan ile İlbilge Hatun, hareketin başına geçince, etrafında birdenbire çığ gibi büyüyen bir kitle bulunuyor. Bu sadece Türklük yeniden istiklâle kavuşuyor; büyük bir devlet haline geliyor. Kağanlarla halkı birleştiren hâkim duygu, Gök Tanrı ve Türk töresine bağlılık hisleridir.

Kitabelerde bu tarihi tecrübeden çıkaran bir ders vardır: Hakan, Çin tesiriyle baştan çıkan Türk beylerine ve halkına acı tecrübeler sonunda

varmış olduğu hakikati şöyle açıklar:

“Türk, Oğuz beyleri, milleti, işitin: Üstte gök basmasa, altta yer delinmese Türk milleti, ilini töreni kim bozabilecekti? Türk milleti, vazgeç, pişman ol! Disiplinsizliğinden dolayı, beslenmiş olan bilgili kağanınla, hür ve müstakil iyi iline karşı kendin hata ettin, kötü hale soktun.

Silahlı nereden gelip dağıtarak gönderdi? Mızraklı nereden gelerek sürüp gönderdi. Mukaddes Ötüken ormanının milleti, gittin. Doğuya giden, gittin. Batıya giden gittin. Gittiğin yerde hayrın şu olmalı: Kanın su gibi koştu, kemiğin dağ gibi yattı. Beylik erkek evladın kul oldu, hanımlık kız evladın cariye oldu.”8

“Göktürk yazıtları”nda Çin medeniyetinin fasid tesirleri karşısında dağılmağa ve yok olmağa yüz tutan göçebe Türk toplumunun, yine kendi esaslarına göre, yeniden tanzimi fikri vardır. Yalnız, muayyen bir yere, Ötüken ormanına yerleşerek, buradan devleti idare etme düşüncesi, Türk tarihi bakımından son derece ehemmiyetli, yeni bir fikirdir. Çünkü bu, göçebelikten yerleşik medeniyet nizamına geçmenin bir başlangıcıdır.

Sosyal yapısı itibariyle hayvancı ve akıncı olan bir toplum, Gök Türk hakanlarının düşündükleri şekilde, aynı yaşayış tarzını, hayat görüşünü, örf ve adetini muhafaza ederek yerleşik ve sürekli bir devlet kurabilir mi? Göktürk hakanları bunun mümkün olduğuna inanmaktadırlar.

Çin’e giden Türklerin orada mahvolduklarını söyleyen Bilge Kağan şöyle diyor:

“O yere doğru gidersen, Türk milleti, öleceksin! Ötüken yerinde oturup kervan, kafile gönderirsen hiç sıkıntı yoktur. Ötüken ormanında oturursan edebiyen il tutarak oturacaksın.”9

Fakat tarih, Bilge Kağan’ın bu görüşünü yalanlamış, kendisinden sonra Göktürk Devleti yeniden sarsılmış, Çinlilerin teşvik ettiği ve desteklediği

diğer Türk boyları, Basmiller, Karluklar ve Uygurlar tarafından yok edilmiştir.10

Göktürk Devleti'nin yıkılışında, Çin müdahalesi kadar, yerleşik ve sürekli bir devlet kurmaya müsait olmayan göçebe medeniyetinin de büyük tesiri vardır. Aşiret birliği ve maddi kuvvet esaslarına dayanan göçebe Türk devletlerinden hiç birisi sürekli olmamış, üstelik birbirini yok etmişlerdir. Eski Türkler, İslamlıktan sonra olduğu gibi, aşiret birliğini aşan büyük ve devamlı bir devlet kuracak ve yaşatacak bir toplum anlayışına, bir hayat görüşüne sahip değildirler. "Göktürk yazıtları"nda geçen Türk kelimesi bizi aldatmamalıdır. Bu kelime, bugün anlaşılan manada, geniş bir kavmi birliği değil, tıpkı Oğuzlar, Uygurlar, Karluklar, Peçenekler gibi, müstakil aşiretler halinde yaşayan etnik bir zümreyi ve onun hâkim sınıfını ifade eder. Hayvan sürüleri ile oradan oraya dolaşan, çapulculuk ve akıncılık ile geçinen muhtelif Türk boyları arasında aşiret hududuna aşan bir birlik, ancak, onlardan birisinin ötekilere hâkimiyeti sayesinde mümkün oluyyordub Fakat bu birliğe dahil olan aşiretlerden her birisi, daima isyana ve diğerlerine tecavüz etmeğe hazırdı. Yenisey mezar taşlarında görüldüğü gibi, her il kendisini kutsal tanıyor ve onun için ölmeği en büyük şeref sayıyordu. Göktürk Devleti'ni kuran hakanlar da, kutsal bildikleri kendi illerini hür ve müstakil kılmak, yabancı kavimlerle birlikte, diğer Türk kavimlerini de idareleri altına almak için savaşmışlardı. Kitabelerde Kırgızlara karşı tam yirmi beş kere sefer edildiği,11 yazılıdır. Bilge Kağan, ili namına yapmış olduğunu kahramanlıkları anlatırken şöyle der:

"Milleti besleyeyim diye kuzeyde Oğuz kavmine doğru, doğuda Kıtay, Tatabı kavmine doğru, güneyde Çin' e doğru on iki defa büyük ordu sevk ettim,…… savaştım."12

Burada Oğuzlar, Kıtay, tatabı ve Çin kavimleri gibi yabancı bir kavim telakki edilmiştir. Kitabelerde "dizilere diz çöktüren, başlılara baş eğdiren"

kavimler arasında, Kırgızlar ve Oğuzlardan başka diğer Türk boyları da vardır.

Bunlar açıkça gösteriyor ki, Göktürk kitabelerine hâkim olan sosyal duygu, bugün anlaşılan manada Türklük duygusunu değil, İl'ini üstün ve hatim kılmadan ibaret bir boyculuk duygusudur.

Yukarıda söylemiş olduğumuz gibi, illerden birinin hâkimiyetine dayanan bu birliği dahil bütün iller ve onların beyleri de aynı duyguya sahiptiler ve birlikten ayrılmak için fırsat kolluyorlardı. Kaldı ki, bu birliğin dışında kalmış, Uygurlar ve Kırgızlar gibi aynı hâkimiyet ihtirasıyla yanan başka Türk boyları da vardı. Sosyal yapısı böyle olan bir devletin uzun zaman yaşamasına imkân yoktu.

Kitabelerde acı ile belirtildiği gibi, bizzat idare eden zümrede dahi bir istikrar yoktu. Oğullar, kardeşler ve amcalar arasındaki mücadeleler, Bilge Kağan öldükten sonra da devam etti. Çinliler ve diğer Türk boyları bunlardan faydalanarak, o kadar mücadele ile kurulmuş olan Göktürk Devleti'ne nihayet verdiler.13 Göktürk Devleti'nin kurulmasında amil olan aynı sebepler İline bağlılık, onu hâkim kılmak için kahramanlık onun yıkılmasını da hazırlanıyor. Sürekli bir devlet kurulabilmesi için, bu duyguları doğuran sosyal yapının ve hayatın değişmesi lazımdı. Her şeyden önce, avcılık, hayvancılıkla çok yakından ilgili insan tipinin değişmesi zaruri idi. Zira hayatın manasını kuvvetli olmada gören vatandaşlardan ibaret bir toplumun sulh ve sükun içinde yaşamasına imkân yoktur. Sürekli bir devlet nizamı, başka türlü meziyetleri haiz olan insan tipini gerektirir. Göçebe cemiyetinin yetiştirdiği “sert” insan tipine mukabil, buna “yumuşak” insan tipi adını verebiliriz. Ekincilik ve zenaatçılığa dayanan Çin böyle bir insan tipi vücuda getirmişti. Başarısı da bundan ileri geliyordu. “Göktürk yazıtları”nda “tatlı sözlü ve mülayim huylu” diye tavsif edilen Çinli, düşmanına galebe için “kuvvetine” değil, para, eşya ve

zekasına güveniyordu. Eski Çin hâkimleri “yumuşak” tipli insanı yüceltirler:

“Bükülüne hiçbir şey olmaz; eğilen yine doğrulur. Su insanların küçümsedikleri yerde bulunur, onun için Tau’ya yakındır. Dünyada su kadar yumuşak, su kadar zayıf hiçbir yoktur. Ama sert olana, kuvvetli olana saldıran hiçbir şey (tesir bakımından) onu geçemez. Suda, yerini başka bir şeyin tutabileceği hiçbir şey yoktur. Zayıf kuvvetliyi, yumuşak serti alt eder.”14

Hayvanı örnek alan, kurdu rehber edinen, kuvvete en büyük değeri veren alp tipi, bunun tam zıddı idi. O, bin bir kurnazlık düşünen, alet ve vasıtalar icat eden zekasına göre değil, kendisini ölüme atan kuvvet ve kudret ihtirasına göre hareket ediyordu. Ekinciliğin terbiyesini almadığı için sabırlı ve uzak görüşlü, zenaatkâr olmadığı için de ince zekâlı ve hesaplı değildi. Binmiş olduğu at, avladığı hayvan, kullandığı, ok ve yay, onda sadece bir kabiliyeti ve ihtirası geliştirmişti: Avcılık, savaşçılık ve hâkimiyet ihtirası.

“Göktürk kitabeleri”nde savaşlar ve sosyal endişeler ön planda geldiğinden, bu toplumun alt yapısını teşkil eden ve onu hareket ettiren esaslı Amil, hayvan unsuru pek gözükmez. Fakat dikkat edilirse bazı cümlelerde o yine vardır ve alp tipinin davranışını izah eder. Savaşlar tasvir olunurken kahramanlar kadar atlarına da ehemmiyet verilmesi, “Oğuz Kağan destanı”nda olduğu gibi, burada da insan ile hayvanın birbirinden ayrılmaz iki varlık olarak tasavvur edildiğini gösterir:

“Yirmi bir yaşında iken, Çaça generale karşı savaştık. En önce tadıgın, Çorun boz atına binip hücum etti. O at orda öldü. İkinci olarak İşbara Yamtarın boz atına binip hücum etti. O at orda öldü. Üçüncü olarak Yigen Silig beyin giyimli doru atına binip hücum etti. O at orda öldü. Zırhından, kaftanından yüzden fazla ok vurdular,…”15

Keza:

“Kül Tigin, Bayırkunun ak aygırına binip atılarak hücum etti. Bir eri ok ile vurdu, iki eri kovalayıp takip ederek mızrakladı. O hücum ettiğinde Bayırkunun ak aygırını, uyluğunu kırarak, vurdular.”16

Bir devlet ve milletin, Gök Tanrı’ nın, törenin, mazi ve istikbali bahis konusu olduğu tarihi bir hitabe, atlardan bu kadar teferruatlı söz edilmesi, göçebe medeniyetine has düşüncenin hayvanlarla ne kadar haşır ve neşir olduğunu, müşahhas teferruatın içine dalarak, bütüne yükselmediğini gösterir.

Kül Tigin kitabesinin Çince kısmında, bambaşka bir düşünüş tarzı, bambaşka bir üslup ve ifade vardır. Burada kâinata ve insanı bir bütün olarak kavrayan ve onda bir nizam bulan Çinli tefekkür, daha ilk satırlardan itibaren kendisini hissettiriyor:

“Şu geniş göklerin kaplamadığı ve sıyanet etmediği hiçbir şey yoktur. Gök ve insan hemahenk olduklarından bütün kâinat bir kül teşkil eder; bu küllün esası ulvi ve süfli olarak iki uzva ayrıldığı gibi, insanlar da bu sebepten ileri gelen prenslere veya hükümdarlara ayrılırlar (veya biz onları böylece kendilerine mahsus mevkilerde buluruz). Filhakika bu ileri gelen prensler yukarda zikrolunan iki uzvun irsen intikal etmiş olan neticeleridir.”17

“Göktürk kitabeleri”nde de, gök ile insan arasında bir münasebet kurulur. Fakat bu münasebet, burada görüldüğü gibi, bir nizam fikrini ihtiva etmekten ziyade, kağanların hâkimiyet iradelerini dayadıkları kutsal bir otorite kaynağı şeklindedir. Profesör D. W. Eberhard’a göre Çinliler Gök dinini Türklerden almışlardır. Çin’e hâkim olan Türk hükümdarları bu dini oraya sokmuşlardır.18 Fakat Çin hâkimleri bu fikri işlemişler, kendilerine has unsurlarla birleştirerek, çok ince ve kompleks bir sistem haline getirmişlerdir. Göçebe Türklerde ise, dini düşünce mitik bir merhalede

kalmış, yüksek tefekkür seviyesine ulaşamamıştır. O savaşlarla dolu hayat içerisinde derin düşüncenin gelişebilmesine imkân yoktu.

Tonyukuk kitabesinde göçebeye has düşünce tarzı daha kuvvetli olarak gözükür. Başlangıçta neticesiz gibi görünen istiklâl hareketi karşısında tecrübeli Tonyukuk şöyle muhakeme yürütüyor:

“Düşündüm: (İnsan) zaif boğalarla, semiz boğaları uzaktan bilmek istese, semiz boğa, zayıf boğa diye bilemez iliş diyerek böylece düşündüm.”19

Havyanlar aleminden alınan benzetmelerle yapılmış muhakeme tarzına bütün göçebe metinlerinde rastlıyoruz. Hayvanlar göçebenin sadece maddi değil, manevi hayatına da şekil verirler.

Yine Tonyukuk, hayatlarının mesut bir anını şöyle tasvir ediyor:

“Çogay’ ın kuzey yamaçları ile Kara Kum’ da oturuyorduk. Geyik yiyerek, tavşan yiyerek oturuyorduk. Milletin boğazı tok idi. Düşmanımız, etrafta ocak gibi idi, biz ateş idik”20 Bu esnada bir haberci gelerek, Çin’e kuvvetli bir hâkim bir hükümdarın hâkim olduğunu haber veriyor. Çin’de doğan ve Çinlileri yakından bilen Tonyukuk, endişeye düşüyor. Gece uyuyacağı, gündüz oturacağı gelmiyor. Ve hakanına düşüncesini arz ediyor.

“Çin, Oğuz, Kıtay bu üçü birleşirse kalakalacağız. kendi içi dıştan tutulmuş gibiyiz. Yufka olanın delinmesi kolay imiş, ince olanı kırmak kolay. Yufka kalın olsa delinmesi zor imiş. Doğuda Kıtay’dan, güneyde Çin’ den, batıda Batılılardan, kuzeyde Oğuz’dan iki üç bin askerimiz, geleceğimiz var mı acaba? Böyle arz ettim.”21

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Tonyukuk, ilerisine gören ve düşünen bir insandır. Düşünceleri ile o Göktürk Devleti’nin teşekkülünde mühim bir rol oynamıştır.

Tonyukuk’un, sadece bir kahraman değil, aynı zamanda, düşünen bir insan olmasında, belki de, Çin’de doğup büyümesinin tesiri vardır. Fakat o,

yine de esas itibariyle göçebe hüviyetini muhafaza etmiştir. Diğer Türk beyleri gibi Çin tesiri altında kaldığı anlaşılan Bilge Kağan memleket dahilinde Buda mabedleri inşa ettirmek istemiş fakat Tonyukuk buna itiraz etmiştir.

“Tonyukuk Türklerin cedlerinden gördükleri ulusal hayatı takip etmesini muvafık görüyor, onları bu hayattan uzaklaştırmanın Türk seciyesini bozacağını ileri sürüyordu. Nihayet Bilge Kağan da bu noktayı kabul etmişti.”22 Hür, müstakil ve sürekli bir devlet kurmak isteyen Göktürklerin o sıralarda büyük bir medeniyet buhranı geçirdikleri muhakkaktır. Tonyukuk’un Türkler arasında Budizm’in yayılmasına mani olması dikkate değer bir husustur. Daha önce Budizm ve Çin medeniyetini kabul eden bir çok Türk boyları, milliyetlerini tamamiyle kaybetmişlerdir.23Kitabelerde de belirtiğimiz üzere, yüksek tabakanın Çin medeniyetini benimsemesi, Göktürk Devleti’nin çöküşü üzerinde rol oynamıştır. Böylece bu durumda, eski geleneklere sımsıkı sarılmaktan başka çare var mıydı? Çin örneğine göre yerleşik bir medeniyet nizamını kabul etmek ve milli varlığı korumak mümkün müydü? Türk tarihinin daha sonraki gelişmeleri bunun mümkün olduğunu göstermiştir. İlkin Uygurlar, Budizm ve Çin medeniyetini benimsemek suretiyle, milli varlıklarını tamamiyle kaybetmeden, yerleşik medeniyete geçmeğe muvaffak oldular. Daha sonra Karluklar ve Oğuzlar, Fars ve İslam medeniyetinden faydalanarak, yerleşik devletler kurdular. Fakat Türk tarihinde en sürekli devleti, Anadolu Türkleri kurmağa muvaffak olmuşladır. Bunun nasıl gerçekleştiğini ilerde göreceğiz. Burada şunu söyleyelim ki, Türklerin bu merhaleye ulaşmaları için yüzyıllar boyunca acı tecrübeler geçirmeleri ve yerleşik medeniyet nizamını benimsemek için büyük emekler harcamaları icap etmiştir. Büyük Türk kitlesi, Göktürklerden yüzyıllarca sonra da

hayvancı göçebe medeniyetini unutmamışlardır. Bu maceranın başka safhalarını ve örneklerini göreceğiz.

1 Hüseyin Namık Orkun, Eski Türk Yazıtları, c. I, İstanbul 1936.

2 A.e., s. 99.

3 Muharrem Ergin Orhun Âbideleri, İstanbul 1970, s. 1.

4 A.e., s. 12.

5 Erich Rothacker, bizim bu kitapta çok istifade etmiş olduğumuz bu görüşü 1951 yılında İstanbul Edebiyat Fakültesi' nde verdiği beş konferansta anlatmıştır. Bu konferanslar Tarihte gelişme ve kriz adı altında anlatmıştır. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları 649, İstanbul 1955.

6 Orhun Abideleri, İst. 1970, s. 2.

7 A.e., s. 57.

8 A.e., s. 8, 9.

9 A.e., s. 2.

10 Eski Türk Yazıtları, cilt 4, s. 13.

11 Eski Türk Yazıtları, cilt I, s. 37.

12 Orhun Âbideleri, İst. 1970, s. 9, 10.

13 Eski Türk Yazıtları, clt I, s. 1213.

14 Erich Rothacker, Tarihte Gelişme ve Krizler, s. 56.

15 Orhun Âbideleri, İst. 1970, s. 10, 11.

16 A.e., s. 11.

17 Eski Türk Yazıtları, cilt I, s. 81.

18 D. W. Eberhard, Çin Tarihi, Ankara 1947.

19 Eski Türk Yazıtları, cilt I, s. 101102.

20 Orhun Âbideleri, s. 37.

21 A.e., s. 38.

22 Eski Türk Yazıtları, c. I, s. 11.

23 A.e., s. 10.

Türklerde Alfabe ve Kimlik / Dr. Hatice Şirin [s.740-753]

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Dili kalıcı kılmaya yarayan alfabelerin yaşı, dillere göre çok genç olsa da, alfabeler veya geniş anlamda yazı sistemleri, yeni çağlarda bir üst yapı kurumu olarak, tıpkı dil gibi, kimliğin hem yansıtıcısı hem de yapıcısı haline gelmişlerdir. Eski çağlarda ise, yazı sistemleri, din ve yönetim aristokrasisinin tekelinde olan şifreli anlaşma araçları olarak imtiyazlı bir sınıfa hizmet vermekteydi. Böylelikle, eski çağların elit tabakası, bildiklerini yazıya döküp "bilen ve unutmayan" bir sınıfa giriyor ve idare ettiği halk yığınını daha kolay denetim altına alıyordu. Yazının modern çağlara oranla daha sıkışık bir çevreyi kaplayan ve dolaylı olan kimlik belirleyicilik işlevi, işte daha bu çağlarda ortaya çıkmış ve söz söyleyen ile yazı yazan birbirinden ayrılmıştır. Günümüzde bile, okuma yazma bilmeyenler tarafından, yazıyı bilene duyulan saygının kökünde, eski çağlara ait bu sınıflandırma yatmaktadır.

Yazıyı, fonetik bir araç haline getiren Orta Çağ'ın tüccar sınıfı içinden çıkan peygamberler, yaydıkları dini kalıcı kılmak ve kitlelere yaymak için, bu teknik aracı sıkıştığı dar çevreden kurtarmışlardır. Ancak, dinle (veya inançla) birlikte, peygamberin mensup olduğu milletin dili de aynı ölçüde yayılmaya başlayınca, toplumlar din ve dil olgusunu sorgulama yoluna girmişlerdir. Bu iki olgunun birbirinden bağımsız oluşunun geç fark edilmesi, birçok topluluğun millî kimliğini ortaya koymasını da ertelemiştir. Çağlar boyunca en önemli işlevlerinden biri, din adamlarının sözlerini taşımak olan yazı ise, din ve dil dışı bir araç olmasına rağmen, din boyutunda bir kimlik yansıtıcısı olmaktan uzun zaman kurtarılamamıştır.

Cumhuriyet dönemine kadar Türk insanının yazıya bakış açısına da, bu kısır döngü hâkim olmuş ve kullanmakta olduğu yazı sistemini, dinî

kimliğini sergileyen bir sembol gibi değerlendirmiştir. Alfabeye yüklenen bu sembolik değer, Gök Tanrıcı, Maniheist ve Budist inanışlarla kullanım alanına giren yazı sistemlerinden ziyade, özellikle İslamiyet'i taşıyan alfabeyle giriftlik kazanmış ve dili kalıcı kılmaktan başka işlevi olmayan işaretler, adeta Allah'ın birer tecellisi gibi algılanmıştır. Müslümanlığın farzları ve Kur'anı Kerîm ayetleri arasında "Arap harfleriyle yazınız!" şeklinde bir emir olmamasına rağmen, söz konusu alfabenin değiştirilmesi bir yana, yeniden şekillendirilmesi (reform, ıslah vs.) bile tartışmaya açılamamıştır. Tanzimat'ın sağladığı serbestlik ortamında ortaya atılan terakki amaçlı fikirlerse, Cumhuriyet devrine kadar, başladığı noktadan çok da ileriye taşınamamıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmesiyle sonuçlanan sistematik çürümelerin kaynağındaki eğitim eksikliği, toplumu yavaş yavaş imha etmeye başlamışken, bu çürüme ve çöküşten sonra, Atatürk liderliğinde, millet olarak bir toparlanma ve yeniden kurulma aşamasına girilmiştir. Bu aşamada, atılacak her adımın ön hazırlığı son derece titiz yapıldığından, dinle beraber dinin halifesini de hatırlatacak en ciddi unsurlardan biri olan Arap alfabesinin, tarihî bir hatıraya dönüştürülmesinin zamanlaması mükemmel biçimde ayarlanmıştır. Böylece, alfabenin Latinleşmesi, asrın başında bazı grupların "Hıristiyanlaşma endişesi" taşıyarak karşı çıkmasına rağmen, gerçekleşmiştir. Din ve dil, din ve alfabe olgularının birbirinden bağımsız olduğu hatırlanacak olursa, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki devrimlerin, bize gerçek kimliğini (Türklüğünü ve Türkçesini), devletini ve okur yazarlık hakkını kazanmış bir milleti ve dini yaşamayı engellemeyen bir sistemi armağan ettiği anlaşılır.

Türkçenin, bu Latin ve ondan önceki Arap alfabesinden başka, birçok yazı sistemiyle buluştuğu, hatta yer yüzünde en sık alfabe değiştirmiş toplumun Türkler olduğu bilinmektedir. Tarihî Türkçeye uygulanan yazı

sistemleri incelendiğinde, on kadar alfabe ve yazı sisteminin tamamının bir din veya inancın doğrudan veya dolaylı taşıyıcıları oldukları ortaya çıkmaktadır. Bilhassa Orta Çağ'da Türklerdeki karışık alfabe kullanımı, Türklerin dört bir yandan çeşitli dinleri temsil eden misyoner gruplarla yakın temasta olduklarını gösterir. Türklerin benimsediği tarihî alfabeler arasında, Göktürk yazısı dışındaki sistemlerin hepsi, bir din veya inancın kabulünün hemen ardından kullanım alanına girdikleri için, dokularında siyasî kimlik barındırmazlar. Son devir alfabeleri şeklinde adlandırılabilecek Latin ve Kiril sistemlerini ise, sosyal ve siyasî seçimler oldukları için farklı boyutlarda değerlendirmek gerekir. Latin alfabesi, dağılmaya yüz tutmuş bir toplumu uluslaştırma gayretiyle örülmüş zincirin son halkalarından birini oluşturarak, Türk alfabe tarihinin sosyal basamağındaki yerini alır. Kiril alfabesi ise, Çarlık devri bakanlarından Milyutin'in "Rus alfabesi, kılıçla başlatılanı bitirmelidir"1 cümlesiyle açığa çıkan bir imha siyasetinin ürünü olarak Türk alfabe tarihinde belirirken bir ilke de imza atar: Türkler ilk kez, bir yazı sistemini kendi istek ve iradeleri dışında kullanmaya başlamışlardır.

Türkler, bozkır kültürüyle yaşadıkları devrelerde, atalar kültü, tabiat güçleri ve Gök Tanrıcılık inanışlarına sahip olup kendi millî yazı sistemlerini (Göktürk) kullanmaktaydılar. Yazının sihirli gücünün olduğuna inanılan bütün eski kültürlerde olduğu gibi, bozkır Türklerinde de, yazının ilk işaretleri sayılabilecek damgalar,2 totemin ve koruyucu ruhların resmini veya suretini belirtmek üzere ilahîsihrî boyutta kullanılmıştır. Damgaların, Sümerlerdeki kil tabletlere denk bir fonksiyonla, bozkır Türklerinde boyun mülkiyet nişanları olarak ticarî ve iktisadî işlevleri de bulunmaktaydı. Eski Türk toplumundaki damgaların ilahîsihrî boyutunun asırlar sonraki uzantısı muska, hukukî işlevinin uzantısı ise, tuğra ve mühür şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Gerek ilahî gerekse hukukî amaçlar, damga işiyle uğraşan

kişinin bilgeliğini ve muteberliğini gerektirdiğinden, damgacılar eski Türk kültüründe muhtemelen ruhânîhikemî kimlikli şamanlar, kamlar3 ile idarî, siyasî ve hukukî kimlikli kağan sülalesi veya yakınları arasından çıkmıştır. Bu düşünce, Kül Tigin (Költigin) ve Bilge Kağan kitâbelerinin kâtibi Yollug Tigin'in4 Kül Tigin'in yeğeni oluşuyla (KT, Güneydoğu; BK, Güneybatı) ve kitâbelerin muhtelif satırlarındaki bilgilerle doğrulanmaktadır: Kül Tigin'in cenaze törenine gelen yabancı devlet erkânından söz edilen satırlardan birinde Çin, Tibet, Soğut, İran, Buhara ülkelerinden gelen generallar ve vezirlerden sonraki protokol sırası Türgiş Kağanlığı'ndan Makaraç Tamgacı'ya ve Oğuz Bilge Tamgacı'ya verilmiştir. Bu damgacıların (mühürdâr, kâtip) yanında resim ve kitâbe taşı yapıcısı Tabgaç kağanının yeğeni Çang generalin de törende bulunduğu belirtilir (KT, Kuzey). Kısacası, eski kültürlerin çoğunda karşılaşılan yazının kutsiyeti ve sihrî gücü inancının bir yansıması olarak, eski Türklerde de yazıyı, ruhânîler ile seçkin zümreye mensup kimseler öğrenip kullanmıştır.

Yazı, totemist ve çok tanrılı eski kültürlerde, ticarî bir araç olduğu kadar, sihirbaz, kâhin, falcı, hekim veya genel anlamda ilahî güç sembolü kişilerin büyü gereçlerinden biri ve bu kişilerin şifreli anlaşma vasıtaları olarak da hizmet etmiştir. Bu durum, yazının linguistik olmayan ilahîsihrî amacıdır ve bu tarzdaki yazı sistemleri, alfabe sosyolojisinde "kült yazısı" olarak adlandırılır. Yazının bu kutsiyeti, Grek adlandırmalı hiyeroglif (hierós "mukaddes"+glyphein "hakketmek, kazımak") sözünün anlamından anlaşılacağı gibi, aynı tür yazıya Mısırlıların verdiği mdwntr "Tanrıların sözü" adlandırmasında da belirgindir.5 Yukarı Yenisey havzasındaki eski kurganlardan çıkan eşyalar üzerindeki Göktürk yazılarını ilk keşfeden Alman D. G. Messerschmidt ve İsveçli Strahlenberg, bu yazıyı kendi tarihî yazılarına benzeterek runik "mistik, esrarlı" olarak vasfetmişlerdir. Bu

sözün adlandırma değil, sadece bir nitelemeden ibaret olduğu anlaşılmayınca, en eski Türk yazı sistemi, literatürde “esrarengiz” anlamına gelen Normanca bu kelimeyle tanınagelmiştir. Gerçekten de, runik sözünün karşıladığı anlam, kült bir yazıçizinin halefi sayılabilecek ve hatırlatmabildirme fonksiyonundan dolayı “kullanma yazısı” olarak değerlendirilebilecek Göktürk yazı sistemini bilinmeyenin kutsiyeti açısından iyi nitelemektedir.

Göktürk yazısı, asrın başında iki ünlü Rus bilim adamının (Aristov ve Mallitskiy)6 teorisine göre Türk damgalarına dayanmaktadır. Bu teoriyle, Göktürk yazısını Sami kaynaklı gösterme gayretine dayanan ikinci teori arasındaki gidiş gelişler,7 yine ikisi Rus, biri Polonyalı Türkolog tarafından8 damgalar ve Türklerin tabiî yoldan türettikleri piktogramlar (resim yazısı) ve ideogramlar (kavram yazısı) lehine sonuçlandırılmıştır. Göktürk alfabesinin runikliği, yani “kült” kaynaklı bir yazı oluşu, işaretlerinin çoğunun büyü ve mülkiyet9 sembolleriyle birlikte, eski Türklerce soy ve kabile ayrımı için kullanılan damgalardan kaynaklanmasına bağlıdır. Kamuya ve müstakbel kağanlara Türk siyasetinin, ekonomisinin ve düşünce sisteminin duyurulduğu kitâbelerde ise, Göktürk yazısı, yazı sosyolojinin ikinci türü olan “kullanma yazısı” halinde karşımızdadır. Tıpkı hiyeroglif yazının çok işlekleşmiş bir türünün artık demotik (démos “halk, sıradan insanlar”) yazıya dönüşmesi gibi (M.Ö. VII. yy.),10 Göktürk yazısının “kült yazı” olmaktan çıkıp “kullanma yazısı” olarak işlev görmesi, şimdiki arkeolojik bilgilerimize göre, kitâbelerden yaklaşık iki asır öncesine dayanmaktadır. Bununla beraber, yazının bilicileri, hâlâ yukarıda sözü edilen seçkin zümredir. Göktürk yazısının, VI. yüzyıldan beri “kullanma yazısı” olduğunun en açık işaretlerinden biri, Min’deki Sui Hanedanı İmparatoru Yangti’ye (607) ve Bizans İmparatoru II. Iustinos’a (568) Göktürk kağanlarının gönderdiği iki mektuptur.11

Göktürk yazı sistemi, şimdilik bilinmeyen bir tarihte Türkler tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Türk damgalarının ve ideogramlarının gelebileceği en ince ve ekonomik noktayı gösteren Göktürk yazılı ilk metin örneği, M.Ö. IVV. yüzyıllara ait olduğu tespit edilen Esik Kurganı'ndan12 çıkarılan gümüş bir çanağın içine kazılmıştır; ancak bu yazının bilim ölçülerine uyan bir okuma denemesi henüz yapılamadığından, 687692 yıllarına tarihlendirilen Çoyr kitâbesi, Göktürk yazılı en eski metin olarak kabul edilmiştir.13

Çoyr kitabesi ve diğer Türk abidelerinin hepsi, Göktürklerde ve Göktürk öncesi Türk topluluklarında tabiat güçlerine, atalar kültüne ve Gök Tanrıcılığa dayanan eski Türk inanışındaki14 "hareket ve mekânı aşma esaslarına"15 uygun davranan bir insan tipini tasvir eder. Bu tip, kendisini, savaşçı asker ve fetihçi hükümdar kimlikleriyle, halkta ve idarî makamlarda göstererek, Altay bölgesinden Orta Avrupa'ya kadar ilerlemiş; adım attığı her toprakta uzun ömürlü devletler kurmuştur. Orta Doğu kökenli dinleri henüz tanımayan ve fetihlerin ideolojik temelini, kendi millî inançlarından alan Hun, Avar, Göktürk ve Peçeneklerin yaptığı akınlara ve Avrupa'ya kadar yayılmalarına benzer bir faaliyeti, asırlar sonra, fetih politikasını farklı bir din kültüründen alan Osmanlı Türkleri, gerçekleştirmiştir. Göktürk yazısını kullanan Türkler arasında henüz Budizm ve Maniheizm gibi insanlığı sukûnete telkin eden inanç sistemleri yayılmadığından, eski Gök Tanrıcı inanışlarına uygun insan tipine göre davranış şekilleri sergileyerek, gelişmiş savaş stratejilerinin yaratıcısı, fetih siyasetinin hareketli tipleri ve "dünyanın en iyi askerleri"16 olarak tarihe geçmişlerdir.

Göktürk yazısı, Göktürk Konfederasyonu çatısında yaşayan ve Göktürklerden daha erken bir zamanda bağımsız hareket etmeye başlayan diğer Türk toplulukları tarafından da benimsenmiştir. Göktürk Devleti'nin tebâsı olup kağanlığın idarî zaafa düştüğü VII. yüzyılın ilk çeyreğinde

müstakil bir devlet kuran Hazarların Göktürk yazısını kullandıkları bilinmekte ve bu konuda geniş bir literatür bulunmaktadır. Orta Macaristan'da 1799'da keşfedilen Nagy Szent Miklos hazinesindeki altın kaplar üzerindeki Göktürk harfli Türkçe kitâbelerin, 942970 yılları arasında Macaristan'a yerleşen Peçenek Türklerinin mirası olduğu Macar Türkolog Gy. Németh tarafından tespit edilmiştir.17 Yine Macaristan'da bulunan VII. yüzyıla ait Avar mezar taşları, Göktürk yazılı kitâbelerden oluşmaktadır.18 Bu geniş coğrafî yayılım, kaynağını Türk damgalarından alan Göktürk yazısının, tarihteki çeşitli Türk toplulukları tarafından, bugünkü Moğolistan sınırları içinden Macaristan'a kadar taşındığını ve dünyanın en eski iki kıtasındaki muhtelif arazilerde Türklüğün izini bıraktığını göstermektedir.

Göktürk yazısı, tarihî Türkçenin kaydı için bir inancın veya dinin etkisiyle seçilmiş diğer yazı sistemlerinden (Mani, Brahmi, Tibet, Nasturi gibi), hem fonetik kullanışlılık hem de köken bakımından ayrılmasıyla, orijinal bir sistemdir. Zira, Türklerin benimsediği yazı sistemlerinin tamamı, yukarıda belirtildiği gibi bir inanç veya din seçiminin hemen arkasından kullanım alanına girmiştir. Avrupa ve Orta Doğu'da, Hıristiyanlığın bazı mezhepleri ve kitabı olmayan dinler takibata uğrayıp bunların inananları şiddetle cezalandırılırken, Orta Asya Türklüğü gerçek bir humanizm ve müsamaha ile kapılarını bu inançların temsilcilerine açarak farklı inanç kültürlerini tanıma ve benimseme yoluna girmiştir. Bozkır Türklüğünde kişiye sağlanan ferdî hukuk ve hürriyet, Göktürk ve Uygur Devletlerinden çok daha önce Asya ve Avrupa Hunlarında görülmektedir.19 Bu fikir hürriyeti ve geniş ufkun bir sonucu olarak, Uygur Kağanı Bögü ile, Türklerde ilk kez bir inanış (Maniheizm) devlet dini olarak ilan edilmiştir (762).20 Bögü Kağan'ın bu inanışı seçişinin altında yatan psikolojik durumu bilmemiz imkânsızdır; ancak Uygur Türklerinin askerî tecrübeden

ziyade ticarî geçmişi olduğunu ve ticaretten kazandıklarıyla müreffeh bir hayat sürdükleri hatırlanacak olursa,21 hükümdarın bu tercihini, Çin seferinden dönerken yanında getirdiği Soğutlu dört Mani rahibine duyduğu şahsi sempatiyle sınırlamak doğru olmaz. Devletleri M.S. V. yüzyılda ortadan kalktıktan sonra, Çin'e kadar olan kervan yollarında koloniler kuran ve "Orta Asya'nın tüccar kavmi" diye adlandırılan Soğutlarla,22 Ötüken'de ve IX. yüzyıldan itibaren yurt tutacakları Turfan bölgesinde çok yakın ilişkiler kuran Uygurlar, bu topluluğun misyoner tüccar fertlerinden hem yararlanmışlar hem de inandıkları iki önemli dinin (Maniheizm ve Budizm) güçlü temsilcileri olmuşlardır. "Soğutlar için ekonomik sorunlar siyasal sorunlardan daha önemli, ticaret savaştan daha kazançlıdır. Yeni Tang tarihinine göre, Sogdiyanalılar, kâr neredeyse oraya gitmişlerdir… Onlar, İran ve Bizans ile olan ticaret politikasını ilgilendiren konularda Türk kağanlarını da etki altında tutmaktan hiç vazgeçmemişlerdir."23 Böylece, ticarî ve iktisadî yapılanmalarıyla ünlü iki kavim Göktürk Devri'ne oranla daha rahat bir araya gelmiş ve yakınlaşmıştır. Kısacası Uygur Hükümdarı Bögü'nün Maniheizm'i devlet dini olarak seçişinin ardında, dinî bir sebep olduğu kadar, pragmatik bir düşünüş de bulunmaktadır. Bu iki kavmin fertlerinin kültür ve sanata bakış açılarının kesişmesi, Soğutların Uygur Türkleriyle dostâne ilişkiler kurmasının diğer bir sebebidir. Uygur Devleti'nde Çinlilerle birlikte en önemli azınlığı oluşturan Soğutlar ve farklı etnik kökenlere mensup diğer Maniheistler, Hıristiyan kilisesi, Roma Devleti ve Sasani İmparatorluğu'nun acımasız kıyımlarına maruz kalan Mani inancı için aradıkları sığınağı, Uygur Devleti'nde bulmuşlar; bir ressam olan Mani'nin yaptığı minyatürler, Uygur el yazmalarında geliştirilmiş; Mani'nin doktrinlerini esas alan metinler, çalakalem yazılmayıp kağıt üzerine adeta nakşedilmiştir.

Maniheizm'in kabulüyle birlikte, Türkler arasına yeni ve farklı kökene dayanan bir alfabe de girmiştir: Maniciliğin kurucusu Mani'nin sanatçı kişiliğinden de katkılar bulunan Arami kaynaklı Süryani yazısının Estrangelo basamağından sonraki aşamasını teşkil eden Mani alfabesi.24 Estetik yönü çok güçlü Maniheist el yazmaları, Uygur Türklerinin Maniheizm'i içtenlikle benimsediğinin birer delilidir. Uygur bakşıları, Maniheist yazmaları renkli mürekkep kullanarak ve asırlar sonra İran'dan dünyaya yayıldığı düşünülen minyatürlerle bezeyerek büyük bir titizlikle ortaya koymuşlardır.25 Bu yazmalar, adı bilinen ilk Türk şairi Aprınçur Tigin'in26 Maniheist bir muhitte yetişmiş olduğunu da belgelemektedir.

Mani alfabesini kullanan Uygur Türkleri, Göktürk yazısını yazan kardeşleri gibi fetih politikası izlemekten uzaktır. Kırgızlar, 845'te Uygur Devleti'ni yıktığı zaman, Uygurlar kanlarının son damlasına kadar savaşma ihtiyacı duymamışlardır. Mani alfabesiyle yazan Uygurlar, Eski Tang Tarihi'nde onlar hakkındaki "sulak ve otlak arazi bulmak için dolaşırlar."27 ifadesini doğrulayan bir şekilde, hayat tarzlarını şehirli, sâkin, yerleşik bir medeniyet halinde sürdürmek üzere Turfan'a doğru yola çıkmışlardır. Yeni inanç sisteminin taşıyıcısı olan alfabeyle beraber çıktıkları yol, onları Tibet ve Hint Budizmi'nin taşıyıcısı olan diğer alfabelerle tanıştıracak ve geçmişteki alp kimlikleri, inanmış tüccar kimlikleriyle yer değiştirecektir. Uygurlar, Karabalgasun ve Baybalık'ta kurdukları ticarî düzenle ve Çin'de Orta Krallık'ta kurdukları bir tür bankayla Çin'in hemen hemen bütün maliyesini kontrol altında tutmaya başladıkları IX. yüzyılda28 edindikleri bilgi birikimini, yeni inançları ve alfabeleriyle Turfan bölgesine nakletmişlerdir.

Maniheizmi benimsemiş olmakla birlikte, eski Gök Tanrı inançlarını koruyan, hatta Maniheizm'den daha önce tanıdıkları Budizme doğru da meyleden Türklerdeki bu ilk alfabe değişikliği, hiç şüphesiz ani

bir devrimin ürünü değildir. XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Alman, Fransız ve Rus heyetlerin Turfan'a yaptıkları keşif gezilerinde ortaya çıkarılan Göktürk yazılı el yazmaları, Mani alfabesinin radikal bir devrimle Türkler arasına girmediğinin önemli delilleridir. Türkler, asırlar boyu ucu sivri aletlerle sert zemine kazıdıkları Göktürk yazısını, Mani alfabesiyle eş zamanlı halde, fırça kullanarak ince parşömen veya diğer kağıt türleri üzerine de yazmışlardır.29 Yazının malzemesi değiştikçe, anlatılan konular farklılaşmıştır: Göktürkler, bengü taşlar üzerine siyasî manifestolarını kazıyarak Türk töresinin kutsiyetini ebedîleştirmişlerdir. Göktürk Kitâbelerinde, Mısır hiyerogliflerinde taşa kazınan yazılardaki "sonsuzluk ve devleti birbirine eş gören anıtsal diskur"30a denk bir kamuya sesleniş duyulurken, Türklerin yeni tanıdığı inançlar, yazıyı dinî manifestoların aracı haline getirmiştir.

Gök Tanrı'ya inanan Türkler, kaya veya taş üzerine savaşlarını, düştükleri hataları, yanlış politikaları, izlenilmesi gereken doğru yolu, kısacası tarihlerini kaydetmişlerdir. Budizm'i, Maniheizm'i ve Nasturî Hıristiyanlığı seçtikten sonra ise, inandıkları dine ait Hikâyeleri, duaları, atasözlerini ve Irk Bitig31 gibi Maniheist muhite ait falcılık metinlerini kağıt üzerine kaydetmişlerdir. Bu suretle Göktürk yazısı, Mani alfabesiyle ve sonradan benimsenen diğer yazı sistemleriyle yanyana uzunca bir müddet kullanılmıştır. Türkler, yazı sistemi değiştirmeleri sürecinde, eskiden kullandıkları yazıyla yazılmış metinlerden yararlanmak amacıyla, bir önceki yazıyla yeni kabul edilen yazının karşılaştırmalı cetvellerini hazırlamışlardır. Ancak bunlardan sadece, Göktürk ve Mani yazılarının karşılaştırmalı cetveli günümüze ulaşmıştır.32

Uygur Türkleri, Soğutlarla olan sıkı ilişkilerinin bir sonucu olarak, Soğut alfabesini de kullanmışlardır. Bu alfabeye de, tıpkı Mani alfabesi gibi kitâbelerde değil, kağıt üzerine sınırlı sayıda Türkçe metnin kaydında

başvurulmuştur.33 Soğut alfabesinin Türkler arasında çok rağbet görmediği ele geçen az sayıdaki malzemeden anlaşılmaktadır.34 Soğut alfabesinin Türk alfabe tarihindeki yeri, kendisinden geliştirilen Uygur alfabesi dolayısıyla önemlidir. Uygur ağzı, Uygur alfabesi ile klasik bir yazı dili haline gelmiş; Orta Asya'daki diğer Türk topluluklarının ortak dili de bu ağız özelliklerinin yaygınlaştığı dil olmuştur. Uygur ağzını, Orta Asya Türklüğünün ortak dili haline getiren Uygur alfabesinin geliştirildiği Soğut alfabesi, Aramî yazısının mahallî bir türüne (muhtemelen Pehlevî yazısına) dayanmaktadır;35 bununla beraber Uygur alfabesi, yayıldığı coğrafyanın genişliği ve kullanış tarihinin uzunluğu dolayısıyla millî bir Türk alfabesi olarak değerlendirilmektedir.36 Uygur alfabesini millîleştiren asıl sebep ise, Soğut alfabesinin reforme edilmiş şekillerini Soğut kavminin değil, Uygurların gerçekleştirmesi ve Uygurların kullanmasıdır. Müller'in "hakiki muahhar Soğd alfabesi diye tavsif ettiği şekil, Uygurlar tarafından işlenen ve mütekamil bir şekil arz eden"37 Uygur harfleridir.

Turfan bölgesinde Uygur Türklerinin karşılarına çıkan Tibetli, Tohar ve Hint Budist misyonerlerin faaliyetleri, Tibet ve Brahmi yazı sistemlerinin de kullanılmasıyla sonuçlanmıştır. Yarı hece yarı alfabe yazısı özellikleri taşıyan bu iki yazı sisteminden Brahmi, Sami yazısının Aramî koluna ait olup Fenike yazısındaki işaretlerle bazı ortaklıklar taşır; Tibet yazısı ise, Brahmi yazısının Gupta karakterlerinden geliştirilmiştir.38 Her iki yazı sistemiyle de sınırlı sayıda yazma kaydedilmiş olup metinler dinîfelsefî nitelikli, Budist içerikli çeviri veya uyarlamalar, kısmen de ticarî belgelerdir.

Uygur Türkleri arasına sızan inanç sistemleri arasında Hıristiyanlığın Nasturî mezhebi de bulunmaktadır; ancak, Nasturî el yazmalarının azlığı, bu seçimin küçük gruplarla sınırlı olduğunun önemli işaretleridir. Din propagandalarının kervan yolları üzerinde icra edilmesi, "Altay halklarının

hepsinin Tanrı'yla (veya Tanrılarla) ilişki kuran din adamlarından çekinip saygı duymaları"39 gibi temel sebeplerle Uygur kültüründe birçok farklı din ve inancın eş zamanlı ve eş mekânlı olarak yan yana gelebilmesi, Turfan bölgesinin, Hıristiyanlığın Nasturî mezhebine mensup misyonerlerinin de birinci derecede sığınağı olmasını temin etmiştir. Uygur Türkleri, özellikte Bulayık bölgesinde koloni kuran tüccar Nasturî misyonerlerden öğrendikleri Estrangelo ve Süryani alfabeleriyle az sayıda eser ortaya koymuşlardır;40 Süryani yazılı asıl Türkçe miras ise, XI. asırda Nasturîliği kabul eden Kereyit ve Öngüt Türklerinin XIII. asra ait, Tanrı Dağlarının kuzeyinde bulunan Süryani harfli Türkçe mezar kitâbeleridir.41

Uygur Türklerinin Maniheist, Budist ve Nasturî Hıristiyanlıkla çevrilmiş bir atmosfere girmeleri, eski Türk inançlarına uygun "mekanı aşma" ve dünya hâkimiyeti sağlama duygusuna göre hareket eden savaşçı Türk kimliğini, perhiz dinlerinin gerektirdiği kısmî hareketsizlik ve sabitlik boyutuna yönlendirmiştir. Hareketlerin amacı, eski bozkır geleneğindeki gibi akın ve fetih istikametinde değil, inanç ve kültür taşıyıcılığı ve tanıtıcılığı yönünde olmuştur. Gerçekten de, Uygur Devri'nde Türk kültürünün geldiği nokta, çağdaşı oldukları pek çok medeniyeti geride bırakacak kadar ileri seviyededir.42 Bozkırda bırakılan savaşçıfetihçi kimlikle tarihe mâl olan bir medeniyetin halefleri, Moğol İstilası'na kadar, Orta Asya coğrafyasındaki baskın kültürün temsilcileri olarak, pek çok kavmin kendi iradesiyle Türkleşmesinde rol oynamışlardır.43 Türklerin bozkıra ait Atlı-Göçebe medeniyetinin nüvesini oluşturan Gök Tanrıya ve töreye bağlılık, yerleşik medeniyete geçtiklerinde birer mukaddes mirasa dönüşürken, aynı Gök Tanrı'ya inanan Moğollar, "mekanı aşma" dürtüsüyle fetihlere başlamışlar ve geçmişte kalan bir hatıraya tekrar hayat kazandırmışlardır. Orta Asya Türklüğünün Moğol hâkimiyetinde uzun yıllar

yaşayıp millî kimlik ve benliğini kaybetmemesi, bu iki kavmin töre ve inançlarının örtüşmesinden kaynaklanmaktaydı.

Uygur Türkleri, Moğol İstilası'ndan itibaren, artık inançlı Budist ve Maniheist tüccar kimlikleriyle değil, kültür adamı kimlikleriyle Cengiz Han'ın oğullarına Türk Uygur alfabesini öğretmekte; Moğol sarayındaki danışmanlar, Uygur münevverleri arasından seçilmektedir. Moğol yasaları ve Cengiz Han'ın biligleri (söz), Uygur alfabesiyle tarihe geçerken, Nayman Han'ın damgacısı Uygur Taşatun, Cengiz'in mühürdarlığını yapmaktadır. Cengiz Han'ın iki mühründen biri olan kök tamga[44] ise, çok önemli konularda ve han ailesi mensuplarına yazılan yazılarda kullanılmaktaydı.[45] Bu suretle, fetih ideolojisiyle hayatını belirlemiş bozkırlı bir atadan gelen şehirli Uygur, aynı fetih siyasetini izleyen ve Gök Tanrı'ya inanan kardeş bir kavmin liderinin kültür danışmanlığını yaparak, üçüncü bir kimlikle, aydın kimliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Şehirli ve entelektüel Uygurun şöhretli yazısı, Fatih Sultan Mehmed ve Muhammed Babur Han'ın sarayına kadar girmiştir. Uygur alfabesi, Osmanlı sarayında değişikliğe maruz kalmadan aynen kullanılırken,[46] HindistanTürk İmparatorluğu'nda, Babur'un icat ettiği "Babur Hattı"na[47] kaynak teşkil ederek, Arap harflerine alternatif bir alfabe arayışına girilmiş; ancak bu yazı Arap alfabesinin karşısında uzun ömürlü olamamıştır.

Tarihî Türk devletleri arasında dört büyük dinden birini (Museviliğin Karay mezhebi) hükümdarlık ailesi olarak devlet nezdinde ilk tanıyan Türk devleti, Hazarlar olmuştur (786809).[48] Göktürk Devleti'nin en batı kanadında, Karadeniz'in kuzey bozkırlarında yaşarken, 630 yılında kağanlık içindeki bunalımın ardından bağımsızlık ilan eden Hazarlar, bu din tercihinden sonra İbrani alfabesini öğrenmişler ve onların torunları Karay Türkleri bu alfabeyi kullanmaya asırlarca devam etmişlerdir.[49] Hazarlar, Uygurların Türk alfabe ve kültür tarihinde gösterdikleri belirleyici rolü

yakalayamamışlar; bununla beraber devlette sağladıkları asayiş ve yaşadıkları müreffeh hayat, Batılı araştırmacılar tarafından Pax Khazarica "Hazar barışı"50 olarak değerlendirilmiştir. Hazarların tarihte kalmış bir devlet olmalarının temel sebebi ise, devletin üniter bir yapısının olmaması, dil ve din birliğinin bulunmaması, töreye bağlı askerlerin giderek ticarete yönelmesi ve onların yerini "ücretli askerler olarak Harezm ve civarından gelen Müslümanların (Kalizler) alması"dır.51 Hazarların İbrani yazısıyla herhangi bir miras bırakmayışı, söz konusu alfabenin çok dar bir çevrede (muhtemelen hakan ve yakınlarını içine alan bir muhitte) sıkıştığını, belki de sadece mukaddes kitabı okumak üzere sözlü olarak (ezberden) öğrenildiğini akla getirmektedir.

Musevi Hazar mirasının asıl varisleri Karay (veya Karaim) Türkleri ise, etnik adlandırmalarını İbranice karaim "okuyanlar" (< kara "okumak",im = çokluk eki) sözünden alarak,52 millî kimliklerini "Eski Ahit'in okuyucuları" olarak belirlemişlerdir. Karay Türkleri, kendilerini İbranice bir kelimeyle adlandırırken, millî kimliklerinin asıl belirleyicisi olan dillerini hiçbir zaman unutmayıp gerek mukaddes kitabı gerekse sözlü edebiyat ürünlerini Kıpçak Türkçesinin bir ağzı olan Karay Türkçesiyle vermişlerdir.53 Haçlı seferlerinden sonra zayıflamaya başlayan Karaylık inancı günümüzde sadece Türkler arasında varlığını sürdürmekte olup Kırım ve Doğu Avrupa'nın dışında İstanbul ve Kahire'de çok küçük birer Karay cemaati kalmıştır.

Bazen eş zamanlı olarak bazen de farklı devrelerde birçok din ve inanç sistemini benimseyen Türkler arasında Hıristiyanlığın Ortodoks mezhebini seçtikten sonra Grek yazısını kullananlar da bulunmaktadır. Orta Avrupa'ya yönelen Türk toplulukları arasındaki Hun, Avar, Peçenek, Uz ve Kumanlardan bazı grupların Bizans Devleti tarafından esir alınıp sınır

boylarına ücretli askerler olarak yerleştirildikleri, bu suretle Hıristiyanlığı benimseyip Grek alfabesini kullandıkları bilinmektedir.

Söz konusu zümre, Karamanlı Türkçesi adıyla bilinen ağızla XVIII. yüzyıldan itibaren çok zengin bir edebî miras bırakmışlardır.54 Bu grup, Osmanlı topraklarında Türk gelenekleri içinde yetişip Türkçe konuştukları ve kendilerini Türk hissettikleri halde, Lozan Antlaşması'nın VI numaralı ekindeki "Türk ve Rum Ahalinin Mübadelesi" kanunuyla, Rumlarla birlikte Yunanistan'a gönderilmiştir. Bu gidişle birlikte, Grek alfabesiyle Türkçe eser bırakma geleneği de son bulmuştur. Türkçe konuşup Ortodoks inancın gereklerini yerine getiren bu grup, uzun müddet çifte kimlik şemsiyesi altında kaldıktan sonra Grekleşip genel Yunan kültürü içinde önemli bir renk oluşturmuştur.

Türklerin Uygur alfabesinden sonra en uzun süre kullandıkları ve Göktürk alfabesinden sonra ilk defa bir yazıya mukaddesat yükledikleri sistem, Arap alfabesi olmuştur. Türk dünyasının doğuda Karahanlılar, batıda Oğuzlarla kitleler halinde kabul ettiği İslam dininin sadece yazısı değil, Türklerin çok iyi tanıdığı "gaza ve fetih"55 ideolojisi de Türklük içine girmiştir. Türkler, bu tanıdık ideolojiyle, dünya tarihindeki en uzun ömürlü imparatorluklardan birini kurup XVIII. yüzyıla kadar yeryüzünün süper gücü olarak yaşamışlardır. Tarihçiler tarafından kurulan "Dünya tarihinde Türklüğün İslam'a intisabı kadar, başta önemsiz görünen, fakat sonunda büyük tesiri olan bir başka hadise gösterilemez."56 cümlesi, "cihan hâkimiyeti mefkuresi"yle sürekli genişleyen Osmanlı İmparatorluğu'na telmihte bulunduğu kadar, Orta Asya Türklüğünü de söz konusu etmektedir. Zira İslamiyet, Karahanlı Devleti'nden, Harezm, Çağatay, Altınordu, Memlûk, HintTürk, Gazne, Selçuklu ve nihayet Osmanlı Devletlerine kadar benimsenmiş bir dindi.

Arap yazısı, Türk toplulukları arasında X. yüzyıldan itibaren kullanılmışsa da, İslam kültürü, İslam halifeliğine ait toprakların büyük bir kısmını, I. Selim'in Osmanlı İmparatorluğu'na katmasından sonra, Türkler arasında geniş ölçüde yayılmıştır. "Araplar, İslamlıktan önce kurulan dinsel her şeyi batıl saydıkları"57 için, Türklerle tanıştırdıkları dinlerinin en önemli vasıtası "Kur'an alfabesi"ni öğrenen Türk uleması da, batıl olana, yani diğer alfabelere karşı, "İslam'ın yazısı"nı bir tür cihat sembolü olarak değerlendirmiş ve bunun için gerekli propagandaları yaparak, Arap alfabesinin geniş Türk dünyası coğrafyasında asırlarca kullanılmasını sağlamıştır. Bununla beraber, bilhassa Doğu ve Kuzey Türkleri, söz konusu alfabenin kullanılma sürecinde, Arap yazısını, dokunulmazlığı olmayan bir sembol şeklinde değerlendirmeyip pragmatist davranmışlar ve bu yazı için gerekli görülen reformları gerçekleştirme yoluna erken zamanlarda girmişlerdir.

Osmanlı Türklüğü ise, birçok toplumda görülen din ile yazı arasındaki ilişkiyi çok ileri götürerek, "her sözü ilahî bir değer taşıyan" Kur'an'ın yazısına sadece kutsallık izafe etmekle kalmamış; zirveye taşıdığı ve rik'a, divanî gibi türlerini icat ettiği hat sanatını çeşitli yapı ve eserlerdeki kaligrafi örnekleriyle ebedîleştirmiştir. "On dördüncü yüzyıl sonlarında İran'dan Türkiye'ye geçen ve Bektaşi dervişleri tarikatınca benimsenen bir doktrine göre, Allah'ın imajı insan yüzüdür; insanın özelliği dildir; dil de Allah'ın, insanın ve ebediyetin bütün sırlarını içine alan Arap yazısının yirmi sekiz harfiyle ifade edilir."58 Yahudilikte kabalacılık, Müslümanlıkta ise hurûfilik adıyla bilinen bu doktrin, Sünnî Müslümanlarca benimsenmemiş olmasına karşılık, "Kur'an yazısının mukaddesat"ı fikri yaygın bir realite olmuştur.

Arap alfabesi, Kuzey Sami kaynaklı yazı sistemlerinin hepsinde görülen ünsüz çatılı yapısıyla, bir ünlü dili sayılabilecek Türk dilinin fonetiğini tam

yansıtamasa da, kullanıldığı tarih boyunca Türk devletlerinin ortak yazısı olarak birleştirici bir bağ konumunda olmuştur. Doğuda Karahanlılar, batıda Selçuklu ve Osmanlılar, kuzeybatıda İdilBulgarlar, güneyde Memlûkler, Arap alfabesini, eski dünyanın Latin alfabesiyle beraber en yaygın alfabesi haline getirmiştir. Türklerin alfabe seçimleri, Yazı Devrimi'ni hariç tutarsak, hiçbir zaman keskin geçişler halinde gerçekleşmediğinden, İslamiyet'i kabul eden ilk Türk devleti Karahanlılar Devri'nde, Uygur alfabesi, Arap yazısıyla uzun müddet yanyana kullanılmış; hatta aynı metin için her iki alfabeye başvurulduğu da olmuştur. Bu paralelliğin en ünlü örnekleri, bilindiği gibi Türk edebiyatının şâheserleri Kutadgu Bilig59 ve Atebetü'lHakâyık'tır.60 Bu hacimli eserlerle beraber, kısa ve basit "bir mahkeme kararının, bir kadı hüccetinin şahitler kısmında da, yukarıdaki metin ister Türkçe ister Arapça olsun, imza yerine geçen isimler Uygur harfleriyle yazılabiliyordu."61 Böylelikle, çeşitli din ve inançların kabulüyle Türkler arasına giren Kuzey Sami kaynaklı yazı sistemlerinin (Soğut, Mani vb.) uzunca müddet, yerli Göktürk yazısıyla bir arada yaşatılmasının belgelerine rastladığımız gibi, Arap alfabesine de devrim niteliğinde bir geçişin gerçekleşmediğine dair delilleri, İslam muhitindeki Türklerin en eski metinlerinin kaydedildiği Uygur alfabesinde görmekteyiz.62 Ancak, Karahanlılar Devri'nde, edebî eserlerde çift alfabe kullanılması ve diplomatik yazışmaların Uygur harfleriyle gerçekleştirilmiş olması, Arap ve Fars kültürü tesirinin, diğer Müslüman Türk devletlerinde olduğu gibi, gün geçtikçe artmasını ve millî birliği sağlayan dilin, prestij alıntıları yüzünden, istila tehlikesiyle karşı karşıya kalmasını önleyememiştir. İlk önce din dili, sonra da bilim dili olarak Arapçaya verilen değer, bu dilden çevrilen eserler kanalıyla Türkçeye yerleşen sayısız kelime ve terkiple sonuçlanmıştır. Arapça unsurların Türkçeye girişini hızlandıran ve kolaylaştıran birinci sıradaki köprü ise, alfabe olmuştur.

Dildeki alıntı sözlerin artması, Türklerin Araplarla aynı dini yaşamaya, dolayısıyla aynı alfabeyi kullanmaya başlamalarının tek sonucu değildir. Özellikle Batı Türklüğü, hilafetin Türk sultanına geçmesinin hemen ardından, kültür emperyalizmi denilebilecek bir sürece girerek, bilim dilini Arapça, kültür dilini ise Farsçayla yürütmeye başlamış ve millî kimlik bir çalkalanma devresi geçirmiştir. Bu süreç, Müslüman Türklerce canlı bir dil (Arapça) karşısında gerçekleşirken, benzer bir süreci Hıristiyan Avrupa milletleri, hatta HintAvrupalı olmayan Hıristiyan halklar ölü bir dil (Latince) karşısında yaşamış ve "çocuklarının eğitimine dinlerinin de dili olan Latince öğreterek başlamakla kalmamışlar; her türlü bilim ve sanat faaliyetlerini bu dille yapmışlardır."63 Her din, kendisini benimseyen milletçe, o dinin alfabesi ve "kitabının" diliyle kabul edildiği için, söz konusu çalkalanmalar, tabiî birer süreç olarak değerlendirilmelidir.64 Rönesans'a kadar asırlar boyu, Avrupa milletlerinin yazı dili olan Latince, Hıristiyanlığın diliydi ve bu dile karşı ilk tepkiyi, Dante, İlahî Komedya'sını ana dilinde yazarak gerçekleştirmişti. 1530 yılında, Luther'in İncil'i Almancaya çevirmesi, XVI. yüzyılda I. Fransuva'nın idarî ve hukukî yazışmaların Fransızca yapılmasını emretmesi65 gibi hareketler ve Latin alfabesinin İncil'den farklı işaretler ve eklemelerle Avrupa milletlerinin ana diline göre reforme edilmesine benzer girişimler, Osmanlılarda şahsî çabalar halinde gerçekleştiğinden, dilin yabancılaşma getiren dış unsurlardan temizlenmesi ve alfabenin ıslah edilmesi çok gecikmiştir. Oysa Avrupa'da Rönesans hareketiyle yerli dillere karşı gösterilen hassasiyete benzer uyanışlar, Türklerde daha XIII. asırda, idarî düzeyde Karamanoğlu Mehmed Bey'in ünlü fermanıyla başlamış (1261); bunu izleyen yüzyıllarda Orhan Gazi'nin vakfiyesini ve Fatih'in Kanunnâmesi'ni Türkçe yazdırmasıyla devam etmiştir. Millî kimliğin temeli olan dili, din ve coğrafya yakınlığı kurulan kültürlerden arındırma girişimleri ve genel

yerlileşme eğilimleri, Anadolu'da XIII. asırda başlamıştır. Aynı geleneğin Orta Asya'da kağanların, halkı ve gelecekteki idarecileri, yabancılaşmaya karşı durmaksızın uyardığı Orhun Abidelerine kadar (VIII. yüzyıl) dayandığı bilinmektedir.66

Eski Türkçe çağından beri Türklüğün zaman zaman gündemine gelen "Türkçecilik" hareketleri, Karahanlı Dönemi'nde Kaşgarlı Mahmud, Çağatay sahasında ise Ali Şir Nevaî ile büyük yankı bulmuştur. Bu isimsiz akımlar, Anadolu'da Yunus Emre, Hoca Dehhani, Gülşehrî, Aşık Paşa, Kaygusuz Abdal gibi şairlerin eserlerinde kendisini gösterip XV. yüzyıldan itibaren Aydınlı Visâlî ve Necatî'yle sürmüş; Edirneli Nazmî ve Tatavlalı Mahremî'nin öncülüğünde XVI. yüzyılda Türkii Basit'le adı konmuş bir akım haline gelmiştir;67 ancak bu sade Türkçecilik akımı rağbet görmemiş ve XVII. yüzyılda şair Nâbi'nin başlattığı mahallîleşme ve Türkçenin ifade gücünü öne çıkarma gayretleri Evliya Çelebi ve Nedim gibi tek tük isimlerde görüldükten sonra Tanzimat'a kadar gelinmiştir.68

Arap alfabesinden yararlanma zorlukları, ilk defa XVII. yüzyılda Katip Çelebi'nin "Herkes onaylar ki müddeti ömründe doğru yazılmış bir kitap öğrenememiştir"69 cümlesiyle dile getirilmiştir. Türk dili için başlatılan mücadelenin, Anadolu topraklarında XIII. yüzyıla kadar inmesine karşı, alfabenin millîleşmesi veya reformu için bu kadar geç bir zamanda uyanmanın ardındaki temel sebep, yazının "ilahî ve ebedî" bir zırha büründürülerek millî kimliğin üstüne çıkarılmasıydı. Oysa, Arap alfabesi, İbrani, Grek, Latin ve daha birçok yazıyla birlikte, Kuzey Sami yazısından çıkmıştır ve geçmişleri eski resim yazılarına, ideogramlara, ticarî ve totemistik bazı damga ve işaretlere dayanmaktadır.70 İşte bu gerçekten habersiz Osmanlı uleması, yazının ıslahı konusuna asırlar boyu tabu olarak yaklaşmış ve Tanzimat'a kadar bu konulardan söz edilememiştir.

Tanzimat aydınlarının Batı dünyasındaki eğitim ve teknoloji üstünlüğünü fark etmeleriyle başlayan alfabe odaklı tartışmalar, değiştirme veya devrimden ziyade ıslah ekseni üzerinde dönmüştür. Tanzimat'ı takip eden yıllarda (1862), Münif Efendi, "Cemiyeti İlmiyyei Osmaniye"de verdiği bir konferansta[71] alfabenin ıslahı cihetine gidilmesi düşüncesini ortaya atarak, kendisinden beş yıl önce (1857) aynı fikri ortaya atan Azerbaycanlı Mirza Fethali Ahundzade'yi[72] desteklemiştir. Islahatla ilgili bu düşünceler, II. Meşrutiyet'e kadar Ahmed Cevdet Paşa, Ebuzziya Tevfik, Ali Suavi, Necip Asım, Veled Çelebi, Ahmed Vefik Paşa ve Şemseddin Sami tarafından da benimsenmiş ve Arap yazısı, ıslah edilmiş yeni şekilleriyle kullanılmaya başlanmıştır.[73] II. Meşrutiyet'le beraber, tartışmalar yeni bir boyut kazanmış; ıslah taraftarlarının karşısına, hurûfı munfasıla (harflerin ayrı yazımı) fikriyle ortaya çıkanlar olmuştur. Hurûfı munfasıla, Dârü'lMuallimîn öğretmenlerinden Ali Nusret'in (Cenap Şahabettin'in kardeşi) Tanin gazetesindeki yazılarıyla gündeme gelmiş; 1913'te Celal Sahir'le taraftar bulmuş; Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın emrinden sonra hattı cedid veya Enver Paşa Yazısı adlarıyla orduda bir süre kullanılmıştır.[74]

Bu tartışmalar ve girişimler, harflerin reformunu hayata geçirme konusunda başarılı olmakla beraber, imla birliğini sağlayamadığından ve okuma yazmayı beklenen seviyelere çıkaramadığından gerekli sonucu vermemiş ve yeni bir alfabe ihtiyacından söz edilmeye başlanmıştır. II. Meşrutiyet Devri yazarlarından Hüseyin Cahid (Yalçın), İçtihad dergisi sahibi Dr. Abdullah Cevdet, gazeteci Celal Nuri (İleri) ve İtikadâtı Bâtılıya İlânı Harp adlı kitabın yazarı Kılıçzade Hakkı'nın 1910'lu yıllarda başlattıkları Latin alfabesini kullanma teklifleri,[75] nihayet Cumhuriyet sonrasında, 3 Kasım 1928'de, Atatürk'ün Yazı Devrimi ile sonuçlanmış ve Türkçe, Göktürk alfabesinden asırlar sonra, her fonemin ayrı bir işaretle

gösterildiği kusursuz bir alfabeye kavuşmuştur. Böylelikle, yeni bir milletin yaratılmasına paralel olarak, milletin dilindeki her bir fonem için ayrı bir harf değeri bulunan yeni bir alfabe de tesis edilmiştir.

Türkler, Latin alfabesini her ne kadar resmî olarak 1928 yılında kullanmaya başlasalar da, bu alfabe Türkçe ile asırlar önce tanışmıştı. Objektif alfabe kullanımı şeklinde adlandırabileceğimiz bu durum, Türkçe konuşurların dışındaki Latin harfli kayıt ve tespitler olup bilinen en eski örneği, "Urallardan Karpatlara başlıca faal unsur olan Kıpçakların dili hakkında"76 İtalyan ve Alman Fransiskan mezhebi mensupları tarafından misyonerlik amacıyla hazırlanmış Codex Cumanicus adlı eserdir. 13031362 yıllarına ait bu eserdeki Türkçe metin ve kelime listeleri, Gotik tarzda Latin harfleriyle yazılmıştır.77

Kuzey (Kıpçak) Türkçesinin Latin alfabesiyle kaydedildiği bu ilk eseri bir yana bıraktığımızda, Latin yazısının objektif kullanımının ciddi ölçüde Batı (Oğuz) Türkçesi için devreye sokulduğunu görürüz: Osmanlı Devleti'nin üç kıtada siyasî ve ekonomik üstünlük kurduğu yükselme devri, Türkçeyi Yeni Çağ'ın prestijli dili haline getirmiş ve Batı dünyası bu dili öğrenmek üzere, konuşma kılavuzları ve gramer kitapları hazırlamaya başlamıştır. Avrupalılarca hazırlanan bu kitaplardan ilki, 1533 yılında Filippo Argenti tarafından Latin harfleriyle yazılmış Türkçe öğrenme kılavuzu Regola del parlare turcho adlı eserdir. Stuttgartlı bir Alman olan Hieronymus Megiser'in Institutionum linguae turcicae libri quatuor (Leipzig 1612) adlı eseri, Batı Türkçesinin Latin harfli ilk grameri olarak ünlenirken,78 1672 yılında Macar diplomat HarsányiNagy'nin Colloquia Familiaria TurcicoLatina (Köln, 1672) adlı "TürkçeLatince mükâleme kitabı, basit bir dil kitabı çerçevesini fazlasıyla aşmakta ve aslında imparatorluk düzeni, durumu ve gelenekleri üzerine çok geniş bilgi vermektedir."79 XVII. yüzyılda Batı Türkçesinin en yetkin

grameri Mesgnien Meninski tarafından Linguarum orientalium Turcicae, Arabicae, Persicae Institutiones, seu Grammatica Turcica adıyla yayınlanır (Viyana, 1680).80 Avrupa'da XX. yüzyıla kadar devam eden bu faaliyetlerin son örneklerinden biri, meşhur Macar Türkolog Gy. Németh'in Türkische Grammatik (Leipzig, 1916) adlı eseridir. Agop Dilaçar'ın Diyarbakır'da Alman subayların elinde gördüğü bu eser, yine Dilaçar tarafından I. Dünya Savaşı sırasında Suriye Cephesi'nde Atatürk'e tanıtılmıştır.81 Németh'in bu çalışmasındaki Latin transkripsiyonu, 1928'de yapılacak Yazı Devrimi için hiç kuşkusuz, önemli modellerden biri olmuştur;82 ancak Atatürk'ün Latin alfabesini benimsemesinin asıl sebebi, Batı'nın her alandaki hızlı yükselişine yetişme niyeti ve Latin alfabesinin coğrafî keşifler, ticaret ve sömürgecilik yollarıyla uluslararası bir yazı sistemi olma yoluna girişini ön görmesiydi. Böylelikle, XIX. yüzyıl ortalarında Osmanlılar tarafından başlatılan alfabe tartışmaları, Osmanlı Devleti'nden sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde, 3 Kasım 1928 tarihli resmî gazetede Türk harfleri yasasının yayınlanıp yürürlüğe girmesiyle sonuçlandı.83

XIX. yüzyıl, sadece Osmanlı Türklüğünün değil, Çarlık Rusyası Türklüğünün de yeni hareketlenmeler başlattıkları bir asır olmasıyla dikkati çekmektedir. 1707'de Petro'nun Moskova'da matbaayı kurdurmasından yirmi yıl sonra İstanbul'da (1727), yetmiş üç yıl sonra da Kazan'da (1800) kurulan matbaa, Türklüğün din dogmalarından sıyrılmasının en önemli araçlarından biri olmuştur. Türk dünyasının batısında yer alan İstanbulKazan ekseninde matbaa teknolojisinin yaygınlaşması, topluma doğrudan ulaşan yayımcılığı sağlayarak, gazete ve dergiler kanalıyla farklı fikirlerin dile getirildiği bir ortam hazırlamıştır. Batı Türklerinin bu yenileşmelerinde Batı uygarlığı etkili olurken, Kuzey Türklüğüne, hem

daha önce kendi reformlarına başlayan Ruslar hem de Osmanlılar model oluşturmuştur.

Hıristiyanlaştırıldıkları için, büyük kültür merkezlerinden uzak kalan bazı Türk grupları ayrı tutulursa, XIX. yüzyılın Türk dünyasında genel yazılı anlaşmayı sağlayan Arap esaslı Türk yazım gelenekleri yaygınlığını korumakta ve tarihî kimliğin bir parçası olarak devam etmekteydi. Arap alfabesinin, Türkçenin kaydedilmesindeki yetersizliğini ve zorluğunu aşma teşebbüsü (Hatta ilk ıslah tecrübeleri de diyebiliriz), XI. asırdan itibaren Karahanlı Türkçesinde "hurûfı hecâ" denilen bütün ünlüleri yazma eğilimiyle kendisini gösterip Çağatay Türkçesiyle eser veren yazarların elinde devam ederken (Nevaî imlası),84 Batı Türkçesinin imlasındaki karışıklık, XIX. yüzyıla gelindiğinde olanca hızıyla sürmekteydi. Bu karışık ve çözümü çok gecikmiş imla problemi, zaten düşük olan okuma yazma oranının gitgide daha vahim boyutlara tırmanmasına ve Batı dünyasının karşısına bilim ve teknikte cılız kalmış bir Türk toplumu çıkmasına sebep olmuştur. Bu tablonun netlik kazandığı XIX. asırda, Türk aydınları, gecikmiş de olsa, mukaddes sayılan bazı değerleri, dolayısıyla Arap yazısını yavaş yavaş tartışmaya açtılar.

Arap yazısının ıslah edilmesi tarihinde85 özel bir yeri olan Mirza Fethali Ahundzade, ne hilafetin merkezi olan İstanbul'dan ne de İslamî skolastiğin güçlü olduğu BuharaSemerkand çevresinden birisiydi. Ahundzade, her iki kültür merkezinin etkilerini taşısa bile, kendisine has bir kültür geçiş hattı olan Kafkasya'dan idi. Kendisinin Arap alfabesini ıslah etme fikirleriyle İstanbul'u ziyaret ettiği ve bir Mecidiye nişanıyla gönlü alınıp Tiflis'e pek de yankı bulmadan ve eli boş döndüğü86 bilinmektedir.

Arap harflerinin ıslahı konusunda en büyük ilerlemeyi gösteren Tatar gruplarının ise, çok özel bir yeri vardır.87 M.S. II. bin yılda en büyük iktidar ve kültür merkezlerinin başında gelen Kazan, İstanbul'un Türk

dünyasına katılmasının üzerinden bir asır bile geçmemişken, 1552’de bağımsızlığını kaybetmiş “Şimal Türklerinin İstanbulu”dur. Bu ilgi çekici paralellik sonraları da devam etmiş; Batı Türklüğü çiçek açarken, Kuzey Türk uygarlık hattı çöküşe geçmiştir. “Şimal Türkleri”, işte M.S. II. binin ilk beş asrında Doğu Avrupa’da, özellikle de Slav devlet hayatı ve kültürdil yapısında bıraktıkları büyük etkiden sonra egemenliklerini kaybetmişlerdir. İşgalci egemen olan Rus Çarlığı’nın “ilahî” hedefinin “vahşileri ve kâfirleri Hıristiyan imanına boyun eğdirmek” halinde gelişmesi dolayısıyla, bu çağlarda hep esas olan dinî kimliğin Tatar toplumunda da tabiî olarak Müslüman kimliği güçlendirdiği ortadadır.88

Siyaset ve askerî iktidardan yoksun olmasına rağmen gelişen Tatar ticaret burjuvalığı, fırsat bulduğu her anda millî kültürün, eğitimöğretim hayatının ve edebiyat çevresinin gelişmesi yönünde adım atmıştır. XIX. yüzyıl sonlarında mevcut medreseler dizisi, Kazan, Orenburg, Ufa, Bahçesaray, Troitsk gibi şehirleri ve genel olarak bütün İdilUral çevresini, Türk dünyasının “maarif penceresi” haline getirmiştir. Orta Çağ’dan beri güçlü geleneğini sürdüren BuharaSemerkand medreseleri mevcut olsa da, Orta Asya Türk kültürünün XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyıl başlarında ünlenen birçok öğretim ve kültür adamının, bu İdilUral medreselerinde yetiştiğini ve ilk eserlerini de buralarda bastırdığını izliyoruz.

1917 Sovyet Devrimi öncesinde Türk dünyası genelinde, modern anlamda şu kimlik yapısının var olduğunu belirleyebiliriz: Balkan Türk kültür merkezlerinde, İstanbul ve İzmir gibi Batı şehirlerinde gelişen ve Kafkasya’yı içine alan bir “Türk” kimliği. Bu “Türk” kimliğinin Gaspıralı İsmail Bey’in Tercüman gazetesi vasıtasıyla yaydığı genel Türklük olduğunu ve bütün Türk dünyasında ortak bir vicdan oluşturmaya yönelen güçlü bir hareket içerdiğini de eklemek gerekir.

Bu “Türklük” ile çatışmayan, fakat çok daha coğrafî bir karakter taşıyan Türkistan kimliğinin ise, XIX. yüzyıl sonunda tamamlanmış Rus işgal yürüyüşünün mağdurluğunu taşıyan bir ortaklık olması dikkat çekicidir. Çarın 1916’da, I. Dünya Savaşı’nda sıkışan Rus ordusunun ihtiyacı dolayısıyla, bütün Türkistanlı gençleri askere alma girişimine karşılık başlayan isyan hareketi, bu kimliğin cisim gösterdiği bir nokta olmuştur. Ancak daha çok Müslümanlık özelliğiyle ortaya çıkan bu Türkistanlılığın, Altınordu Devri’nden beri geniş bir egemen güç altında birleşmemiş olması dolayısıyla, hanlıklar, devletçikler tarihi olmuş ve kimlik yapısı da boy, aşiret mensubiyetini aşan bir devletçilik milliyetine ulaşamamıştır. Bütün bunlardan ötürü de, Sovyet Devrimi öncesinde Türkistan’da, İdilUral’daki gibi ticaret burjuvazisinin geliştirdiği bir millî rönesans olmamıştır denilebilir.

İdilUral bölgesinde, daha önce tarihî adlandırmalarıyla andığımız Şimal Türkleri (Rusların yüklediği, Müslüman doğulu anlamıyla Tatarlar) ise, Türkistan kimliğinden daha gelişkin bir hazırlığa sahiplerdi. XIX. yüzyılbaşından beri (1804) kurulu olan Kazan Üniversitesi, modern akademik bir geleneğin oluşmasını sağlarken, bünyesinde var olan matbaa da, Kazan’ı, Türk dünyasının İstanbul’dan sonra ikinci ünlü kitap basma merkezi yapmıştır.89 XIX. yüzyılbaşından beri basılı kültürün merkezi olan Kazan, bir yandan Asya bozkırındaki başka Türk halklarının da kitap basım ve yayımı için gelişirken, diğer yandan da gelişen Türkoloji çalışmalarının yapıldığı akademik bir üs halindeydi. Bu çevredeki medreselerin öğretim tekniklerini geliştirdikleri “yeni tarz” (usûli cedîd),90 sadece okullardaki bir yenileşmeyi değil, aynı zamanda kültürün her alanına yansıyan aydınlanma (maarif) hareketini adlandıran bir şiar olmuştu.91 Millî romantizmin hemen hemen her unsurunu içinde barındıran bu Ceditçilik hareketi, tarih, dil,

alfabe ıslahı, dinî hayat gelenekleri, çağdaşlaşma gibi konularla, hemen hemen Osmanlı Türkleri kadar meşgul olmuşlardı.

XIX. yüzyılda, Osmanlı Tanzimatı ve Tatar Ceditçiliği arasında göze çarpan farklar ise, şöyle belirlenebilir: Osmanlılar, bu yüzyıl sonunda, XIII. yüzyıldan beri hükümran oldukları Balkanlar ve Doğu Avrupa'dan geri çekilmiş; kendi bağımsız kimliklerini oluşturma sürecindeki tâbi uluslarla egemenlik çatışması yaşamaktaydı. Bir ara geçerli görülen Osmanlılık kimliği ise, gayrimüslim teba tarafından bizzat silinmeye yüz tutmuştu. Çekildiği topraklarda Türk çoğunluklu Müslüman ahaliye dayalı milliyetçi kimlik ise, gelinen son gerçekçi nokta olmuştur. Bu topraklarda hiç fizikî işgali olmayan Avrupa uygarlığı, dinî farklara ve husumete rağmen üstünlüğü artık teslim edilen ilham kaynağı haline gelmişti. İmparatorluğun son savaşında bu hasma karşı mücadele verilmiş olsa da, cumhuriyetin geliştirdiği "Türk" kimliğinde, bu Batılı yön her alanda kurumsallaşarak devam etmiş, gelişmiştir.92

Oysa Tatarlar, XVI. yüzyıldan beri dahil oldukları Rus Devleti içinde, kendi tarihî vatanlarında fizikî işgali yaşamış; dinden dile kadar asimilasyon ve yok etme siyasetinin her türüne maruz kalmışlardı. Bu anlamda, Tatar millî kimliği de, tarihî bir refleks olarak korumacı, ancak XIX. yüzyılda aldığı gelişmelerle de yenilikçi bir karakter taşıyordu. Böylece Tatarlık, Rus olmama Hıristiyanlaşma anlamıyla muhafazakarmillî, çağdaşlaşma, yazılı kültürün, öğretimin yayılması (marifetçilik) anlamında da yenilikçi ve mahalli bir karakter sergiliyordu.

Alfabe esas olmak üzere, OsmanlıTürk kimliği ile Tatar kimliğini karşılaştırmak dikkat çekici sonuçlar verebilir: Sovyet iktidarında 1918 yılından sonra, Hıristiyan misyonerlerinin hep meşgul olageldikleri "kara" işler, Tatarların içinde yeni oluşan mankurtlar eliyle yaptırılmaya başlanır.

Rusya halklarını Hıristiyanlaştırmak için bütün gücüyle çalışan N. İ. İlminskiy, bu siyaseti başarılı bir şekilde gerçekleştirmek için, daha XIX. yüzyıl ortalarında, Tatarların Arap alfabesine dayanan yazısını "Kiril'e geçirme gereği"ni tespit eder. Bu misyoner, "Tatarlar için dua ve nasihatı Tatarcaya çevirip Arap alfabesiyle bassak, biz onları Hıristiyanlaştıramayacağız; çünkü Arap yazısı İslam dininin sembolü" diyerek, "Hıristiyan kitaplarını Tatarca olarak Kiril harfleriyle basmak gerek"93 teklifinde bulunur.

Türk dünyasının alfabe meselesinin uzun uzadıya görüşüldüğü Uluslararası I. Türkoloji Kongresi'nden (Bakü, 1926) önce, bir yanda misyoner İlminskiy ve Çarlığın imha siyasetçileri, yukarıda sözü edilen faaliyetleri uygulamaya girişirken, bir yanda da Kazan merkez olmak üzere, Türklüğün birçok bölgesinde iyi niyetli Türk maarifçileri tarafından alfabe konusu tartışmaya açılmıştır.94 Tatarcanın sözlüğünü hazırlayan Kayyum Nasırî'nin alfabenin ıslah edilmesi teklifinde bulunduğu 1895 yılından itibaren güçlenen reform hareketleri, usuli cedid hareketinden sonra Tatarcanın ünlüleri için Arap harflerine bazı ilaveler (tamgaçıklar) konmasıyla şekillenmiş;95 1911'de meşhur Tatar şairi Sait Remiyev'in İdil gazetesi sütunlarında Arap alfabesinin Latin harfleriyle değiştirilmesini istemesiyle,96 evrim (ıslah) tartışmaları boyutundan "devrim" boyutuna geçmiştir. Bununla beraber, Remiyev'in bu çıkışı, Ruslaşmaya karşı Müslüman kimliğiyle korunmaya çalışan Tatar aydınları arasında yankı bulmamış ve Arap yazısının ıslahı çalışmaları, XX. asrın ilk çeyreğine kadar gün geçtikçe hızını arttırmıştır.

SovyetTürk topluluklarının alfabeleri meselesinde bir kavşak manzarası sergileyen Bakü Türkoloji Kongresi sonucunda, Latin alfabesi her ne kadar bütün Türk topluluklarına taşınsa da, bu adım, Kiril harflerine geçişin ara basamağı olmaktan öteye geçemeyerek, Stalin'in hazırladığı ve Bakü

KGB'since her yönüyle izlenip sonuçları ayarlanmış bir senaryoya dönüşmüştür. İdilUral delegasyonu, işte bu senaryoyu ön gördüğü ve Arap yazısını Ruslaşmaya karşı adeta bir zırh olarak değerlendirdiği için, Latin yazısının kabulüne şiddetle karşı çıkmıştır.97 Kazan Dilcilik Mektebi'nin meşhur âlimi Galimcan Şeref, ünlü SovyetTatar yazarı Galimcan İbrahimov ve Kazak dil biliminin kurucusu Ahmet Baytursunulı, kongrede ciddi bir düzeye ulaşan Latinleşmeye muhalefet kanadın en önemli temsilcileriydi. Eserlerinin ana teması "Ruslaştırma" ve "ana dili" olan G. İbrahimov'un biyografisinin incelenmesi bile,98 onun Arap harflerine sıkıca bağlılığının sebebini ortaya koymaya yetmektedir. G. Şeref ise, konuya daha ilmî ve teknik açıdan yaklaşarak, "imla meselesinin alfabe değiştirmeyle değil, ancak düzenlemeyle halledilebileceğini", "Latin alfabesinin Türkçeye uydurulması külfetinin, eski yazının ıslahından daha büyük olduğunu", iki alfabe karşılaştırıldığında "kol hareketinin yaptığı impulsların Latin harflerinde Arap harflerine göre %3035 fazla olduğunu" ve nihayet "bu alfabenin seçildiğini değil, seçtirildiğini"99 açıkça ifade etmiştir. Baytursunulı da, "Latin harflerine geçmenin Kazaklar için zaruri ihtiyaç olmadığını, hiçbir zaman da olmayacağını", "maddi külfete sebep olacağını", "Kazakların fonetik prensibi esas alan alfabeyi pratik olarak bir süredir kullandıklarını ve bu noktada gelenekten kurtulamayarak Arap yazısının tarihî imla prensiplerini devam ettiren Osmanlılar ve Azerilerden ayrıldıklarını",100 sonuç olarak "ıslah edilmiş Arap alfabesinin kullanılmaya devam edilmesi"101 gerektiğine dikkati çekmiştir.

İdilUrallı bilim adamlarının bu muhalif tavırlarına rağmen, Sovyet Türklüğünde ilk olarak Yakut Türklerinin Ortodoks Hıristiyan kimliklerinin de tesiriyle 1918'de, Azerbaycan Türklerinin de "Yeni Türk Elifbası" adıyla 1922'de benimsedikleri102 Latin alfabesi, 1931 yılına gelindiğinde bütün toplulukların "ortak yazısı" olmuştur. Böylelikle 1552'den beri süren

“devlet” merkezli kültür asimilasyonu süreci, alfabe konusunda büyük bir başarı kazanarak sonuçlanmış; Kazanlı kültür adamlarının bu girişimleri durdurma teşebbüsleri “merkezin Latinleştirme planını değiştirmemiş, yalnız, uygulamayı geciktirmiştir. Tataristan hükümeti tarafından 1927 yılında alınan Latin harflerine geçme kararı, ancak 1931 yılında tam uygulanabilmiş ve böylece Türk halkları arasında, Latin harflerine (Yanelif) en son geçen Tatarlar olmuştur.”103

Sovyetler Birliği Türklerinin yazıda Latinleştirilmeleri, “Stalin merkezli” bir projenin Kirili filizlendirmek hedefiyle sonuçlanmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nde gerçekleşen Alfabe Devrimi’ye birlikte SSCB’deki Türk topluluklarında gelişen Latinleşmenin senkronikliği ise, Atatürk’ün hem Türkçecilik bağları dolayısıyla genel Türklüğe olan yakınlığına hem de çağdaş uygarlığın kıyafetlerinden olan bir yazıya geçme amacına uygun düşmüştür.

Sovyet Türklüğünde durum böyleyken, Doğu Türkistan, hem coğrafî konumuyla hem de iki diktacı rejim arasında sıkışıp kalan siyasî durumuyla, Arap yazısını Türkİslam kimliğinin en önemli parçası olarak görmüş ve Latin yazısını Tatarlarlardan çok daha uzun yıllar sonra (1965) resmen almıştır.104 1928 Semerkand Kurultayı ile Uygurların gündemine giren yazının Latinleştirilmesi fikrinin, 1930’lardan beri kaynayan bir kazan halinde olan ve bağımsızlık hareketlerinde birçok kültür adamını kurban veren Uygur Türklerinin Kasım 1933’te kurduğu Doğu Türkistan Türkİslam Cumhuriyeti’nin varlığını tehdit eden bir asimilasyon süreci parçası olarak değerlendirmesi ve hiçbir zaman benimsememesi çok dikkat çekicidir.

Yazının Kirilleştirilmesi bir yana, Latinleştirilmesine bile karşı tavır alan Uygurların, Stalinist divide et impera “böl ve yönet” tezinin önde giden destekçisi Çin lideri Mao’nun izlediği diktacı kültür politikaları sonucu, 1956 Urumçi Kongresi’yle alınan Kiril alfabesini kullanma kararını

duyduklarında büyük hayal kırıklığı yaşamaları anlaşılabilir bir hâldir; zira Kiril, Latin’le mukayese edildiğinde kimlik parçalayıcılığı daha yüksek bir yazı sistemiydi. 1939’da Stalin’in yasakladığı Latin yazısı ve her Türk topluluğuna ayrı birer Kiril alfabesi uygulamasının getirdiği sonuçlar ortadayken, Doğu Türkistan’daki Türk gruplarına (Uygur, Kazak, Kırgız, Salar, Tuba, Özbek, Tatar) ayrı birer Kiril alfabesi benimsetilmesi, bu toplulukların kültür ve kimlik felci geçirmesine sebep olacaktı. Ancak tarihin bazen farklı bir seyirle toplumların kaderini değiştirdiğine tanık oluyoruz: 1950’lerin sonunda bozulan ÇinSovyet ilişkileri, Kiril yazısının sonunu getirmiş ve Latin alfabesine yeniden kapı aralanmıştır. Bununla beraber, Latinleşme, Türkiye Cumhuriyeti’nde olduğu gibi, Doğu Türkistan halkının kurtuluşu veya medenî bir uyanışı şeklinde gerçekleşmemiş; Sovyetler Birliği Türklüğüne “giydirilmiş dar elbise” manzarasını ortaya çıkarmış; bu suretle de Arap yazısı Doğu Türkistan Türkleri tarafından hiç bırakılmamış, gayrıresmî olarak 1983 yılına kadar kullanılmıştır. 1983 yılında yeniden kabul edilen Arap yazısı “Uygur yazıgının elipbası” adıyla resmiyet kazanmıştır ve Doğu Türkistan Türkleri, İranIrak Türkleri hariç tutulduğunda, Türk dünyasında Arap yazısını XXI. asra kadar kullanagelen tek topluluk olarak tarihe geçmişlerdir.

Bu suretle, Latin harflerinin Türkiye, Sovyetler Birliği ve Çin Türkistanı’nda benimsenmesi arasında büyük farklılıklar olduğu ortaya çıkmaktadır.

Atatürk’ün çağdaşlaşma ve Batı teknolojisine yetişme endişesiyle toplumla tek vücut halde gerçekleştirdiği devrimler, “Türk” kimliğinin netleştiren berrak bir su halini alırken, SSCB ve Çin’in emperyalist liderlerinin kültür danışmanlarının, toplumu yok sayarak giriştikleri Latinleştirme hareketleri, “Türk” kimliğini bulanıklaştıran puslu birer aynaya dönüşmüş ve yukarıda da söylendiği gibi yirmi yıl içinde Kiril

alfabesine geçiş için ara basamak vazifesini üstlenmiştir. Böylelikle “1939’dan itibaren kendi edebî dillerini 20 ayrı alfabede yazan SSCB dahilindeki Türklerin Rus alfabesinde bile ortaklaşmalarına imkân tanınmayan”105 imha siyasetinin ürünleri, ayrı birer “millet”, ayrı birer “dil” etiketiyle XXI. asra gelmiştir. Gaspıralı’dan beri hayata geçirilmeye çalışılan “yazıda birlik” ise, yapılan tüm iyi niyetli çabalara ve 1820 Kasım 1991 tarihli 34 harflik “Ortak Türk Alfabesi” (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Merkezi, İstanbul) kabulüne rağmen, hâlâ ütopik mahiyetini korumaktadır. Bu toplantıya “sadece dilci Türkologların çağrılması ve konunun öğretmenler, devlet adamları, matbuat ve bilgisayar uzmanları olmadan karara bağlanması”,106 34 harflik bu “ortak alfabenin”, Türk toplulukları arasında hemen hemen hiç benimsenmeyip pratiğe geçirilmeden kağıt üzerinde kalmasının sebebini açıklamaktadır. Bugün resmî boyutta, ama yaygınlaşamamış halde Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Karakalpakistan, Kırım, Gagauz ve Tataristan Türklerinin kullandığı bu “ortak alfabe”de ortaklığın aksine, “ayrımcılık” ifade eden ve Türkiye Cumhuriyeti’nin 29 harfine alışık bir göze hitap etmeyip yabancılık ve aykırılık telkin eden işaret değerleri (ä, q, w, x), bu ortak alfabedeki başlıca kusur olarak göze çarpmaktadır. Bütün bu kusurların, dilci Türkologların dışında farklı alanlardan da uzman kişilerin katılacağı bir dizi toplantıda alınacak sağlam kararlarla ve devlet başkanlarının hemfikir olarak kabul edecekleri yeni bir ortak yazı sistemiyle kapatılması mümkündür. Aksi halde, 34 harflik “Ortak Türk alfabesi”nin, I. Bakü Türkoloji Kongresi’nde alınan kararla kullanıma giren “Birleştirilmiş Türk Alfabesi”nde mevcut 33 harfin sadece 23’ünün TürkLatin alfabesiyle ortaklığının bulunmasındaki tarihî hatanın tekerrürü mahiyetine girmesi kaçınılmazdır.

Sonuç olarak, Türkçeye uygulanan yazıların millî Türk kimliğiyle iç içe yürüyen iki sisteminden söz edilebileceğini vurgulamalıyız. Bunlar, Orhun ve Yenisey bölgelerinde kullanılan Türkçenin bilinen ilk yazı sistemi Göktürk ve Türkiye Cumhuriyeti’nin 1928’de kabul ettiği TürkLatin alfabesidir. Bunlar, hem Türkçenin fonemlerini kusursuz denebilecek ölçüde karşılamalarıyla hem de diğer yazı sistemlerine göre daha kolay öğrenilmeleriyle, kullanıldıkları dönemin en yetkin yazı sistemleri olmuştur. Göktürk ve TürkLatin yazısı, aynı zamanda Türklerin hiçbir din ve inanç sisteminin etkisi altında kalmaksızın benimsediği sistemlerdir. Göktürk yazısı, totemistik bazı sembol ve mülkiyet damgalarından kaynağını alan orijinal bir yaratma olarak Türkçeye uygulanırken, Latin alfabesi Atatürk liderliğinde kurulan dil heyetinin çalışmalarıyla, gelecekte hiçbir reforma ihtiyaç kalmayacak biçimde, Türkçeye mükemmelen uygulanmıştır. Türklerin kullandığı diğer yazı sistemlerinden Uygur ve Arap alfabeleri ise, kullanıldıkları zaman diliminin uzunluğu, yayıldıkları coğrafyanın genişliği, Türk devletleri ve toplulukları arasında sağladıkları birlik ve binlerce nadir el yazmasının yazıldığı grafik araçlar olmaları dolayısıyla, Türklüğün nadide mirasları arasında anılmaya lâyık yazı sistemleridir. RusKiril alfabesi ise, Türklerin seçme yoluyla değil, dayatmayla kullandıkları tek alfabe olmasıyla nadide bir yerdedir. Tarihte ilk kez, doğu Ortodoks Slavları tarafından kullanılan ve Karadeniz’in kuzey doğusundaki Hazar Türklerini ve Tuna Slavlarını Hıristiyanlaştırdıkları için “Slavların havarileri” olarak tanınan Ortodoks azizleri St. Kyrillos ile kardeşi Methodios’un geliştirdiği ve isimlendirdiği bu alfabe, nihayet XX. yüzyıl ortasında, çağdaş Türklüğün bölünmesi ve birbirinden uzaklaştırılması yolunda en büyük faktör olmuştur. St. Kyrillos’un başlattığı Türkleri Hıristiyanlaştırma faaliyetleri, tarih boyunca hiç sekteye uğramadan bugüne kadar gelmiştir.

Türklüğün bugün kullandığı alfabeler arasında bir tercih yapılacak ve Türk dünyasında ortak bir alfabeye doğru gerçek bir adım atılacaksa, 34 harflik “Ortak Türk Alfabesi”nden RusKiril harfleri (x, j gibi) ile asrın başında, Türkiye Cumhuriyeti’nde Atatürk’ün ve dil heyetinin reddettiği orijinal Latin işaretlerini (ä, q, w gibi) kaldırmak ve Türkiye Cumhuriyeti’nin alfabesinde buluşmak gerekmektedir. Böylelikle dilin içerisinde bu fonemler, zamanla Türk dili tarihinde olduğu gibi dal seslere (alofon) dönüşecektir. Aksi halde, Türk dünyasında gerçek anlamıyla ortak bir alfabenin oluşturulması mümkün değildir.

1 Üzbek Bayçura, “İçtimaîTarihî Âmillerin Alfabeler ve İmlalar Üzerindeki Tesiri” (Çev. D. Elçin), Türk Kültürü, s. 226, yıl XX, Şubat 1982, s. 219.

2 Bilinen en eski Türk damgası 3000 yıl öncesine ait olup Kazakistan’ın Ulutav ve Kiçitav çevrelerinde yapılan Karasug kültürüne ait mezarlardan çıkarılan çömleklerdeki Y şeklindeki kabile damgasıdır. (“Damga”, Türk Ansiklopedisi, 12. c., MEB Yay. Ankara 1964).

3 Uygur metinlerinden itibaren bildiğimiz “ruhânî kimse” anlamlı bahşı’nın (<bakşı) aynı zamanda “Uygur alfabesini ve edebî Türkçeyi bilen kâtip” anlamına da gelmektedir. Bahşıların Türk millî kültürünün koruyucuları oldukları kadar, idarî görevlerde de bulunduklarına dair bkz. M. Fuad Köprülü, Bahşı, Edebiyat Araştırmaları I, İstanbul 1989, s. 145156.

4 N. N. Kozmin, “Orhun Abideleri Muharriri Atısı Lakaplı YollığTigin I”, (çev. A. Caferoğlu), Ülkü, s. 53, c. IX, Temmuz 1937; 349358. s.; II, Ülkü, c. IX, sayı 54, s. 431440.

5 D. Diringer, The Alphabet, A Key to the History of Mankind, C. I, New York 1968, s. 29.

6 A. Caferoğlu, Türk Dili Tarihi I, İstanbul 1970, 121. s.; toplu değerlendirme için ayrıca bkz. Halil Açıkgöz, “Türklerin Kullandığı Alfabelerden Göktürk Alfabesi”, Yeni Türkiye 15, Türk Dünyası Özel Sayısı, I, MayısHaziran 1997, yıl 3, sayı 5 s. 234244.

7 A. C. Emre, Eski Türk Yazısının Menşei, İstanbul 1938; Sir G. Clauson, Turkish and Mongolian Studies, London 1962; A. Caferoğlu, a.g.e., O. Pritsak, “Turkology and Comparative Study of Altaic Languages”, “The System of the Old Runic Script”, JTS (TUBA), C. 4, Harvard 1980, 83100. s.; A. RónaTas, “On the Development and Origin of the East Turkic’Runic’ Script”, Acta Orientalia Hungarica XLI (1), 1987, s. 714.

8 Viktor GuzevSergey G. Klyaştorniy, “Genel Yazı Nazariyesi Işığında Göktürk Yazısının Menşei Meselesi (Okunuşunun 100. Yıl Dönümü Dolayısıyla)”, TDAYBelleten 1993, Ankara 1995, s. 2733; Edward Tryjarski, “Asya ve Avrupa’daki Runik Yazıların Anonimliği, Farklılığı ve Yayılımı”, TDAYBelleten 1993, Ankara 1995, s. 4349.

9 Mülkiyet sembolünü gösteren x işareti, şu yazılarda değerlendirilmiştir: A. RónaTas, “Tallystick and Divination in the Iconography of

Lhamo”, Acta Orientalia Hungarica VI, 1956, s. 163179; aynı yazar “On the Development and Origin of the East Turkic ‘Runic’ Script”, Acta Orientalia Hungarica XLI (1), 1987, s. 714.

10 D. Diringer, a.g.e., s. 35.

11 Çin ve Bizans kaynaklarında anılan bu belgelerin Göktürk harfleriyle yazılmış mektuplar olduğu ve Göktürk alfabesinin VI. yüzyılda kullanılmaya başladığına dair bkz. D. Sinor, “[Kök] Türk İmparatorluğu’nun Kuruluşu ve Yıkılışı” (çev. Talat Tekin), Erken İç Asya Tarihi, İletişim Yay., İstanbul 2000, s. 406; İ. Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, Boğaziçi Yay., İstanbul 1993, s. 95; T. Tekin, Tarih Boyunca

Türkçenin Yazımı, Simurg Yay., Ankara 1997, s. 27; O. F. Sertkaya, “En Eski Devrelerinden Uygurlara Kadar Türk Dili”, Yeni Türkiye, Türk Dünyası Özel sayısı I, MayısHaziran 1997, yıl 3, sayı 15, s. 227.

12 N. Diyarbekirli, “Kazakistan’da Bulunan Esik Kurganı”, Cumhuriyetin 50. Yılına Armağan, İstanbul 1973, s. 291304.

13 O. F. Sertkaya, a.g.m., s. 227233.

14 İ. Kafesoğlu, Eski Türklerin Dini, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1980; JeanPaul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini (Çev. Prof. Dr. Aykut Kazancıgil), İstanbul 1998.

15 M. Kaplan, Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3, Tip Tahlilleri, İstanbul 1985, s. 30.

16 JeanPaul Roux, Orta Asya Tarih ve Uygarlık (çev. Lale Arslan), İstanbul 2001, s. 38.

17 Gyula Németh, “The Runiform Inscriptions from NagySzentMiklós and the Runiform Scripts of Eastern Europe”, Acta Linguis. Hung., XXI, 1971, s. 152.

18 Istvan Vásáry, “Runiform Signs on Objects of the Avar Period (6th8th CC. A. D.)”, Acta Orientalia Hungarica XXV, 1972, s. 335347.

19 M. Mori, “Kuzey Asya’daki Eski Bozkır Devletlerinin Teşkilatı”, Tarih Enstitüsü Dergisi, s. 9, İstanbul 1978, s. 224; İ. Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, Boğaziçi Yay., İstanbul 1993, s. 235236.

20 Şinasi Tekin, “Mani Dininin Uygurlar Tarafından Devlet Dini Olarak Kabul Edilişinin 1200. Yıldönümü Dolayı İle Birkaç Not (7621962)”, TDAYBelleten 1962, s. 111.

21 Gülçin Çandarlıoğlu, “UygurÇin İktisadî Münasebetleri, Atİpek Alışverişi (744840)”, İ. Ü. Tarih Dergisi, s. 34, İstanbul 1984, 7380. s.; Colin Mackerras, “Uygurlar” (çev. Şinasi Tekin): Erken İç Asya Tarihi (Der. Denis Sinor), İletişim Yay., İstanbul 2000, s. 453.

22 M. Mori, “Soğdluların Orta Asya’daki Faaliyetleri”, TTKBelleten XLVII, s. 185, Ankara 1983, s. 339352.

23 A. K. Narain, “İç Asya’da HintAvrupalılar” (çev. Levent Köker): Erken İç Asya Tarihi (Der. Denis Sinor), İletişim Yay., İstanbul 2000, s. 243.

24 D. Diringer, a.g.e., s. 229.

25 S. Tezcan, “En Eski Türk Dili ve Yazını”, Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe, Ankara 1994, s. 305.

26 R. R. Arat, Eski Türk Şiiri, TTK Yay., Ankara 1991, s. 525.

27 Colin Mackerras, a.g.m., s. 450.

28 Colin Mackerras, a.g.m., s. 454.

29 O. F. Sertkaya, “Kağıda Yazılı Göktürk Metinleri ve Kağıda Yazılı Göktürk Alfabeleri”: Göktürk Tarihinin Meseleleri, Ankara 1995, s. 277292.

30 Jan Assmann, Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik (çev. Ayşe Tekin), İstanbul 2001, s. 170.

31 Marcel Erdal, “Further Notes on Irk Bitig”, Turkic Languages, C. I/12, 1997, 63102. s.; aynı yazar, “Irk Bitig Üzerine Yeni Notlar”, TDAYBelleten 1977, Ankara, 1978, s. 87119.

32 R. R. Arat, “Uygur Alfabesi”, Makaleler, TKAE Yay., Ankara 1987, s. 678.

33 Soğut harfli Bugut ve Karabalgasun Yazıtları, Türkçenin değil, Soğutçanın kaydedilmesinde kullanıldığı için, bu eserleri tabiî olarak değerlendirme dışı bıraktık.

34 A. von Gabain, “Alttürkische Texte in sogdischer Schrift”, HungaroTurcica, Studies in Honour of Julius Németh, Budapest 1976, s. 6977.

35 D. Diringer, a.g.e., s. 245.

36 Uygur alfabesi için bkz. Sir G. Clauson, a.g.e., s. 100113, 175187; R. R. Arat, “Uygur Alfabesi”, a.g.e., 674699. s; A. von Gabain, “Eski Türkçenin Yazı Dili” (çev. Sabit Paylı), TDAYBelleten 1959, Ankara 1998, s. 311329; T. Tekin, a.g.e., s. 4150; A. M. Şçerbak, “Uygur Alfabesi Hakkında” (çev. Ö. Tabaklar), İlmî Araştırmalar, 10, İstanbul 2000, s. 189194.

37 A. Caferoğlu, a.g.e., s. 164.

38 D. Diringer, a.g.e. I, s. 262, 278.

39 JeanPaul Roux, a.g.e., s. 2001, 318.

40 S. Tezcan, a.g.m., P. Zieme, “Editions and Studies of Uighur Texts from Turfan And Dunhuang Since 1970”, Journal of Central Asia, C. VI, no. 1, Temmuz 1983, s. 81101.

42 Groenbech, Kaare, “İç Moğolistan’daki Türk Yazıtları”, TTKBelleten, C. 8, S. 2932, 1944, s. 457460; Çetin Cumaguluv, Yazık sirotyurskih (nestorianskih) pamyatnikov kirgizii, Avtoreferat, Frunza 1969.

42 Uygur kültürü hakkında bkz. Şinasi Tekin, “Uygur Edebiyatının Meseleleri”, TKA, yıl: II, sayı 12, Ankara 1965, s. 2667; Emel Esin, İslamiyet’ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş, TKEK II, c. I/b’den ayrı basım, İstanbul 1978; B. Ögel, İslamiyet’ten Önce Türk Kültür Tarihi, TTK Yay. Ankara 1991; László Rásony, Tarihte Türklük, TKAE Yay., Ankara 1993; Semih Tezcan, “En Eski Türk Dili ve Yazını”, Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe, Ankara 1994, s. 271323.

43 Soğut kavminin Türkleşmesi için bkz. Karl Krippes, “Sociolinguistic Notes on the Turcification of the Sogdians”, Central Asiatic Journal 35, Wiesbaden 1991, s. 6780.

44 Tamga, en eski Türk kültür sözlerinden biri olarak Moğolcaya aslî anlamıyla girerken, Rusçanın “gümrük” anlamını karşılayan Türkçe alıntısı

olmuştur (M. Vasmer, Etimologiçeskiy slovar’ russkogo yazıka, tom 1, Moskva 19641973, s. 499).

45 V. V. Barthold, Moğol İstilasına Kadar Türkistan (Haz. H. D. Yıldız), TTK, Ankara 1990, s. 411416.

46 R. R. Arat, “Fatih Sultan Mehmed’in Yarlığı”, Makaleler, TKAE Yay., Ankara 1987, s. 783820.; s. 157184; O. F. Sertkaya, İslamî Devrenin Uygur Harfli Eserlerine Toplu Bir Bakış, Bochum 1977.

47 R. R. Arat, “Babür ve Yazısı”, a.g.e., s. 961964; Ali Alparslan, “Babur’un İcad Ettiği ‘Baburî Yazısı’ ve Onunla Yazılmış Olan Kur’an”, Türkiyat Mecm., c. XVIII, 19731975, İstanbul 1976, 161166+II Levha; aynı yazar, “Babur’un İcad Ettiği Baburî Yazısı”, Türkiyat Mecm., c. XIX, 19771979, İstanbul 1980, 207209+2 Levha.

48 A. Zajaczkowski, “Hazar Kültürü ve Varisleri” (çev. Çağatay Bedii), TTKBelleten, c. 27, s. 105108, Ankara 1963, s. 477483.; Peter Golden, Khazar Studies, An HistoricoPhilological Inquiry into the Origins of the Khazars, III, Budapest 1980.

49 Karaylar ve Karay Türkçesi hakkında bkz. O. Pritsak, “Das Karaimische”, PhTF I, Wiesbaden 1959, s. 318340; K. Musayev, Grammatika Karaimskogo Yazıka, Moskva, 1964; A. Dubinski, Caraimica, Prace Karaimoznawcze, Warszawa 1994; M. Öner, Bugünkü Kıpçak Türkçesi, TDK Yay., Ankara 1998; aynı yazar, “Karay Türkçesinde Eski Unsurlar”, IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, İzmir, 2629 Eylül 2000; aynı yazar, “Mykolas Firkovicius’un Ardından”, Türk Dili, sayı: 588, Aralık 2000, s. 667669.

50 A. Zajaczkowski, a.g.m., s. 478.

51 İ. Kafesoğlu, a.g.e., s. 167.

52 M. Öner, a.g.e., s. XXIII, 40. not.

53 Son devir Latin alfabeli Karay Türkçesi yayınlar için bkz. Karay Yırları (Der. M. İ. Firkoviç, Vilnius 1989; Karaj Koltchalary, Karaimy Maldos (der. Mykolas Firkovi2ius), Vilnius 1993; David Bijni` Machtav 1ozmalary, Vilnius 1994 (der. Mykolas Firkovi2ius); 1yr2ychlej U2ma Trochka, Lietuva karajlarnyn jyrlary (yay. Karina Firkavi2iute), Vilnius 1997; Karaj Dinliliarnı` Jalbarmach Jergialiari, 1 bitik, Ochumach ü2iu` kieniesada Karaimy (der. Mykolas Firkovi2ius), Lithuania 1998; 2 bitik, Ochumach ü2iu2 adiet' vahdalarynda, Lithuania 1999; yelomonun Ma{allary, Süleyman'ın Meselleri, Patarlıy Knyga (Proverbia) (derleyen ve yayımlayan: Mykolas Firkovi2ius), Ankara 2000 (Bu son yayın, İbraniceden Karay Türkçesine çevrilmiş Ahdi Atik'in orijinal İbrani alfabeli el yazmasının faksimilisini de içermektedir).

54 Grek harfli Türkçe eserlerin son analitik bibliyografyası için bkz. E. Balta, Karamanlidika, Additions (15841900) Bibliographie analytique, Centre d'Etudes d'Asie Mineure, Athènes 1987; aynı yazar, Karamanlidika, XX Siècle. Bibliographie analytique, Athènes 1987; aynı yazar, Karamanlidika: Nouvelles Additions et Compléments I, Athènes 1997.

55 Bu konuda bkz. Şinasi Tekin, "Türk Dünyasında Gazâ ve Cihâd Kavramları Üzerine Düşünceler", İştikakçının Köşesi, Simurg Yay., İstanbul 2001, s. 151197.

56 László Rásony, Tarihte Türklük, TKAE Yay., Ankara 1993, s. 158.

57 Enver Ziya Karal, "Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu", Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe, TTK Yay., Ankara 1994, s. 13.

58 Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Kuruluşu, Ankara 1996, s. 420.

59 Kutadgu Bilig'in üç nüshasından 1439'da Herat'ta istinsah edileni Uygur harflidir.

60 Atebetü'lHakayık'ın altı nüshasından en titiz ve ciddi olanı (Ayasofya nüshası), 1444'te Semerkant'ta ünlü bahşı (kâtip) Zeynülâbidin

Cürcanî tarafından istinsah edilmiş olup Uygur harflidir. 1480'de İstanbul'da meşhur saray kâtibi Abdürrezzak Bahşı tarafından istinsah edilen nüshası ise (Ayasofya), UygurArap harfleriyledir. Fatih Sultan Mehmed'in Akkoyunlulara karşı başlattığı başarılı seferinden sonra aynı saray kâtibine, Orta Asya devletlerinde göndermek üzere Karahisar'da yazdırdığı yarlık (zafernâme) da Uygur harflidir (Bkz. R. R. Arat, Kutadgu Bilig I Metin, TDK Yay., Ankara 1979, s. XXXVXXXVI).

61 Şinasi Tekin, "Eski Türk Yazı Dillerinin Özellikleri Üzerine Düşünceler ve Bunların Teşekkülü ile Türk Siyasî Birlikleri Arasındaki İlişkiler", Tarih ve Toplum, Mayıs 1992, c. 17, s. 101, s. 271.

62 Bkz. Şinasi Tekin, "Bilinen En Eski İslamî Türkçe Metinler: Uygur Harfleriyle Yazılmış Karahanlılar Devrine Ait Tarla Satış Senetleri (473, 483=1080, 1090)", Selçuklu Araştırmaları Dergisi, III, Malazgirt Zaferi Özel Sayısı, Ankara 1971, s. 157186.

63 Günay Karaağaç, "Dilcilikte İlk Şekil ve DoğruYanlış Kavramları", Türk Dili, sayı 560, Ağustos 1998, s. 100101.

64 Bu kurala benimsediği diğer inançlar (Maniheizm, Budizm, Nasturîlik vb.) dolayısıyla alışkın olan Türklüğün, göz ardı ettiği bir paradoks bulunmaktadır: Benimsenen dinin taşıyıcısı olan alfabeyi kendilerinden önce kullanan milletlerin dili, hiçbir şekilde Türkçenin morfolojisentaks düzenine uymamaktadır. Oysa Latince, (her ne kadar

HintAvrupalı olmayan bazı Hıristiyan halklar tarafından kullanılmış olsa da) Avrupa dillerinin çoğunun "ata"sıydı ve bu milletler, sadece mahallî ağızları, yazı dili haline getirmek suretiyle Rönesansı gerçekleştirmişlerdi. Türklüğün bir millî uyanışa geçmesindeki geç kalışın en önemli sebeplerinden birisi, alfabelerini kullandığı veya çeşitli ilişkilerde bulunduğu ÇinTibet (Çince, Tibetçe), HintAvrupa (Soğutça, Sanskritçe, Farsça), Sami (Arapça) ve Slav (Rusça) dillerini temsil eden topluluklarla

çok erken zamanlarda kültür alışverişini başlatması ve bu alışverişin “alış” kısmının, tarihin bazı devrelerinde aşırılık boyutlarına ulaşmasıdır. Yukarıda konu edilen Türkçecilik gayretlerinin ise, yüzlerce yıl içinde bu kadar az sayıda temsilcisinin bulunması, dil ile dinin birbirinden bağımsız düşünülemez duruma gelmesinden kaynaklanmaktaydı. “Cennet ehlinin dili Arapçadır. Buharalıların dili cehennemliktir.” gibi uydurma hadislerle ortaya çıkan ve Türkçeyi uzun süreli bir bayağılık devresine sokan Arap milliyetçiliğine, kozmopolit okuryazar Türkler eşsiz bir “misafirperverlik” göstermişlerdir. Bu misafirliğin rahatsız edici ölçüde uzamasına, hatta kalıcılaşmasına karşı ise, korunmacı bir iç güdü bile sergilenmemiştir: “Allah’ın kelamı” sayılan Arapça (ya da “Rabça”), bilim dili olurken, Firdevsî’nin Şehnâmesi’yle yeniden tırmanışa geçen ve Türk “koruyucusu”nun zihniyetinde Arapça kadar “cennetlik” olan Farsça, kültür dili haline gelmiştir. (Bu konu ve Farsların millî dillerini Arapça karşısında geliştirmeleri için bkz. Ramazan Korkmaz, “Dil Bilincimizin Serüveni veya Bir Varlık Alanı Olarak Türkçe ve Atatürk”, Türk Dili, sayı: 580, Nisan 2000, s. 319326).

65 Bkz. E. Z. Karal, a.g.m., s. 4041.

66 Bkz. Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, İstanbul 1989, s. 68.

67 Fuad Köprülü, “Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri”: Edebiyat Araştırmaları I, İstanbul 1989, s. 281287.

68 Tanzimat ve sonrasındaki gelişmeler için bkz. Agâh Sırrı Levend, Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri, Ankara 1972; Bernard Lewis, a.g.e., Osman Ergin, Türk Maarif Tarihi, İstanbul 1997.

69 E. Z. Karal, a.g.m., s. 63.

70 Bu konularda bkz. D. Diringer, a.g.e., The World’s Writing Systems (Ed. Peter T. DanielsWilliam Bright), Oxford University Press, 1996.

71 Fevziye Abdullah Tansel, “Arap Harflerinin Islahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (18621884)”, TTKBelleten 1953, c. XVII, s. 6568, Ankara 1950, s. 224225.

72 Ahundzâde’nin İstanbul’daki görüşmeleri ve alfabe lâyihası için bkz. Mirza Fethali Ahundzade, Komediler (Temsilât) (Haz. Yavuz Akpınar), Ege Üniversitesi Edebiyat Fak. Yay., İzmir 1988, 1016. s.

73 Geniş bilgi için bk. M. Şakir Ülkütaşır, Atatürk ve Harf Devrimi, TDK Yay., Ankara 1973; Rekin Ertem, Elifbe’den Alfabe’ye Türkiye’de Harf ve Yazı Meselesi, İstanbul 1991; Bilal N. Şimşir, Türk Yazı Devrimi, TTK Yay., Ankara 1992.

74 Bkz. M. Şakir Ülkütaşır, a.g.e., s. 25. 26; Rekin Ertem, a.g.e., s. 135173; Bilal N. Şimşir, a.g.e., s. 2054.

75 M. Şakir Ülkütaşır, a.g.e., s. 28.

76 M. Öner, a.g.e., s. XIX. XX.

77 A. von Gabain, “Codex Cumanicus’un Dili”, Tarihî Türk Şiveleri (Haz. Mehmet Akalın), TKAE Yay., Ankara 1988; s. 67.

78 Agop Dilaçar, “Gramer: Tanımı, Adı, Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve Tarihçesi”, TDAYBelleten 1971, Ankara 1989, s. 128; Talât Tekin, Tarih Boyunca Türkçenin Yazımı, Simurg Yay., İstanbul 1997, s. 90, 93, 94.

79 G. Hazai, “Jakab HarsânyiNagy’ın Latin Harfleriyle Yazılmış Türkçe Metinleri”, TDAYBelleten 1971, Ankara 1989, s. 4759.

80 Agop Dilaçar, a.g.m., s. 128130.; Franciscus à Mesgnien Meninski, Thesaurus Linguarum Orienalium TurcicaeArabicaePersicae = Lexicon TurcicoArabicoPersicum IVI (yay. Mehmet ÖlmezStanislaw Stachowski), İstanbul 2000.

81 Agop Dilaçar, “Prof. J. Németh’s Role in the Turkish Alphabet and Language Reform”, HungaroTurcica, Studies in Honour of Julius Németh,

Budapest 1976, s. 351.

82 Bu konuda bkz. Talât Tekin, “Avrupalılar ve Türkçenin Latin Harfleriyle Yazımı”, Türk Dili, Kasım 1978, sayı: 326, s. 590594.

83 B. Şimşir, a.g.e., s. 215.

84 Şinasi Tekin, “Eski Türk Yazı Dillerinin Özellikleri Üzerine Düşünceler ve Bunların Teşekkülü ile Türk Siyasî Birlikleri Arasındaki İlişkiler”, Tarih ve Toplum, Mayıs 1992, C. 17, S. 101, s. 270.

85 Arap yazısının Türkler tarafından benimsendiği ve Türkçeye uyarlandığı tarihler, aynı zamanda bu yazının ilk ıslah edilişi olarak da değerlendirilebilir.

86 B. Şimşir, a.g.e., s. 22; aynı yazar, Azerbaycan’da Türk Alfabesi Tarihçe, TDK Yay., Ankara 1991.

87 Bu yazıyı hazırlarken, İdilUral bölgesinde alfabe reformları ve bunun TürkTatar kimliğiyle ilişkisi konusundaki bilgilerinden yararlandığım hocam Doç Dr. Mustafa Öner’e teşekkür ederim.

88 Bu konuda bkz. Ravil Emirhan, “Altın Ordu ve Vicdan HürriyetiRusya ile Mukayeseli Şekilde” (akt. Mustafa Öner), Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 90. cilt, s. 101113; Fuat Veliyev, “Sibirya’da İslam” (akt. Mustafa Öner), a.g.y., 100. cilt, s. 119125; Akdes N. Kurat, “Rus Hâkimiyeti Altında İdilUral Ülkesi”, DTCFD, XXIII. cilt, s. 34, s. 91126.

89 Mustafa Öner, “I. Bakû Türkoloji Kongresinde İdilUral Türkleri”: 1926 Bakû Türkoloji Kongresi’nin 70. Yıl Dönümü Toplantısı, TDK Yay., Ankara 1999, s. 13.

90 Bkz. A. Battal Taymas, “Türk Dünyasında Usulücedid Hareketi”, Türk Kültürü, sayı: 18, Nisan 1964, 119125. s.; Ahmet Kanlıdere, “Kazan Tatarları Arasında Tecdit ve Cedit Hareketi (18091917)”, Türkiye Günlüğü, sayı: 46, Yaz1997, s. 8996.

91 Mustafa Öner, “Abdullah Tukay’ın Bir Şiiri: Şüreli”, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi VI, İzmir 1991, s. 193, 194, 195.

92 Bkz. Mustafa Öner, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Dil Politikaları Üzerine Bir Değerlendirme”: Atatürk’ün Harf Devrimi ve Türk Dünyasına Yansımaları Sempozyumu, Karadeniz Teknik Üniversitesi Kafkasya ve Orta Asya Ülkeleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yay., Trabzon 1999, s. 919.

93 Ebrar Kerimullin, Tél Milletnéñ Sakçısı, Kazan 1997, s. 1314.

94 M. Öner, “I. Bakû Türkoloji Kongresinde”, s. 14.

95 Mustafa Öner, “Islah Edilmiş Tatar Alfabesi ve Huca Bedîî’nin Derlediği Tatar Ata Sözleri”, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi X (Üzbek Bayçura Özel Sayısı), Ege Üniversitesi Edebiyat Fak. Yay., İzmir 2001, s. 217.

96 M. Öner, “I. Bakû Türkoloji Kongresinde”, s. 14.

97 Bazı araştırmacılar, bu karşı çıkışın ardında Kazan’daki basın endüstrisinden sağlanan gelirin tıkanacağı kaygısının yattığını ileri sürmüşse de (Bilal Şimşir, a.g.e., 127. s.), aslolan Tatarların, kimliğini kaybetmemek için bir var olma mücadelesi sergilemiş olduklarıdır.

98 Rafeil MostafinReis Davutov, “Repressiya Kurbanı Tatar Yazarları” (Akt. Mustafa Öner), Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, sayı 3, Bahar 1997, s. 149150; Mustafa Öner, “Bir Tatar Bolşeviğinin Ana Dili Mücadelesi”, Türk Dili, sayı: 546, Haziran 1997, s. 551557; aynı yazar, “İdilUral’dan Bir Aydın: Alimcan İbrahim (18871938)”, Türk Yurdu, Eylül 2001, cilt: 21, sayı: 169, s. 5861.

99 M. Öner, “I. Bakû Türkoloji Kongresinde”, s. 1923.

100 Baytursunulı’nın bahsettiği fonetik prensibi esas alan Arap yazısı, Sovyet öncesi Türkçe metinlerde kullanılan Klasik Çağatay (Nevaî) imlasıdır.

101 Mehmet İsmailVahit Türk, "Birinci Türkoloji Kurultayı'nda Ahmet Baytursunulı'nın Bildirisi ve Bir Değerlendirme", Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Derg., s. 8, Güz 1999, s. 406425; Ferhat Tamir, Ahmet Baytursunoğlu ve 1926 Bakû Türkoloji Kongresi": 1926 Bakû Türkoloji Kongresi'nin 70. Yıl Dönümü Toplantısı, TDK Yay., Ankara 1999, s. 115119.

102 B. Şimşir, Türk Yazı Devrimi, s. 347.

103 M. Öner, "I. Bakû Türkoloji Kongresinde", s. 24.

104 B. Şimşir, a.g.e., s. 333.

105 Mustafa Öner, "Ortak Türk Alfabesi" Hakkında Bazı Notlar: Yeni Türkiye 15, Türk Dünyası Özel Sayısı I, MayısHaziran 1997, yıl 3, sayı 15, s. 207.

106 M. Öner, a.g.m., s. 209.

Orhun Yazıtları / Yrd. Doç. Dr. Cengiz Alyılmaz [s.754-764]

Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi / Türkiye

Bugün büyük bölümü Moğolistan Halk Cumhuriyeti sınırları içinde kalan topraklar, Türk tarihi, Türk dili, Türk kültür ve medeniyeti açısından büyük önem taşımaktadır. Zira bu topraklar, tarihte pek çok Türk boyunun ortaya çıktığı, kader birliği yaptığı, zamanla millet şuuruna erip devletler kurduğu ve gök kadar engin ülkelere sahip olduğu "kutlu geçmiş"in eşsiz mirasını üzerinde barındırmaktadır. Bu mirası oluşturan çoğu Saka, Hun, Avar, Köktürk (Göktürk), Uygur dönemlerine ait mezarlar, kurganlar, kaleler, surlar, barklar, şehir kalıntıları, petroglifler, dikili ve yazılı taşlar, heykeller, balballar, süs ve kullanım eşyaları, hem Türk milletinin hem de Türk milletiyle tarihte sosyal, kültürel, siyasî, askerî, iktisadî ve ticarî ilişkide bulunan milletlerin pek çok bilinmezine ışık tutacak "hazineler"dir. Söz konusu hazinelerin en önemli olanlarının başında da hiç şüphesiz Yazıtlar gelmektedir. Eski Türk kültür ve medeniyetinin âdeta açık hava müzesi olma özelliği taşıyan Moğolistan Halk Cumhuriyeti'nde dikili taşlara, kayalara, paralara, mühürlere, heykellere, saksılara kazınmış/yazılmış seksene yakın irili ufaklı Yazıt bulunmaktadır. Bir kısmı Köktürk öncesine, bir kısmı Köktürk Dönemi'ne, bir kısmı ise Köktürk sonrasına ait Yazıtların en dikkate değer olanları arasında Açit Nuur Yazıtları, Ar Hanan Yazıtı, Baga Oygor Yazıtı, Beger Yazıtları, Bilge Kağan Yazıtı, Bilge Tonyukuk Yazıtları, Bugut Yazıtı, Çahirın Yazıtı, Çenher Mandal Yazıtı, Çoyr Yazıtı, Darviyn Yazıtı, Del Uul Yazıtları, Deluun Sum (Ortalık) Yazıtı, Doloodoyn Yazıtı, Ereenharganat (HatuuUs) Yazıtı, Gurban Mandal Yazıtı, Gurvaljin Uul Yazıtı, Hangiday Yazıtı, Har

Magnayn Yazıtı, Hentey Yazıtları, Hoytu Tamir (Tayhar Çuluu) Yazıtları, Höl Asgat (Eh Asgat/Tekeş Köl Todun İnisi Altun Tamgan Tarkan) Yazıtları, İh Biçigt Yazıtları, İh Hanuy Nuur Yazıtı, Karabalgasun Yazıtları, KölİçÇor (Küliçor) Yazıtı, Köl Tigin (Költigin) Yazıtı, Moyun Çor (Bayan Çor/Şine Usu) Yazıtı, Mutrın Temdeg Yazıtı (Kutlug'un Mührü), Ongi Yazıtı, ÖvörDörölji Yazıtı, Övörhangay Yazıtı, Sevrey Yazıtı, Somon Tes (Zuriyn Ovoo), Terh (Taryat) Yazıtı, Tes Yazıtı, Tevşiyn Yazıtı, Tövş Yazıtları, Zooson Deeh Yazıtı, Zurh Uul Yazıtı, Zuun Oroy Kışlak yazıtı bulunmaktadır. Bu yazıtlardan Köl Tigin, Bilge Kağan ve Bilge Tonyukuk Yazıtları, hem bilim adamları hem de konunun ilgilileri tarafından Orhun Yazıtları/Orhun Abideleri adlarıyla anılmaktadır.

Moğolistan'daki eski Türk yazıtları içinde en fazla tanınan ve üzerlerinde en fazla araştırma ve inceleme yapılmış olan1 Orhun Yazıtlarından Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtları, KoçoSaydam bölgesindeki Orhun Irmağı civarında; Bilge Tonyukuk Yazıtları ise, BaynTsokto (Bayn Çokto) bölgesinde, Tola (Tuul) Irmağı yakınlarındadır. Bilge Tonyukuk yazıtlarının, Orhun Irmağı'ndan 366 km uzakta olmalarına rağmen, Orhun Yazıtları içinde değerlendirilmesi, Köl Tigin ve Bilge Kağan yazıtları ile aynı döneme ait olmaları ve aynı konuları içermelerindendir.

II. Köktürk Kağanlığı Dönemi'nin kağan ve kumandanları tarafından diktirilen ve Türk Milleti'nin tarihi, yaşayışı ve inanışı hakkında değerli bilgileri içeren Orhun Yazıtları, Türk dilinin tarihlendirilmesi söz konusu olduğunda, genelde araştırmacılar tarafından en eski yazılı belgeler olarak gösterilir. Öncelikle şunu açıkça belirtmek gerekir ki: Türk yaşayışının, inanışının ve dehasının mahsulü olan Orhun Yazıtları, Türk dilinin, Türk kültür ve medeniyetinin ilk eserleri değildir. Yazıtlarda vericilerin (Türk kağan ve kumandanlarının) alıcıya (Türk milletine) mesajlarını iletirken edebî dilin bütün imkânlarından yararlandıkları; deyim, vecize, atasözü

seviyesindeki kalıplaşmış dil ögelerini ve bunların yapımında kullanılan edebî dile ait kavram işaretlerini ustaca kullandıkları görülür.2 Bir dilin iletişim dili olmasının ötesinde, deyim, vecize, ata sözü seviyesinde anlamlı dil ögeleri üretebilmesi, edebiyat ve sanat dili olabilmesi için en az 23 bin yıllık bir geçmişe ve birikime sahip olması gerekir. Bu düşünceden hareketle 732735 yılları arasında vücuda getirilen Orhun Yazıtlarının Türkçenin ilk eserleri olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca Orhun Yazıtlarındaki metinlerin yazılışında belirli bir imlânın uygulandığı3 dikkati çekmektedir. Alfabenin belirginleşmesinin, yazıda kuralların ortaya çıkmasının ve uygulanmasının arkasında da binlerce yıllık bir geçmişin olduğu inkâr edilemez bir gerçektir.

Orhun Yazıtları, yerleşik hayata geçmiş olan Türk milletinin en kapsamlı ve en mükemmel yazılı belgeleridir. Kıpçak ve Oğuz grubu4 dil özelliklerini bünyesinde barındıran “Ortak Türkçe”yle yazılmışlardır. Dolayısıyla bu yazıtların öncesi mutlaka olmalıdır. Zira sayıları yüz elliyi bulan Yenisey Yazıtlarının ve I. Köktürk Kağanlığı Dönemi’ne ait bazı yazıtların (Bugut Yazıtı, Açit Nuur Yazıtları başta olmak üzere) Orhun Yazıtlarından daha önceki dönemlere ait oldukları bilim dünyasınca da kabul edilen bir gerçektir. Ancak Orhun Yazıtlarının vücuda getirildikleri tarihten daha öncesine ait yazıtların varlığı, Orhun Yazıtlarının önemini hiçbir şekilde azaltmaz.

Bu genel ifadelerden sonra Orhun Yazıtlarının her biri hakkında ayrıntılı bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1. Köl Tigin Yazıtı

Kutlug İlteriş Kağan’ın küçük oğlu, Bilge Kağan’ın kardeşi Köl Tigin, yazıtlarda zeki, atılgan, kahraman, gözü pek, savaşçı, fedakâr ve yardımsever kişiliğiyle ön plâna çıkarılmaktadır. Onun bu özellikleri hem

Bilge Kağan hem de T'ang İmparatoru Hiuan Tsong tarafından Köl Tigin Yazıtı'nın muhtelif satırlarında açıkça belirtilir:

…umay teg ögüm katun kutınga inim köl tigin er at boltı altı yigirmi yaşınga eçim kagan ilin törüsin ança kazgantı:. (Köl Tigin) Umay'a benzeyen annem Hatun'un kutu sayesinde erkeklik/yiğitlik adını elde etti. (Henüz) on altı yaşında (iken) amcam kağanın devleti için şöyle başarılar kazandı.5 KT 3132.

köl tigin yadagın oplayu tegdi ong totok yurçın yaraklıg eligin tutdı yaraklıgdı kaganka ançuladı: Köl Tigin yaya olarak atılıp hücum etti. Vali Ong'un kayınbiraderini silahlı iken eliyle yakaladı ve silahlı olarak Kağan'a takdim etti. KT D 32.

üçünç yigen silig beging kedimlig torug binip tegdi ol at anta ölti yarıkınta yalmasınta yüz artuk okın urtı yüzinge başınga bir tegmedi…. tegdükin türük begler koop bilirsiz: Üçüncü olarak Yigen Silig Bey'in zırhlı doru atına binip hücum etti. O at (da) orada öldü. (Köl Tigin'i) zırhından ve kaftanından yüzden fazla okla vurdular (ama) yüzüne (ve) başına bir (ok bile) değmedi… (Onun nasıl) hücum ettiğini (ey) Türk beyleri, hepiniz iyi bilirsiniz. KT D 3334.

alp er bizinge tegmiş erti antag ödke ökünüp köl tiginig az erin ıttımız ulug süngüş süngüşmiş alp şalçı akın binip tegmiş kara türgiş bodunug anta ölürmiş almış:… cesur erler bize hücum etmişlerdi. (Bütün kötü şartların bir araya toplandığı) böyle zamana kahredip, Köl Tigin'i az (sayıda) askerle (savaşması için) gönderdik. O, Alp Şalçı'nın kır atına binip hücum etmiş. Türgiş avam halkını orada öldürmüş, (tutsak) almış. KT D 40.

ögüm katun ulayu öglerim ekelerim kuunçuylarım bunça yime tirigi küng boltaçı erti yurtda yolta yatu kaltaçı ertigiz köl tigin yok erser koop ölteçi ertigiz: Annem Hatun başta olma üzere (diğer) annelerim, ablalarım, prenseslerim, bunca hayatta kalanlar cariye olacak idi, ölenler (de) yazıda

yabanda yata kalacak idiniz; Köl Tigin olmasaydı hep ölecektiniz. KT K 910.

… Bu övgüye konu olan kişi Köl Tigin adıyla bilinmekteydi. O, Kutlug Kağan'ın küçük oğlu, hâlen hüküm sürmekte olan Bilge Kağan'ın da kardeşi idi. Onun adı, dört bir yana korku verirken; babasına, ağabeyine olan saygısı ve bağlılığı da en uzak ülkelerde bile çok iyi biliniyordu. Köl Tigin'in böyle tanınması, öncelikle onun kendi şahsında toplayıp geliştirdiği büyük babasının babası Beg İtimiş'in sonraki nesillere de geçmiş olan meziyetlerine; ikinci olarak da büyük babası Ghekin Kutlug'un alışkın olduğu ve haleflerinin birbirleriyle yarışırcasına taklit ettikleri çalışkanlığına ve yardımseverliğine bağlılıktan başka neydi? Zira bu kadar değerli bir adamın başardığı bunca işler için başka ne sebep gösterilebilir? (Hayır hiç şüphe yok ki, gerçek sebep budur). O, işlerinde sevgi ve kardeşlik duygularıyla hareket ettiğinden ve ağabeyinin askerî alandaki amaçlarının gerçekleşmesi için onunla birlikte çalıştığından başarıya ulaştı. T'ang İmparatoru Hiuan Tsong'ın Köl Tigin hakkındaki sözleri. KT B 1115.

Yukarıdaki cümlelerden de anlaşılacağı üzere, Köl Tigin, ağabeyi Bilge Kağan'ın sırdaşı, silah arkadaşı ve en büyük yardımcısıdır. Bilge Kağan ve (onu tahta oturtan) Köl Tigin arasındaki (kağan ve tigin arasındaki) saygı, sevgi, bağlılık ve dayanışma bütün devlet adamlarına örnek teşkil edecek niteliktedir.

Köl Tigin, 731 yılında, 47 yaşında iken ölür. Onun ölümü ağabeyi Bilge Kağan'ı derinden etkiler. Köl Tigin'i, (kağan olmadığı hâlde) kağanlara yakışır bir törenle defneder. Çin'den seçkin ustalar getirterek onun adına olağanüstü güzellikte anıt mezar yaptırır ve yazıt diktirir. Bu yazıtta da söyleyeceği bütün sözleri söyler:

inim köl tigin kergek boltı özüm sakıntım körür közüm körmez teg bilir biligim bilmez teg boltı özüm sakıntım öd tengri ısar kişi oglı koop ölgeli

törimiş ança sakıntım közde yaş kelser tıda köngülte sıgıt kelser yanturu sakıntım katıgdı sakıntım: Kardeşim Köl Tigin vefat etti. Kendim yas tuttum. Gören gözlerim görmez (oldu), eren aklım ermez oldu. Kendim düşünceye daldım. Zamanı Tanrı tayin eder. İnsanoğlu hep ölmek için yaratılmış. Öyle düşündüm. Gözlerimden yaş gelse engel olarak, gönülden feryat gelse geri çevirerek yas tuttum. Çok yas tuttum. KT K 1011.

bengü taş tikdim tabgaç kaganta bedizçi kelürtüm bedizettim mening sabımın sımadı tabgaç kaganıng içreki bedizçig ıttı angar adınçıg bark yaraturtum için taşın adınçıg bediz urturtum taş tokıtdım köngülteki sabımın urturtum: Ben ebedî taş diktim, Çin hakanından ressam ve heykeltraşlar getirttim, (Köl Tigin'in türbesini) süslettim. (Çinliler) benim sözümü kırmadılar (ve) Çin hakanının has sanatçılarını gönderdiler. Onlara olağanüstü bir türbe yaptırttım; içine (ve) dışına olağanüstü resim ve heykeller koydurttum. Ebedî taş hâkettirdim. Gönlümdeki sözlerimi (buraya) kazıttım. KT G 1112.

Köl Tigin anıt mezarı ve yazıtı, bugün Arhangay Aymag sınırları içinde kalan ve devrinin en kutlu mekânlarından biri olan KoçoSaydam (Koşo Çaydam) bölgesinde (1373 m, 48T 336905, UTM 5270113)6 bulunmaktadır. Söz konusu bölgenin 28 km. güneybatısında Uygur Kağanlığı'nın başşehri Karabalgasun; 32 km. güneyinde Cengiz Han'ın başşehri Karakurum; 2 km. batısında Orhun Irmağı'nın Hangay Dağlarının eteklerinden gelen küçük bir kolu; 4 km. doğusunda ise, bugün neredeyse kurumak üzere olan KoçoSaydam Gölü yer almaktadır.

Bilge Kağan, Köl Tigin Anıt Mezar Külliyesi'ni ve Yazıtı'nı herkesin görebilmesi için devrin merkezî yerlerinden biri üzerine inşa ettirmiştir:

on ok oglınga tatınga tegi bunı körü biling bengü taş tokıtdım yaguk el erser ança takı erig yerte irser ança erig yerte bengü taş tokıtdım bititdim anı körüp ança biling: OnOk oğullarına ve yabancılarına kadar (herkes)

şunu iyice görün bilin: (Burası) yakın (bir) mevki olduğundan, ayrıca kolay erişilir (bir) yer olduğundan, böyle kolay erişilir (bir) yerde ebedî taş hâkettirdim, yazdırttım. Onu görüp öylece bilin (ve öğrenin). KT G 1213.

Köl Tigin Yazıtı dört cepheli, gri bir mermer blok üzerine yazılmıştır. Yazıt'ın yüksekliği 335 cm.; genişliği ise (doğu ve batı yüzleri) 132 cm. (güney ve kuzey yüzleri) 46 cm'dir. Yazıt 70 cm. yüksekliğinde, kaplumbağa şeklinde bir kaide üzerine oturtulmuştur. Orijinalinde kaplumbağa kaide üzerinde bulunan yazıt, bu kaidenin parçalanması üzerine 1911 yılında, sunak taşından kesilen granit bir blok üzerine yerleştirilmiştir.

Köl Tigin Yazıtı'nın doğu yüzünde 40; güney ve kuzey yüzlerinde 13'er satır Köktürk harfli Türkçe metin bulunmaktadır. Bu metinlerden güney yüzde bulunanlar yazıtın giriş, doğu yüzde bulunanlar gelişme, kuzey yüzde bulunanlar ise, sonuç bölümünü oluşturmaktadır. Metnin hazırlayıcısı (mesajın ileticisi/vericisi/hatip) Bilge Kağan'dır. Yazıtta Köktürk tarihine ait olaylar, bütün çıplaklığıyla ve eleştirel bir bakış açısıyla Bilge Kağan'ın ağzından nakledilir:

altun kümüş işgiti kuutay bungsuz ança birür tabgaç bodun sabı süçig agısı yımşak ermiş süçig sabın yımşak agın arıp ırak bodunug ança yagutır ermiş yagru koontukda kisre anyıg bilig anta öyür ermiş edgü bilge kişig edgü alp kişig yorıtmaz ermiş bir kişi yangılsar oguşı bodunı bişükinge tegi kıdmaz ermiş süçig sabınga yımşak agısınga arturup öküş türük bodun öltüg: Altını, gümüşü, ipeği, ipekli kumaşları sıkıntısızca (karşılıksız) veren Çin milletinin sözü tatlı; ipekli kumaşları (da) yumuşak imiş. Tatlı sözlerle ve yumuşak ipekli kumaşlarla kandırıp (uzaklarda yaşayan) milletleri böylece kendilerine yaklaştırırlar imiş. (Bu milletler) yaklaştıktan sonra da (Çinliler) fesatlıklarını/kötülüklerini işte o zaman yaparlar imiş. Çok akıllı (bilge) kimseleri ve çok yiğit (alp) kimseleri ilerletmezler imiş. Bir kişi suç

işlediğinde onun soyunu sopunu (eşiğinden) beşiğine kadar öldürürler imiş. (Çinlilerin) tatlı sözlerine ve yumuşak ipekli kumaşlarına aldanıp (ey) Türk Milleti, çok öldün. KT G 56.

anta anyıg kişi ança boşgurur ermiş ırak erser yablak agı birür yaguk ersek edgü agı birür tip ança boşgurur ermiş bilig bilmez kişi ol sabıg alıp yagru barıp öküş kişi öltüg: Orada kötü niyetli kimseler şöyle akıl verirler imiş: " (Çinliler bir halk kendilerine) uzak ise kötü hediyeler verir; yakın ise iyi hediyeler verir" deyip öyle akıl verirler imiş. (Ey) cahil kişi (sen de) o sözlere kanıp (Çinlilere) yaklaştın ve çok kişi (nle/adamınla birlikte) öldün. KT G 56.

türük bodun tok arkuk sen açsık tosık ömez sen bir todsar açsık ömez sen an

tagıngın üçün igidmiş kaganıngın sabın almatın yir sayu bardıg koop anta alkıntıg arıltıg anta kalmışı yir sayu koop toru ölü yorıyur ertig: Türk milleti, tokluğa alışıksın. Açlık tokluk düşünmezsin. Bir kez karnın doydu mu (artık) açlığı düşünmezsin. Böyle olduğun için seni besleyen kağanının sözünü dinlemeden her yere gittin. (Gittiğin yerlerde de) hep öldün, mahv oldun; geride kalanlar (bir şekilde sağ kalanlar) (sizler de) hep ölüp biterek oraya buraya gidiyordunuz. KT G 89.

küregüngin üçün igidmiş bilge kaganıngın ermiş barmış edgü ilinge kentü yangıltıg yablak kigürtüg yaraklıg kantan kelip yanya iltdi süngüglüg kantan kelipen süre iltdi ıduk ötüken yış bodun bardıg ilgerü barıgma bardıg kuurıgaru barıgma bardıg barduk yirde edgüg ol erinç kanıng subça yügürti süngüküng tagça yatdı beglik urı oglung kuul boltı işilik kıız oglung küng boltı bilmedük üçün yablakıngın üçün eçim kagan uça bardı: İtaatsizliğin yüzünden seni besleyip büyütmüş olan bilgili kağanın ile bağımsız ve zenginleşmiş kalkınmış devletine (karşı) hata ettin; kötülük getirdin. Silahlı düşmanlar nereden gelip (seni) bozguna uğrattı; mızraklılar nereden gelip

(seni) sürdüler? (Ey) Kutsal Ötüken Ormanı'nın milleti, (başını alıp her yere) gittin. Gittiğin yerlerde kazancın şu oldu: Kanın sular gibi aktı; kemiklerin dağlar gibi yığıldı. Bey olacak erkek çocuğun kul oldu; hanım olacak kız çocuğun cariye oldu. Bilgisizliğin ve kötülüğün yüzünden amcam kağan uçup gitti (vefat etti). KT D 2324.

Bilge Kağan Yazıt'ta ayrıca Çin'in yalancı, aldatıcı, kardeşi kardeşe düşürücü, beylerle milletin arasını açıcı politikaları yüzünden Türk milletinin neredeyse yok olup bittiği bir dönemde, "Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye" Tanrı'nın lütfuyla iş başına geçtiğini belirtir. Ona göre: Türk milleti Kutsal Ötüken topraklarında oturup ticaretle uğraştığı ve tarihî olaylardan ders alıp birlik beraberlik içinde yaşadığı taktirde güçlü devletler kuracak ve (kıyamet kopmadıkça) kimsenin de onu yok etmeye gücü yetmeyecektir. Bilge Kağan'ın Köl Tigin Yazıtı'nın başından sonuna kadar vermek istediği mesajın özünde de bu düşünce yatmaktadır:

türük bodunug atı küsi yok bolmazun tiyin kangım kaganıg ögüm katunug kötürmiş tengri il birigme tengri türük bodun atı küsi yok bolmazun tiyin özümin ol tengri kagan olurtdı erinç: Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı ve annem katunu yüceltmiş olan Tanrı, devlet veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye beni o Tanrı tahta oturttu. KT D 2526.

tengri yarlıkadukın üçün özüm kuutum bar üçün kagan olurtum: Tanrı lütfettiği için, ben de kutlu (talihli) olduğum için tahta geçtim. KT G 9.

türük bodun. ötüken yir olurup arkış tirkiş ısar neng bungug yok ötüken yış olursar benggü il tuta olurtaçı sen: (Ey) Türk milleti (Kutsal) Ötüken topraklarında oturup, buradan kervanlar gönderirsen (ticaretle uğraşırsan) hiçbir sıkıntın olmayacak. Ötüken Ormanı'nda oturursan sonsuza kadar devlet sahibi olarak hükmedeceksin. KT G 8.

türük oguz begleri bodun eşiding üze tengri basmasar asra yir telinmeser türük bodun ilingin töröngin kim artatı udaçı erti türk bodun ertin ökün: Türk Oğuz beyleri milleti işitin: Üstte gök çökmedikçe, altta yer delinmedikçe, ey Türk milleti, senin ilini töreni (devletini düzenini) kim bozabilir? Türk milleti aklını başına topla, aslına dön! KT D 2223.

türük begler bodun bunı eşiding türük bodun tirip il tutsıkıngın bunta urtum yangılıp ölsikingin yime bunta urtum: Türk beyleri ve milleti bunu işitin: Türk milletinin derlenip toparlandığında (birlik olduğunda) (güçlü) devlet olacağını buraya kazıdım; yanıldığında (birlik beraberlik içinde olmadığında) öleceğini de yine buraya kazıdım. KT G 1011.

Köl Tigin Yazıtı'nın kuzeydoğu, güneydoğu, güneybatı yüzlerinde de (yani pahlarda da) Köktürk harfli Türkçe metinler mevcuttur. Kuzeydoğuya bakan pahta Köl Tigin'in ölümüne, yoğ törenine anıt mezarının ve yazıtının tamamlanmasına ait tarih kayıtları yer almaktadır:

köl tigin koony yılka yiti yigirmike uçdı tokuzunç ay yiti otuzka yog ertürtimiz barkın bedizin bitig taşın biçin yılka yitinç ay yiti otuzka koop alkdımız: Köl Tigin Koyun yılının on yedinci gününde vefat etti. Dokuzuncu ayın yirmi yedisinde yas törenini tamamladık. Türbesini, resimlerini, heykellerini ve yazıtını da Maymun yılının yedinci ayının yirmi yedisinde tamamen bitirdik. KT KD.

Güneydoğuya ve güneybatıya bakan pahlarda ise, yazıtın Köktürk harfli yüzlerinin yazıcısı, Yollug Tigin'in ifadeleri bulunmaktadır:

bunça bitig bitigme köl tigin atısı yollug tigin bitidim yigirmi kün olurup bu taşka bu tamka koop yollug tigin bitidim: Bu yazıyı yazan (Köl Tigin'in) yeğeni (?) (olan) (ben) Yollug Tigin, yazdım. Yirmi gün oturup bu taşa, bu duvara hep Yollug Tigin (ben) yazdım.

Köl Tigin Yazıtı'nın batı yüzünde ise, devrin T'ang İmparatoru Hiuan Tsong'ın Köl Tigin'in ölümü dolayısıyla gönderdiği Çince mesajına yer

verilmiştir. Yazıt'ın bu yüzünde T'ang İmparatoru'nun evrenin düzeninden, Çinliler ile Türkler arasındaki ilişkilerden, barışın öneminden, Köl Tigin'in saygın kişiliğinden ve onun ölümünden duyduğu üzüntüden bahseden mesajına yer verilmiş olması, Türk milletinin hoşgörüsünü yansıtması bakımından da son derece anlamlıdır. Yazıt'ın bu yüzündeki Çince metnin yazıcısı, Hiuan Tsong'ın yeğeni Çang Sengün (General Çang)'dür:

bark itgüçi bediz yaratıgma bitig taş itgüçi tabgaç kagan çıkanı çang sengün kelti: Türbe yapımcısı, süsleme sanatçısı, yazıt ustası/yazıcısı (olarak) Çin İmparatoru'nun yeğeni General Çang geldi. KT K 13.

Köl Tigin Yazıtı'nın batı yüzündeki orijinal Çince metin dışında yazıta sonradan eklenmiş iki satır Çince, iki satır da Köktürk harfli Türkçe metin bulunmaktadır. Çince metinlerden birincisi T'ang İmparatoru Hiuan Tsong adına külliyeyi ziyaret eden Çinli elçiler tarafından; ikincisi ise, 1911 yılında, yazıtı korumak amacıyla, yazıtın üzerine bina yaptıran Mançu Devlet Adamı Sandoo tarafından eklenmiştir. Bu yüzdeki Köktürk harfli Türkçe eklemelerin ise, anıt mezar külliyesini ziyaret eden Türk kağan ve kumandanları tarafından yapılmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Köl Tigin Yazıtı'nın doğu ve batı yüzlerindeki "tepelik" kısımlarında, (birbirine paralel) kurttan süt emen çocuk tasvirlerine yer verilmiştir.7 Bugut ve Bilge Kağan Yazıtlarının tepeliklerinde de bulunan kurttan süt emen çocuk tasvirleri, Türk mitolojisindeki, destanlarındaki, efsanelerindeki "kurd"u çağrıştırmaları bakımından da son derece önemlidir.8

Yazıt'ın doğu yüzüne ait tepeliğin tam ortasında ise, dağ keçisi/teke damgası bulunmaktadır. Tekeler, yüksek dağlarda (Gök Tanrı'ya yakın mekânlarda) yaşadıklarından birçok Tük boyu tarafından kutsal sayılmış; Tanrı'nın elçisi, habercisi olarak kabul edilip "kök" (kök teke, kök erkeç, kök eçki, kök çebiç, kök koşot.) sıfatıyla anılmışlardır. Dağ

keçisinin/tekenin yaşayışıyla kendi yaşayışları arasında bağ kuran ve kendilerini Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak gören Türk kağanları da dağ keçisini/tekeyi bu sebeple kendilerine damga olarak seçmişlerdir. Güneşi, ışığı, aydınlığı; erişilmez yerlere erişilebilirliği, yüceliği, bilgeliği; bağımsızlığı, özgürlüğü; kararlılığı; çevikliği, sürati; yazı, bolluğu, hareketi, bereketi, zenginliği; asaleti, cesareti ve hâkimiyeti temsil eden dağ keçisi/teke damgası, bu özelliklerinden dolayı hem Köktürk öncesi, hem Köktürk hem de Köktürk sonrası dönemlerde kullanılan en yaygın ve seçkin Türk damgalarından biri olmuştur. 9 Köl Tigin, Bilge Kağan, Ongi, Çoyr, Ar Hanan, Del Uul, HatuuUs, Hangiday, Höl Asgat, İh Biçigt, İh Hanuy Nuur, Karabalgasun II, Övörhangay Yazıtlarında; Moğolistan'daki, Kırgızistan'daki, Kazakistan'daki, Tuva'daki ve Azerbaycan'daki kaya üstü tasvirlerde (petrogliflerde); farklı Türk boylarına ait heykel, balbal, taşbaba ile süs ve kullanım eşyalarında bulunan dağ keçisi/teke damgaları, önceleri yalnızca kağanı simgelerken sonraki dönemlerde kağan sülalesini ve kağana bağlılığı bildirmek için de kullanılmıştır.

Köl Tigin Yazıtı'nın doğu yüzündeki söz konusu teke damgasının burun kısmına, 1911 yılında yazıtı ziyaret eden Çin devlet görevlisi Huan Po'lu Çin'i tarafından yukarıdan aşağıya doğru tek satırlık Çince bir cümle eklenmiştir. Bu cümle Çin'in ziyaretiyle ilgili tarih kaydını içermektedir. Köl Tigin Anıt Mezar Külliyesi'nde yazıtla birlikte, yazıta ait bazı parçalar, kaplumbağa kaide, sunak taşı, insan heykelleri, koç heykelleri, taşbabalar, balballar, döşemeler, kiremitler, tuğlalar ve künkler bulunmaktadır. Ancak hem yazıt hem de anılan kültür ve medeniyet eserleri geçen yaklaşık 1300 yıllık süreç içinde önemli ölçüde tahrip olmuştur. Bu tahribatta çetin doğa koşulları kadar Anıt Mezar Külliyesi'nde 1958 yılında Lumir Jisl başkanlığında yapılan kazının da rolü büyüktür.10 Zira Lumir Jisl başkanlığındaki arkeologlar heyeti, kazı sonrasında herhangi bir koruma

önlemi almadıklarından Anıt Mezar Külliyesi harabeye dönmüş; Türk kültür ve medeniyetine ait pek çok eser de parçalanıp yok olmuştur.

Köl Tigin Yazıtı, tahribattan en fazla etkilenen eserler arasındadır. Yazıt'ın doğu ile kuzey yüzlerini birleştiren kısım, yıldırım düşmesi sonucunda (?) parçalanmıştır. Yazıt'a ait parçalar bugün farklı müze ve depolarda bulunmaktadır. Anılan bütün bu olumsuzlukların giderilmesi, Moğolistan'daki Türk anıtlarının korunması, restorasyonu, müzelerde teşhir edilmesi ve bu eserlerin bulundukları yerlerin turizme açılmasıyla ilgili olarak, Türkiye Cumhuriyeti IX. Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in 1012 Eylül 1995 tarihleri arasında Moğolistan'ı ziyaretlerinden sonra, Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı (TİKA) bünyesinde bir TürkMoğol bilim heyeti oluşturularak çalışmalara başlanmıştır. 2001 yılına gelindiğinde geride kalan 6 yıllık çalışmanın neticesinde, Orhun Yazıtlarının bulunduğu bölgelerde yüzey araştırmaları tamamlanmış; buralara çok amaçlı binalar (depomüzekazıevi) yapılmış ve anıt mezar külliyelerinde arkeolojik kazılara başlanmıştır. Köl Tigin Anıt Mezar Külliyesi'ndeki eski Türk kültür ve medeniyetine ait eserler ve yazıt da TİKA tarafından yürütülen proje11 kapsamında koruma altına alınmıştır.

2. Bilge Kağan Yazıtı

Bilge Kağan Anıt Mezar Külliyesi, Koço Saydam bölgesinde, Köl Tigin Anıt Mezar Külliyesi'nin 1 km. güneyinde (1091378, 48 T 0337319, UTM 5269389) bulunmaktadır.

Bilge Kağan'ın 25 Kasım 734 tarihinde12 ölümünün ardından (yaklaşık sekiz ay sonra) 22 Haziran 735 tarihinde oğlu Tengri Kağan, devrin en ileri gelen Türk boylarının temsilcilerinin de katılımıyla onun yoğ törenini yaptırır:

bunça kazganıp kangım kagan ıt yıl onunç ay altı otuzka uça bardı lagzın yıl bişinç ay yiti otuzka yog ertürtüm: Bu kadar çok (şeyi) kazanıp

babam Kağan, Köpek yılının onuncu ayının yirmi altısında vefat etti. Domuz yılının beşinci ayının yirmi yedisinde yoğ törenini yaptırdım. BK G 10.

Tengri Kagan, babası için yalnız yoğ töreni düzenlemekle de kalmaz; onun adına 735 yılında, içinde kaplumbağa kaide üzerine oturtulmuş yazıt, bark, gözetleme kuleleri, koruma duvarları, ihtiram yolu, döşemeler, sunak taşı, insan ve hayvan (arslan, koç) heykelleri, taşbabalar, balballar bulunan muhteşem bir de anıt mezar külliyesi inşa ettirir.

Köl Tigin Anıt Mezar Külliyesi'yle aynı özelliklere sahip olan bu Külliye'de, Bilge Kağan adına diktirilen ve Köl Tigin Yazıtı'yla büyük benzerlikler gösteren (tepeliğinde kurttan süt emen çocuk tasvirleri ve teke damgası; altında kaplumbağa kaidesi bulunan) Yazıt'ın, Türk tarihi, Türk dili, Türk edebiyatı, Türk kültür ve medeniyeti açısından apayrı bir yeri ve önemi vardır. 369 cm. yüksekliğinde ve 122126 cm. genişliğinde olan yazıt, dört cephelidir. Yazıt'ın doğu yüzünde 41, kuzey ve güney yüzlerinde 15'er satır (son derece muntazam hâkkedilmiş) Köktürk harfli Türkçe metin bulunmaktadır. Bu metinlerin büyük bir kısmının hazırlayıcısı (mesajın ileticisi/vericisi/hatip) Köl Tigin Yazıtı'nda olduğu gibi Bilge Kağan'dır. Konu ve iletilen mesaj da Köl Tigin yazıtındakiyle aynıdır.

Bu sebeple de Bilge Kağan Yazıtı'nın metni, (bazı ayrıntılar ve Köl Tigin'in ölümünden sonraki olayların anlatıldığı cümleler bir tarafa bırakılırsa) Köl Tigin Yazıtı'nın metniyle ortaktır. Kutlug İlteriş Kağan'ın oğlu, Köl Tigin'in ağabeyi ve Bilge Tonyukuk'un da damadı olan Bilge Kağan'ın ölümünden önce, (daha sonra) adına diktirilecek yazıtın metnini hazırlamış olması kuvvetle muhtemeldir.

Yazıt'ta Bilge Kağan'ın (Köktürk tarihine ait olayları, eleştirel bakış açısıyla özet hâlinde naklettikten sonra) 19 yıl şad, 19 yıl da kağan olarak gerçekleştirdiği hizmetlerine ayrıntılı olarak yer verdiği görülür.

Bilge Kağan, ustaca hazırladığı metinde; önce, babası Kutlug İlteriş Kağan öldüğünde henüz sekiz yaşında olduğundan, tahta töre gereği amcası Kapgan Kağan'ın geçtiğini kaydeder:

kangım kagan uçdukda özüm sekiz yaşda kaltım ol törüde üze eçim kagan olurtı: Babam Kağan öldüğünde ben sekiz yaş(ım)da kaldım. O (zamanki) töre gereğince amcam kağan tahta geçti (kağan oldu). BK D 1314.

Sonra, on dört yaşına geldiğinde şad olarak işe başlamasından ve amcası Kapgan Kagan ile birlikte elde ettiği büyük başarılarından söz eder:

tengri yarlıkaduk üçün tört yigirmi yaşımka tarduş bodun üze şad olurtum: Tanrı lütfettiği için on dört yaşıma (geldiğimde) Tarduş boyu üzerine şad oldum BK D 1415.

eçim kagan birle ilgerü yaşıl ögüz şantung yazıka tegi süledimiz kuurıgaru temir kapıgka tegi süledimiz kögmen aşa kıırgız yiringe tegi süledimiz kamagı biş otuz süledimiz üç yigirmi süngüşdimiz illigig ilsiretdimiz kaganlıgıg kagansıratdımız tizligig sökürtimiz başlıgıg yüküntürtimiz: Amcam kağan ile birlikte doğuda Yeşil (Sarı) Irmak'a (ve) Şantung Ovası'na kadar sefer ettik. Batıda Demir Kapı'ya kadar sefer ettik. Kögmen'i aşarak Kırgız ülkesine kadar asker sevk ettik. Tamamı yirmi beş (kez) sefer ettik; on üç (kez) savaştık. Devletliyi devletsiz; kağanlıyı kağansız bıraktık. Dizlilere diz çöktürdük; başlılara baş eğdirdik. BK D 15.

men tokuz yigirmi yıl şad olurtum: Ben on dokuz yıl şad (olarak) hüküm sürdüm. BK G 9.

II. Köktürk Kağanlığı'nın uzun ömürlü kağanı Kapgan'ın bir Bayırku askeri tarafından öldürülmesi üzerine, oğlu Fuchü (İni İl Kağan) tahta geçer. Oysa taht "Küçük Şad"/ "Sağ Şad" Bilge (Kağan)'ın hakkıdır. Bu durumdan çok rahatsız olan Köl Tigin, darbe yaparak İni İl Kağan'ı ve bütün yakınlarını öldürür. Artık herkes, Köl Tigin'in kağan olmasını

beklerken o, ağabeyi Bilge Kağanı tahta oturtur.13 Köl Tigin'in yaptığı darbeye ve İni İl Kağan'ın öldürülmesi hadisesine Köl Tigin Yazıtı'nda olduğu gibi Bilge Kağan Yazıtı'nda da yer verilmez. Üstelik İni İl Kağan'ın adı bu iki yazıtta hiçbir yerde geçmez.

Bilge Kağan, kendisinin tahta geçişini (tıpkı Köl Tigin Yazıtı'nda olduğu gibi) Tanrı'nın bir lütfu olarak değerlendirir. Tokken, aç ve çıplak; hâkimken, kul ve cariye olmuş bir milletin daha fazla perişan olmaması için Tanrı'nın lütfuyla iş başına geçen Bilge Kağan, (Köl Tigin'in büyük gayretiyle) duruma hâkim olur ve büyük başarılar kazanır:

neng yılsıg bodunta üze olurmadım içre aşsız taşra tonsuz yabız yablak bodunta üze olurtum tigin iki şad inim kööl tigin birle sözleşdimiz kangımız eçimiz kazganmış bodun atı küsi yok bolmazun tiyin türük bodun üçün tün udımadım küntüz olurmadım inim kööl tigin birle iki şad birle ölü yitü kazgantım ança kazganıp biriki bodunug ot sub kılmadım: Zengin milletin üzerine kağan olmadım. (Tam aksine) karnı aç, sırtı çıplak kötü ve perişan (durumdaki) milletin üzerine kağan oldum. Prens iki şad (ve) kardeşim Köl Tigin ile konuşup anlaştık. Babamızın (ve) amcamızın kazanmış oldukları miletin adı sanı yok olmasın diye Türk milleti için gece uyumadım; gündüz oturmadım; kardeşim Köl Tigin ve iki şad ile birlikte ölesiye yitesiye (çalışıp) kazandım. Böyle kazandığım için birleşik milleti ateş (ile) su (gibi birbirlerine düşman) etmedim. BK D 2122.

tengri yarlıkaduk üçün kuutum ülügüm bar üçün ölteçi bodunug tirgürü igittim yalang bodunug tonlug kıltım çıgany bodunug bay kıltım az bodunug üküş kıltım ıgar illigde ıgar kaganlıgda yig kıltım tört bulungdakı bodunug koop baz kıltım yagısız kıltım koop manga körti: Tanrı lütfettiği için (ve ben de) kutlu ve bahtlı olduğum için ölmek üzere olan milleti diriltip doyurdum. Çıplak milleti giyimli kıldım; yoksul milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım; güçlü devleti olandan ve güçlü kağanı

olandan daha iyi kıldım. Dört (bir) yandaki millet(ler)i hep (kendime) bağımlı kıldım. (Türk milletini) düşmansız kıldım. (Bu milletler) hep bana bağımlı oldular. BK D 2324.

tengri yarlıkaduk üçün men kazgantuk üçün türük bodun ança kazganmış erinç men iniligü bunça başlayu kazganmasar türük bodun ölteçi erti yok boltaçı erti türük begler bodun ança sakınıng ança biling: Tanrı lütfettiği için (ve ben de) kazandığım için Türk milleti böylece kazanmış oldu. Ben kardeşimle birlikte bu kadar önderlik edip kazanmasaydık Türk milleti ölecekti, yok olacaktı. (Ey) Türk beyleri (ve) milleti, bunu böyle kavrayın ve böyle bilin! BK D 33.

Bilge Kağan'ın kağanlığı da tıpkı şadlığı gibi 19 yıl sürer:.

men tokuz yigirmi yıl kagan olurtum il tutdum: Ben on dokuz yıl (da) kağan olarak tahtta oturdum; devlet yönettim. BK G 9.

Bilge Kağan'ın hem Köl Tigin Yazıtı'nda hem de kendi adına dikilen yazıtta İlteriş Kağan, Kapgan Kağan ve kendi dönemindeki başarılardan söz ederken kayınpederi, büyük vezir, danışman, komutan, devlet adamı Boyla Baga Tarkan Tonyukuk'un adını hiçbir yerde anmaması son derece dikkat çekicidir. Bu durum Bilge Kağan ve Bilge Tonyukuk arasındaki yönetim anlayışından kaynaklanan anlaşmazlıklar yüzünden, Bilge Kağan'ın Bilge Tonyukuk'u yönetimden uzaklaştırmasının bir sonucu olarak izah edilebilir.14

Yazıt'ın güney yüzünün 10. satırının ortalarına kadar Bilge Kağan'ın sözleri devam eder. Bundan sonraki satırlarda (1015. satırlar) ise, Yazıt'ı diktiren Tengri Kağan'ın sözleri yer alır. Tengri Kağan anılan satırlarda, babasının ölüm tarihi, yoğ töreni tarihi ve yoğ törenine katılanlar hakkında bilgi verir. (Törene katılanlar arasında Boyla Baga Tarkan Tonyukuk'un adının da anılması ilgi çekicidir).

Bilge Kağan yazıtının pahlarında da Köktürk harfli Türkçe cümlelere yer verilmiştir. Güneydoğuya bakan pahta Bilge Kağan'ın yaptığı savaşlarla ilgili cümleler; güneybatıya bakan pahta ise, yazıtın yazıcısı Yollug Tigin'e ait ifadeler bulunmaktadır:

bilge kagan bitigin yollug tigin bitidim bunça barkıg bedizig uzug. kagan atısı yollug tigin men ay artukı tört kün olurup bitidim bedizettim yaratdım: Bilge Kağan Yazıtını (ben) Yollug Tigin yazdım. Bunca binayı, resim ve heykelleri, süslemeleri. Kağan'ın yeğeni (?) olan (ben) Yollug Tigin bir ay dört gün oturup yazdım, süsledim, vücuda getirdim.

Köl Tigin Yazıtı'nın batı yüzünde olduğu gibi, Bilge Kağan Yazıtı'nın batı yüzünde de Çince bir taziye metnine yer verilmiştir. Ancak bu yüzdeki Çince satırlar, Köl Tigin Yazıtı'ndakilere oranla daha azdır. Çince metnin yazıcısı (hâkkedicisi de) Köl Tigin Yazıtı'ndaki kadar usta değildir.

Bilge Kağan Yazıtı'nın batı yüzünün tepeliğinde, (kurttan süt emen çocuk tasvirlerinin hemen altındaki kısımda) Köktürk harfli Türkçe manzum bir metne yer verilmiştir. Metinde, Tengri Kağan, babası Bilge Kağan'ın ölümünden duyduğu üzüntüyü dile getirmektedir. Bu satırların yazıcısı da (yazıtın diğer yüzlerindeki Köktürk harfli metinlerin yazıcısı olan) Yollug Tigin'dir:

…üz…
bilge kagan uçdı.
yay bolsar üze tengri.
köbürgesi eterçe ança.
tagda sıgun etser ança.
sakınur men kangım kagan.
taşın özüm kagan.
…
…

…üzerine…

Bilge Kağan vefat etti.
İlkbahar gelince, yukarıda gök.
Davulu nasıl gümbürdüyorsa, işte öyle,
Dağlarda geyikler nasıl böğürüyorsa, işte öyle,
(Ağalayıp sızlayarak) yas tutuyorum; Babam Kağan'ın.
(Bengü) taşını bizzat (ben) Kağan.
…
…

Bilge Kağan Yazıtı da tıpkı Köl Tigin Yazıtı gibi aradan geçen yaklaşık 1300 yıllık süreç içinde önemli ölçüde tahrip olmuştur. Bu tahribatta geçen tarihî süreç, çetin doğa koşulları, herhangi bir koruma ve örtünün olmayışının rolü ne kadar büyükse, külliyenin özellikle doğu tarafında (yazıtın ve heykellerin bulunduğu bölümde) 1891 yılında Friedrich Wilhelm (Vasiliy Vasiliyeviç) Radloff tarafından yapılan kazının rolü de o kadar büyüktür. Yazıt'ın yerinin 18 Temmuz 1889 tarihinde Nikolay Mihayloviç Yadrintsev tarafından keşfedilmesinden sonra bölgeye akın eden bilim heyetleri içinde en ciddî çalışmaları hiç şüphe yok ki, Rus bilim adamları yapmışlardır. Ancak bu bilim adamlarının yaptıkları çalışmalar sırasında yazıtları ve anıtları gerektiği gibi korudukları söylenemez. Zira yazıtın batı yüzündeki yazılı yüzeyleri okuyabilmek ve görüntüleyebilmek için yazıtı halat vb. kullanarak çevirmeye çalışan Radloff ve ekibi, yazıtın parçalanmasına sebebiyet vermiştir.

Bilge Kağan Yazıtı, 2000 yılının Ağustos ayına kadar ait olduğu mezar külliyesinde 5 ayrı parça hâlinde her türlü tahribata maruz kalmış; bu yüzden de yazılı yüzeylerin büyük bölümü tabakalar hâlinde dökülmüştür. Hem yazıta ait söz konusu parçalar hem de külliyede bulunan Türk kültür

ve medeniyetine ait diğer eserler, 2000 yılının Ağustos ayında, Moğolistan'daki Türk Anıtları Projesi kapsamında TürkMoğol bilim heyeti tarafından Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı'nın Koço Saydam bölgesinde yaptırdığı DMK binasına (1378 m, 48T 0337319, UTM 5269389) taşınarak koruma altına alınmıştır. Bilge Kağan Yazıtı, TürkMoğol bilim heyetinin 2001 yılı çalışmaları sırasında DMK binasında yeniden dikilmiştir.

Bilge Kağan Anıt Mezar Külliyesi'nde 2001 yılında TürkMoğol bilim heyeti tarafından kapsamlı bir kazı yapılmış; kazıda sunak taşının kuzeyinde anonim bir mezar ortaya çıkarılmıştır. Bu anonim mezar külliyesinde sunak masasına ait işlemeli taşlar, altın, gümüş, bakır, demir ve değerli taşlardan oluşan süs ve kullanım eşyaları ortaya çıkarılmıştır. Bugün Ulaanbaatar'daki Tarih Müzesi'nde muhafaza altında tutulan ve yaklaşık 3000 parçadan oluşan kıymetli eserler arasında üzerinde umay kuşu tasviri bulunan bir soğduç, ibrikler, ritüel kaplar, heykeller, kemer tokaları, küpeler, altın ve gümüş plâkalar, değerli taşlar ve kumaş parçaları yer almaktadır.

III. Bilge Tonyukuk Yazıtları

Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtları ile aynı dönemde vücuda getirilmiş olmaları ve aynı konuları içermelerinden dolayı Orhun Yazıtları içinde anılan Bilge Tonyukuk Yazıtları, Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarından yaklaşık 360 km. uzakta; Tola (Tuul) Irmağı'nın yukarı yatağındaki BaynTsokto (Bayn Çokto)[15] bölgesindeki bir anıt mezar külliyesinde (1528 m, 48T 0685770, UTM 5285348) bulunmaktadır.[16]

Bilge Tonyukuk Yazıtları, II. Köktürk Kağanlığı Dönemi'ne damgasını vuran şahsiyetlerden büyük vezir, danışman, komutan, teorisyen, devlet adamı Boyla Baga Tarkan Bilge Tonyukuk'un bizzat kendisi tarafından diktirilmiş dört cepheli iki yazıttan ibarettir. (Ufak dişli) granit blok üzerine

hâkkedilmiş birinci yazıt, 243 cm.; (iri dişli) granit blok üzerine hâkkedilmiş ikinci yazıt ise, 217 cm. yüksekliğindedir. Yazıtların ikisinin de altında (şu anki görünümleri itibarıyla) kaide yoktur.

Bilge Tonyukuk Yazıtlarının birincisinde 35; ikincisinde 27 satır (yukarıdan aşağıya doğru yazılmış) Köktürk harfli Türkçe metin bulunmaktadır. Harf boyları, I. yazıtın ilk satırında (Bilge Tonyukuk'un kendisini tanıttığı satırda) 77. 5 cm.; diğer satırlarda ise, 34. 2 cm. arasında değişmektedir.

Birinci yazıtın batı yüzünde (yazıtın başlangıç/giriş cümlelerinin bulunduğu yüzde) Bilge Tonyukuk'un mensup olduğu boyun damgası kazılıdır. Söz konusu damga 12.5 x 12.5 x 12.5 cm. ölçülerinde bir üçgen ile onun altında bulunan 14 cm. uzunluğunda düz bir çizgiden oluşmaktadır. Bu damga, İh Gaziiriyn Çolo17 ve İh Biçigt18 bölgelerindeki kayalıklarda da mevcuttur.

Bilge Tonyukuk Yazıtlarının yazılış/dikiliş tarihleri kesin olarak bilinmemektedir. Konu ile ilgili araştırma ve inceleme yapan bilim adamlarından "A. N. Kononov, 712716 yıllarını; A. B. Ercilasun, 724726 yıllarını; S. G. Klyaştornıy, 716 yılını; M. Mori ve Sir G. Clauson, 716 veya sonrasını; V. Thomsen, 720 civarını; T. Tekin, 720725 yıllarını; H. N. Orkun, 725 yılını; L. Bazın, 726 veya biraz sonrasını; N. N. Kozmin ve Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya ise, 732734 arasını" yazıtların dikilme tarihi olarak kabul etmektedirler.19 Bilge Tonyukuk Yazıtlarının 732734 yılları arasında (Köl Tigin Yazıtı'ndan sonraki Bilge Kağan yazıtından önceki bir dönemde) dikilmiş olabileceğini ileri süren N. N. Kozmin ve Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya, bu yazıtların Köl Tigin Yazıtı'na cevap olarak yazıldığını belirtmektedirler.20 Nitekim Bilge Tonyukuk Yazıtları, bu tarihlendirmeyi destekler ve doğrular nitelikte bilgileri içermektedir.

Bilge Tonyukuk Yazıtlarında da tıpkı Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarında olduğu gibi Köktürk Dönemi'ne ait tarihî hadiseler anlatılır. Kutlug İlteriş Kağan,

Kapgan (Bögü) Kağan ve Bilge Kağan dönemlerinde gerçekleşen tarihî hadiselerin anlatıcısı (mesajın ileticisi/vericisi, hatip) bu sefer Bilge Tonyukuk'tur. Bilge Tonyukuk işe önce kendini tanıtmakla başlar:

bilge tonyukuk ben özüm tabgaç ilinge kılıntım türk bodun tabgaçka körür erti: (Ben) Bilge Tonyukuk'um; Çin ülkesinde doğdum. (Ben doğduğumda) Türk milleti Çin'in egemenliği altında idi.21

Sonra, bağımsızlık ve özgürlük yolunda çekilen sıkıntıları, verilen mücadeleleri, elde edilen başarıları ve kendisinin bu başarılardaki rolünü "kahraman bakış açısı"yla bir bir dile getirir:

yeti yüz kişig uduzugma ulugı şad erti aygıl tidi ayıgması ben ertim bilge tonyukuk kagan mu kıışayın tedim sakıntım toruk buukalı semiz buukalı ırakda bülser semiz buuka toruk buka teyin bilmez ermiş teyin ança sakıntım anta kisre tengri bilig bertük üçün özüm ök kagan kışdım: Yedi yüz kişiyi sevk eden üstleri "şad" idi. "(Kağanlık hususunda, fikrini) söyle!" dedi; (şu sözlerin) söyleyeni ben idim, Bilge Tonyukuk. "(Bunu) kağan mı yapayım?" dedim. Düşündüm: (İnsan) zayıf boğalarla semiz boğaları uzaktan bilmek zorunda kalsa, hangilerinin semiz boğa, hangilerinin zayıf boğa olduğunu bilmez imiş diye öylece düşündüm. Ondan sonra Tanrı akıl verdiği için (onu) bizzat kendim kağan yaptım. T 46.

bilge tonyukuk boyla baga tarkan birle ilteriş kagan boluyın biriye tabgaçıg öngre kıtanyıg yırya oguzug öküş ök ölürti bilgesi çabışı ben ök ertim: Boyla Baga Tarkan Bilge Tonyukuk ile İlteriş Kağan (birlikte) olunca, güneyde Çinlileri, doğuda Kıtayları, kuzeyde Oğuzları çok

öldürdü(ler). (İşte o zamanlar İlteriş Kağan'ın) danışmanı ve komutanı bizzat ben idim. T 67.

Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtları hakkında bilgi verirken, bu Yazıtlarda Kutlug İlteriş Kağan'ın ve Kapgan Kağan'ın başarılarını tek tek sayan Bilge Kağan'ın, Bilge Tonyukuk'tan hiçbir şekilde bahsetmediğini belirtmiştik. Oysa Bilge Tonyukuk, adına diktirdiği her iki yazıtta da, hem İlteriş Kağan'ı hem de Kapgan Kağan'ı kendisinin tahta oturttuğunu, onlarla birlikte Türk milleti için o güne kadar görülmemiş, duyulmamış başarılar kazandıklarını, elde edilen başarıların merkezinde de (danışman ve komutan) olarak bizzat kendisinin bulunduğunu açık ve kesin bir dille ifade eder:

türk bodun kılıngalı türk kagan olurgalı şantung balıkka taluy ögüzke tegmiş yok ermiş kaganıma ötünüp sü eletdim şantung balıkka taluy ögüzke tegürtüm: Türk milleti yaratılalı, Türk kağan(lar)ı tahta oturalı Şantung şehir(ler)ine, Sarı Irmağa ulaşan yok imiş. Kağanıma (durumu) arz edip ordu sevk ettim. (Kağanımı) Şantung şehir(ler)ine, Sarı Irmak'a kadar götürdüm. (T 1819).

türük bodun temir kapıgka tinsi oglı tinsi oglı aytıgma tagka tegmiş idi yok ermiş ol yerke ben bilge tonyukuk tegürtük üçün sarıg altun örüng küümüş kıız kooduz egri tebi agı bungsız kelürti:. Türk milletinin Demir Kapı'ya "Göğün Oğlu" "Göğün Oğlu" denilen dağlara ulaşmışlığı hiç yok imiş. O topraklara (Türk milletini) ben Bilge Tonyukuk ulaştırdığım için sarı altınları, beyaz gümüşleri, kızları kadınları, hörgüçlü develeri ve ipekli kumaşları fazlasıyla (önümüze) getirdiler. T 4648.

kapgan kagan olurtdum tün udımatı küüntüz olurmatı kızıl kanım töküti kara terim yügürti işig küçüg bertim: (Onu ben) Kapgan Kağan (olarak) tahta oturttum. Geceleri uyumadan, gündüzleri oturmadan, kızıl kanımı akıtarak, kara terimi döktürerek hizmet ettim. T 5152.

tengri yarlıkazu bu türük bodun ara yarıklıg yagıg yeltürmedim tügünlüg atıg yügürtmedim ilteriş kagan kazganmasar udu ben özüm kazganmasar il yeme bodun yeme yok erteçi erti kazgantukın üçün udu özüm kazgantukum üçün il yeme il boltı bodun yeme bodun boltı özüm karı boltum ulug boltum neng yerdeki kaganlıg bodunka bintegi bar erser ne bungı bar erteçi ermiş: Tanrı esirgesin, bu Türk milleti içinde zırhlı düşmanların akınına imkân vermedim; kuyruğu düğümlü (düşman) atlarını koşturtmadım. İlteriş Kağan kazanmasa (idi) ve ben kendim kazanmasa (idim) devlet de millet de olmayacak idi. (İlteriş Kağan) kazandığı için ve ben kendim kazandığım için devlet de devlet oldu, millet de millet oldu. (Şimdi) ben kocaldım, yaşlı oldum. Herhangi bir ülkede kağanlı (yani “bağımsız”) bir milletin benim gibi bir devlet adamı var ise, (o milletin) ne (gibi) bir sıkıntısı olacak imiş. T 5357.

ilteriş kagan kazganmasar yok erti erser ben özüm bilge tonyukuk kazganmasar ben yok ertim erser kapgan kagan türük sir bodun yirinte bod yeme bodun yeme kişi yeme idi yok erteçi erti ilteriş kagan bilge tonyukuk kazgantuk üçün kapgan kagan türük sir bodun yorıdukı bu: İlteriş Kağan kazanmasa (idi) (ya da hiç) olmasa idi, ben kendim Bilge Tonyukuk kazanmasa (idim), (ya da) ben (hiç) olmasa idim, Kapgan Kağan (da) Türk Sir milleti ülkesinde (ki) boy da millet de fert de hiç olmayacak idi. İlteriş Kağan (ve) Bilge Tonyukuk kazandığı için, Kapgan Kağan’ın Türk Sir milletinin gelişmesi bu (şekildedir). T 5961.

Bilge Tonyukuk’un yukarıdaki cümleleri, (Köl Tigin ve kendi adına diktirilen yazıtlarda) ondan hiç söz etmeyen damadı Bilge Kağan’a âdeta cevap niteliğindedir:

Bilge Tonyukuk’un yaşanan tarihî hadiselerle ilgili duygu ve düşüncelerini ifade ederken, edebî dilin bütün imkânlarından yararlandığı görülür. Kısa ve bilgi yüklü

cümleler, deyimler, vecizeler, atasözleri, benzetmeler, anımsatmalar, yinelemeler, vurgulamalar, alıntılar mesajın her seviyedeki okuyucuya/alıcıya ulaşmasında büyük rol oynar. Bilge Tonyukuk da mesajını iletirken bunları ustaca kullanmıştır:

yagımız tegre oçuk teg biz aş teg ertimiz: Düşmanlarımız etrafımızda ocak gibi; biz (de bu ocağın üzerinde) aş gibi idik. T 8.

yuyka erkli topulgalı uçuz ermiş yinçge erklig üzgeli uçuz yuyka kalın bolsar topulguluk alp ermiş yinçge yogan bolsar üzgülük alp ermiş: Bir şey yufka iken onu delmek kolay imiş; ince olanı da kırmak kolay; yufka kalın olursa onu delmek zor imiş; ince yoğun olursa onu koparmak zor imiş. T 1314.

arıg ubutı yig tidi: “Temizin (yani savaşıp yenilmemişin) utancı (savaşıp yenileninkinden daha) iyidir” dedi(ler). T 37.

Bilge Tonyukuk Yazıtları da tıpkı Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtları gibi bir anıt mezar külliyesi içinde bulunmaktadır. Bilge Tonyukuk adına inşa olunan bu külliyede yazıtlar dışında insan heykelleri, sunak masasına ait işlemeli taşlar, üst tarafı parçalanmış taşbabalar, balballar, gözetleme kuleleri, barka ait tuğla ve kiremit parçaları, künkler, döşemeler bulunmaktadır. Ancak külliyedeki eserlerin tamamı, açık alanda korumasız ve örtüsüz bırakıldıkları için ciddî şekilde tahrip olmuşlardır. Bilge Tonyukuk Yazıtları bu tahribat sonucunda neredeyse tamamen aşınmış; yazılı yüzeyler tabakalar hâlinde dökülmeye başlamıştır. Çetin doğa koşullarına (ısı farkı vd.) bazı bilim adamlarının güzel görüntü alabilmek amacıyla harflerin içlerini boyamaları, gölgelenmek için hayvanların yazıtların diplerine yatmaları ve yazıtlara sürtünmeleri, kuş dışkılarının meydana getirdiği asitlenmeler de eklenince söz konusu tahribat daha da artmış ve hızlanmıştır. Külliye içindeki diğer eserler de külliye de 1897,

1909, 1925 ve 1957 yıllarında yapılan kazılar yüzünden ciddî şekilde tahrip olmuştur.

Bilge Tonyukuk Yazıtları ve Anıt Mezar Külliyesi, 1997 yılından itibaren Moğolistan'daki Türk Anıtları Projesi kapsamında TürkMoğol bilim heyeti tarafından koruma altına alınmış; Anıt Mezar Külliyesi'ndeki eserlerin büyük bir kısmı Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı'nın BaynTsokto bölgesinde yaptırdığı DMK binasına taşınmıştır. Paraloit B 72 ile kısmen korunan ve kavitron âletiyle de temizlenen yazıtların ise, 2002 yılında DMK binasına taşınması plânlanmaktadır.

1 Orhun Yazıtlarının bulunuşu ve sonrasındaki gelişmeler için bk.: Alyılmaz, Cengiz, Orhun Yazıtlarının Çözümlenmesinden Sonra Türkolojinin Gelişimi, Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, sayı: 596, Ankara Ağustos 2001, s. 136139.

2 Orhun Yazıtlarında kullanılan edebî dil, deyimler, vecizeler, atasözleri, cümle paralelizmi, eşanlamlılık, çokanlamlılık, yinelemeler, karşıtlamalar, benzetmeler, aktarmalar… hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Aksan, Doğan, Türkçenin Sözvarlığı, Ankara 1996; Aksan, Doğan, Anlambilim Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi, Ankara 1998; Aksan, Doğan, Eski Türkçe'nin İzlerinde Orhun ve Yenisey Yazıtları Üzerinde Sözcükbilim, Anlambilim ve Biçembilim İncelemelerinin Aydınlattığı Gerçekler, İstanbul 2000; Alyılmaz, Cengiz, Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi, Erzurum 1994; CAFEROĞLU, Ahmet, Orhon Abidelerinde Atalarsözü, Halk Bilgisi Haberleri, 1930, sayı: 3, s. 4345; Ercilasun, Ahmet Bican, Köl Tigin Yazıtı Bir Nutuk Metni midir?, TDAY Belleten 1990, Ankara 1994, s. 3139; Stebleva, İ. V., Poeziya Tyurkov (VIVIII Vekov), Moskova 1965; Tekin, Talat, Köktürk Yazıtlarındaki Deyimler Üzerine III, Türk Dili, Ankara 1957, C. 6 s. 372374 ve 423426; Uzun, Leyla Subaşı, Orhon Yazıtlarının Metindilbilimsel Yapısı, Ankara 1995.

3 Tuna, Osman Nedim, Bazı İmla Gelenekleri Bunların Metin İncelemelerindeki Önemi ve Orhon Yazıtlarında Birkaç Açıklama TDAY Belleten 1957, s. 4181.

4 Korkmaz, Zeynep, Eski Türkçedeki Oğuzca Belirtiler, Bilimsel Bildiriler 1972, s. 433446.

5 Okuma ve anlamlandırmalar yapılırken başta Prof. Dr. Talat Tekin'in Orhon Yazıtları Kül Tigin Bilge Kağan Tunyukuk (İstanbul 1998) adlı eseri olmak üzere konuyla ilgili mevcut yayınların birçoğundan yararlanılmıştır.

6 Koordinatların tespitinde "EL GPS'i kullanılmıştır.

7 Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarının tepelik kısımlarının doğu ve batı yüzlerinde bulunan tasvirler, konuyla ilgili çalışma yapan bilim adamları tarafından, bugüne kadar, "birbirine paralel ejder tasvirleri" olarak kabul edilmiştir. Moğolistan'daki kurt ve ejder tepelikli eski Türk yazıtları üzerinde tarafımızdan yapılan karşılaştırmalı araştırma ve incelemelerde, söz konusu tasvirlerin "ejder tasvirleri" değil; "kurttan süt emen çocuk" tasvirleri olduğu sonucuna varıldı. Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarının tepeliklerinin, (Bugut Yazıtı'nda olduğu gibi) "kurttan süt emen çocuk tasvirli tepelik" şeklinde düzeltilmesi, Türk kültür ve medeniyeti açısından yararlı olacaktır. Bu kanuda ayrıca bk.: Alyılmaz, Cengiz, Köl Tigin Yazıtı'na Sonradan Yapılan Eklemeler, Uluslararası IV. Türk Dili Kurultayı'nda Sunulan Bildiri, İzmirÇeşme 2529 Eylül 2000.

8 Türk köken mitolojisi ve "kurt" motifi hakkında bk.: Ögel, Bahaeddin, Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar), Ankara 1989, s. 1371; ÖzönderBarutçu, F. Sema, Türkler Ne Zaman Bir "Millet" İdi?, KÖK Araştırmalar, c. I, sayı: 2, Ankara 1999, s. 6592; Roux, JeanPaul, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, İstanbul 1998, s. 151156; (Çev.: Aykut Kazancıgil).

9 Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk.: Alyılmaz, Cengiz, Bir Asparagas Haber ve Kurt, Dağ Keçisi Damga ve Sembolleri Üzerine, Orkun Dergisi, sayı: 37, Mart 2001, İstanbul 2001, s. 1417; Eliyev, Veli, Gemigaya Abideleri, Bakü, 1992; Esin, Emel, İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş, İstanbul 1978, s. 9498; Graç, A. D., Voprosı Datirovki i Semantiki Drevnetyurkskih Tamgoobraznıh İzobrajeniy Gornogo Kozla, Tyurkologiçeskiy Sbornik 1972, Moskova 1973, s. 316333; Gülensoy, Tuncer, Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları, İstanbul 1989, s. 2526; MannayOol, M. H., Drevnee İzobrajenie Gornogo Kozla v Tuve, Sovetskaya Arheologiya, C. I, Moskova 1967, s. 140146; Radloff, V. V., Atlas Drevnostey Mongolii, Trudı Orhonskoy Ekspeditsii, C. 1, tablo: XVI, St. Petesburg 1892; Seyidoğlu, Bilge, Kültür Hayatımızda Nevruz, İlkyaz Bayramı Nevruz Bildiriler, Erzurum 1998, s. 110; Seyidov, Mireli, Azerbaycan Halgının Soykökünü Düşünerken, Bakü 1989; Seyidov, Mireli, Yaz Bayramı, Bakü 1990.

10 Lumir JISL başkanlığında yapılan kazı ve sonuçları hakkında bk.: Jısl, Lumir, KülTegin Anıtı'nda Yapılan Arkeoloji Araştırmalarının Sonuçları, TTK Belleten XXVII (1963), s. 387409.

11 Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin yurt dışındaki en kapsamlı porjesi MOTAP (Moğolistandaki Türk Anıtları Projesi) hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Alyılmaz, Cengiz, Dünü ve Bugünü İle Moğolistandaki Türk Anıtları Projesi (IIIIII), Orkun Dergisi, sayı: 40, Haziran 2001, İstanbul 2001, s. 4043; sayı: 41, Temmuz 2001, İstanbul 2001, s. 3135; sayı: 42, Ağustos 2001, İstanbul 2001, s. 3944.

12 Tarihlendirme hususunda aynı ve farklı görüşler için bk.: Bazın, Louis, Les Systemes Chronologıiques Dans Le Monde Turc Ancien, Budapeşte Paris 1991, s. 147150; Sertkaya, Osman Fikri (Prof. Dr), "İnel

Kağan” mı “İni İl Kağan” mı?, Göktürk Tarihinin Meseleleri, Ankara 1995, s. 9697; Tekin, Talat Orhon Yazıtları, Ankara 1988, s. 111.

13 Ayrıntılı bilgi için bk.: Chang, Jent’ang, Tang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler (Tsefuyüankuei ve Tzuchih T’ungchien’e göre618745), Taipei 1968; LİU, MaoTsai, Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der OstTürken (T’uküe), Wiesbaden 1958; Sertkaya, Osman Fikri, Göktürk İmparatorluğu, Göktürk Tarihinin Meseleleri, Ankara 1995, s. 1017.

14 Sertkaya, Osman Fikri, Göktürk İmparatorluğu, Göktürk Tarihinin Meseleleri, Ankara 1995, s. 1617.

15 Bilge Tonyukuk yazıtları BaynTsokto (Bayn Çokto) bölgesinde bulundukları için “BaynTsokto (Bayn Çokto) Yazıtları” olarak da adlandırılmışlardır. Ayrıntılı bilgi için bk.: Alyılmaz, Cengiz, Bilge Tonyukuk Yazıtları Üzerine Bir Kaç Düzeltme, Türk Dilleri AraştırmalarıGyörgy KARA Özel sayısı, C. 10, İstanbulBerlin 2000, s. 103112.

16 Moğolistan’nın başkenti Ulaanbaatar’ın 47 km. güneydoğusunda bulunan Bilge Tonyukuk Yazıtlarının yerleri, ünlü Türkolog D. A. Klementz’in hanımı Y. N. Klementz tarafından 1897 yılında tespit edilmiştir.

17 Moğolistan Halk Cumhuriyeti, Dundgovi Aymag, Gurban Saihan Sum’un 29 km. kuzeyi Buurin Tolgoyn Had (Buğra Başı Kayalığı), (1387 m, 48T 0673136, UTM 5065616).

18 Dundgovi Aymag, Ugtaal Sum Bölgesi, İh Biçigt Had, (1409 m, 48T 0709023, UTM 5088070).

19 Bilge Tonyukuk yazıtlarının yazılış/dikiliş tarihleri hakkındaki farklı görüşler ve yayınlar için bk.: Rybatzki, Volker, Dıe TonyuquqInschrift, HungarySzeged 1997; Sertkaya, Osman F. Bilge Tonyukuk Âbidelerinin

Tarihlendirilmesi Üzerine, Göktürk Tarihinin Meseleleri, Ankara 1995, s. 113128.

20 Sertkaya, Osman F. a.g.m.

21 Okuma ve anlamlandırmalar yapılırken, (Prof. Dr. Talat Tekin'in Tunyukuk Yazıtı, (Ankara 1994) ve Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya'nın Göktürk Tarihinin Meseleleri, (Ankara 1995) adlı eserleri başta olmak üzere) konuyla ilgili mevcut eserlerin büyük bölümünden yararlanılmıştır.

AALTO, Pentti, Materialien zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei, Helsinki 1958.

AMANJOLOV, Altay, Türki Filologiyası Jene Jazu Tarihi, AlmaAta 1996.

AYDAROV, Gubaydulla, Yazık Orhonskih Pamyatnikov Drevnetyurkskoy Pis'mennosti VIII Veka, AlmaAta 1971.

BARUTÇU, Sema, Kül Tigin mi? Köl Tigin mi, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, sayı: 22, İstanbul 1983, s. 101104.

BAYKARA, Tuncer, Kültegin Anıtı'na Dair Bazı Notlar, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, V/14, İstanbul 1973, s. 221228.

BOLD, L., Bnmauın Nutag Dah' Hadnı Biçes (Tureg Biçgiin Dursgal), Ulaanbaatar 1990.

CLAUSON, Sir Gerard, Some Notes on the Inscription of Tonyuquq, Studia Turcica, Budapest 1971, 125132.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer, Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg), İstanbul 1987.

DİYARBEKİRLİ, Nejat, Orhun'dan Geliyorum, Türk Kültürü, sayı: 198199, Ankara 1979, s. 321384.

ERCİLASUN, Ahmet Bican, Bengütaş Edebiyatı, Büyük Türk Klasikleri, C. I, İstanbul 1985, s. 5678.

ERGİN, Muhharrem, Orhun Abideleri, İstanbul 1997.

GIRAUD, René, L'empire des Turcs Célestes, Paris 1960.

GIRAUD, René, L'inscription de Baïn Tsokto, Paris 1961.

GÖMEÇ, Saadettin, Kök Türk Tarihi, Ankara 1999.

GUMİLYEV, Lev N., Eski Türkler, İstanbul 1999, (Çeviren: Ahsen BATUR).

KLYAŞTORNIY, S. G., TonyukukAşide Yuan'çjen, TS, 1966, s. 201205.

KLYAŞTORNIY, Sergey G., LİVSİÇ, Vladimir A., Buguttaki Sogtça Kitabeye Yeni Bir Bakış, TDAY Belleten 1987, s. 201241, (Çev.: E. Gürsoy Naskali).

KONONOV, Andrey N., Grammatika Yazıka Tyurkskih Runiçeskih Pamyatnikov VIIIX vv., Leningrad 1980.

KURAT, Akdes Nimet, Gök Türk Kağanlığı, DTCF Dergisi, X/12, Ankara 1952, s. 1456.

MALOV, S. Y., Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pis'mennosti, MoskovaLeningrad 1951.

ORKUN, Hüseyin Namık, Eski Türk Yazıtları, Ankara 1994.

RADLOFF, V. V., Atlas' Drevnostey Mongoli IIV, St. Petersburg 18921899.

RİNÇEN, Emhetgev, Les Dessigns Pictographiques Et Les Inscriptions Sur Les Rochers Et Sur Les Steles En Mongolıe (Mongol Nutag Dah' Hadnı Biçees Gerelt Höşööhiy Züyl), Ulaanbaatar 1968.

SCHLEGEL, G., La Stel Funeraire du Teghin Giogh Et ses Copites Et Traducteurs Chinois, Russes Et Allemands, Journal de la Societe FinnoOugrienne, III, Helsinki 1892.

SHIRATORI, K., Dıe Chinesische Inschrift Auf Dem Gedenkstein Des K'üet'ek'in Am Orkhon Übersetzt Und Erlautert, Tokyo 1899, s. 4549.

ŞÜKÜROV, E. C., MEHERREMOV, A. M., Gedim Türk Yazılı Abidelerinin Dili, Bakü 1976.

TAŞAĞIL, Ahmet, GökTürkler, C. I, Ankara, 1995; C. II, Ankara 1999.

TEZCAN, Semih, "Tonyukuk Yazıtında Birkaç Düzeltme", Türk Dili Araştırmaları YıllığıBelleten 19751976, Ankara 1976, s. 173181.

THOMSEN, Vilhelm, Orhon ve Yenisey Yazıtlarının Çözümü İlk Bildiri Çözülmüş Orhon Yazıtları, Ankara 1993, (Çeviren: Vedat Köken).

THOMSEN, Vilhelm, Moğolistandaki Türkçe Kitabeler, Türkiyat Mecmuası, C. III, İstanbul 1935, s. 81118, (Çeviren: Ragıp Hulûsi).

Göktürk Yazısı / Yrd. Doç. Dr. İsmail Doğan [s.765-775]

Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi / Türkiye

I. Göktürk Yazısının Gelişimi ve Gelişim Coğrafyası

Düşünen insan, fikirlerini, duygu ve isteklerini ses ve mimik dışında da ifade etme ihtiyacı duymuştur. İnsanoğlu ilk önce kaya ve mağara duvarlarına düşüncesini yansıtan şekiller çizmeye başlamıştır. İşte bu ilk devre, yazının ideogram aşamasıdır. İdeogram yazının gelişen şekli Mısır, Maya, Luwi yazısında da görülen resim yazısı döneminde görülür. Yazının bu devri piktogram olarak adlandırılmaktadır.

Maya yazısı örneği

Luwi yazısı örneği

Yaklaşık 3500 yıllık gelişim süresinde Jiagu wan, Da ahuan, Niao Zhuan ve Li shu versiyonlarından Jurchen, Xiu gibi yazılar çıkaran Çin ve M.Ö. XIIVIII. yy.'a kadar götürülen Tibet yazıları, yazının piktogramdan sonraki aşaması olan hece yazısının örneğini gösterir.Çin yazısına örnek

Sümer ve Akad çivi yazılarının dışında; M.Ö. 500'de kullanılan Eski Fars çivi yazısı ve hece yazısından sonraki aşamayı gösteren İrlanda ve Galler bölgesindeki M.S. V. yy.'dan itibaren kullanılan Ogham yazısı, yarı hece döneminin örnekleridir.

İçinde ligatürler ve piktografik özellikler bulunan yarı hece yazısına ProtoKanaaite yazısının versiyonları olan Fenike, Etopya, Güney Arap, Eski İbrani ve Eski Grek yazılarını da örnek gösterebiliriz.

Yarı heceden alfabeye geçiş dönemine en iyi örnek Hindistan'daki Hindu ve Sanskrit dillerinin kullandığı BrahmiDvanagri ile Tibet yazılarıdır.

Brahmi yazısına örnek

Alfabe durumuna gelen bir yazının gelişimi uzun zaman alır. Meselâ, Roma alfabesi, yaklaşık 4000 yıllık bir gelişimin sonucudur. İçinde ligatürler ve piktografik özellikler taşıyan Göktürk yazısı, yarı hece ile alfabe arasındaki aşamaya kadar gelebilmiş bir yazı çeşididir.

Yazı sistemleri üzerine çalışan uzmanların bir kısmı, yazıları da dil ailelerinde olduğu gibi muhtelif tasniflere tâbi tutmuşlar, işaretlerin göstermiş olduğu ses değerlerini dikkate alarak gruplandırıp, muhtelif teoriler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan başka ‘yazı aileleri‘ teorileri de bulunmaktadır. Runik (Göktürk) yazının gelişimiyle ilgili de bazı teoriler bulunmaktadır. Bunlardan biri Jennifer Smith’e aittir. Runik yazı, Etrüsk yazısı yolu ile Grek yazısına kadar götürülmektedir.

Ancak, bu tür görüşler, Runik yazının gelişim sürecini takip etmeden, gelişim coğrafyasını dikkate almadan ileri sürülmektedir.

ProtoBulgar ve Göktürk devirlerinde yarı hece ile alfabe aşamasına gelen Göktürk yazısının, ideogram ve piktogram devirlerinin hangi coğrafyada geliştiği konusu şimdiye kadar pek işlenmemiş, çoğu zaman kaynağı bilinmeyen bir yazı türü olarak kayıtlara geçirilmiştir.

“Sır, giz, esrar” manasına gelen runik kelimesi, okur yazar insanların çok az olduğu dönemlerde eski İskandinav alfabesini ifade etmektedir. Kelime İskandinav sahası üzerine yapılan araştırmaların Türkoloji çalışmalarından önce başlaması sebebiyle ilmî terim haline gelmiştir. 1800’lü yıllarda Göktürk işaretli yazılarla karşılaşan ilim âlemi, benzerliği sebebiyle, bu yazı sistemini de Runik yazı olarak adlandırmıştır. Önceleri bu tür eserleri İskandinav yazı sistemine göre okuma denemeleri yapılmıştır. İskandinav yazı sistemiyle olan benzerliği yüzünden, bazı ilim adamları, Göktürk yazısının kaynağı olarak İskandinav yazısını düşünmüşlerdir. Hatta bir kısım Batılı ilim adamı, ısrarla bu yazının SlavGerman (Viking) ırkına ait olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte

soldan sağa doğru Viking yazısı şeklinde okumada da başarılı olamamışlardır.1

Bu yazının menşei hakkında Otto Donner, V. Thomsen, Anstov, Mallittskiy, Polivanov ve Ahmet Cevat Emre değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Yazılar okunmadan önce O. Donner, Göktürk yazısının İskandinav bölgesinde kullanılan runik yazıyla benzerliğine dikkat çekerek Likya ve Karya işaretleriyle ilgisi olduğunu da iddia etmiştir. V. Thomsen, Göktürk yazısının İran veya Sâmi (Arami) yazısından Türk tasarrufuyla doğmuş olduğunu söyler. Anstov, Mallittskiy ve Polivanov bu yazının Türk soy damgalarından gelişmiş olduğu fikrinde birleşmişlerdir. A. C. Emre ise içerisinde ligatür ve piktogramlar bulunan bu yazının tamamen Türk mahreçli olduğunu, henüz alfabeleşmemiş yarı hece aşamasında bir yazı olduğunu ifade eder.2 A. C. Emre, alfabelerin ideogram Ş piktogram Ş hece yazısı Ş yarı hece Ş alfabe olarak şekillendiğini de belirtir.

Göktürk yazısının Türk soy damgalarından gelişmiş, İskandinav yazı sisteminden farklı, Türk kaynaklı bir yazı sistemi olduğu görüşü daha gerçekçidir. İçinde, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi, ligatür ve piktografik özellikler taşıyan Göktürk yazısı, yarı hece ile alfabe arasındaki gelişime kadar gelebilmiş bir yazı çeşididir.

A. von Gabain'e göre Göktürk "runik" yazısı, önce Talas'ta meydana gelmiş, sonra Yenisey ve Orhun bölgelerinde yayılmıştır.3 Türk Runik yazısının menşeini Güney Sibirya veya Orta Asya (Talas) olarak kabul eden Türkologlar mevcuttur.4 Ancak, bu görüşte olan Türkologların Avrupa, Avrupa'nın doğusu ve özellikle Kuzey Kafkasya'daki Göktürk "runik" eserlerini dikkate almadıklarını veya bunları başka bir yazıymış gibi addettiklerini görüyoruz. Orta Asya, Doğu Avrupa ve Kuzey Avrupa'da bulunan eserlere baktığımızda, Runik yazının daha çok yarı hece ve alfabeleşmiş döneme ait olduğunu görürüz.

Göktürk yazısının Talas versiyonu olarak “Talas Kazığı” adıyla bilinen, tahta üzerine Göktürk işaretleriyle kazılarak yazılmış eser gösterilir.5 Talas yazısı üzerine muhtelif okuma denemeleri bulunmaktadır.6

Ligatürler

Piktogramlar

İ. R. Aspelin’in 18871888 yılındaki araştırma gezilerinde ortaya çıkardığı Selek yazı grubu da Göktürk yazısının Sayan Altay bölgesine kadar yayıldığını gösterir. Sayan Altay Türklerinin Runik yazısı hakkında Lionid R. Kızlasovİgor L. Kızlasov, teferruatlı bilgiler vermektedir.7

ProtoBulgar ve Göktürk devirlerinde yarı hece ile alfabe aşamasına gelen Göktürk yazısının ideogram ve piktogram devirlerinin hangi coğrafyada geliştiği konusu düşündürücüdür.

Kuzey Kafkasya ve Karadeniz’in kuzeyinde bulunan (Kırım gibi) Hazar Dönemi kaya mezarlarında tespit edilen yazılardaki Runik yazı örneklerinin ideogramdan hemen sonraki dönem olan damga dönemine ait olması dikkat çekicidir.8

Runik yazı olarak adlandırdığımız yazının damga dönemine ait birçok örneğine bu bölgedeki ProtoBulgar, Hazar ya da Kuman eserleri üzerinde rastlıyoruz.

Kuzey’de İdil, doğuda Hazar, batıda Karadeniz ve Doğu Anadolu ile güneyde Mezopotamya sınır olarak çizildiğinde, bölgede bulunan eserleri Runik yazının menşei açısından değerlendirdiğimiz zaman karşımıza ilginç gelişmeler çıkmaktadır.

Burada özellikle Doğu Anadolu, Azerbaycan ve Kafkasya buluntularını Kazakistan ve Sibirya buluntularıyla mukayese ederek konuyu ele almak istiyoruz.

Anadolu’nun birçok yerinde, tarih öncesi çağlara ait kaya ve mağara resimlerinin bulunduğu bilinmektedir.9 Bunlardan özellikle Adıyaman,

Malatya, Kars, Van ve Hakkari bölgesindekiler dikkat çekicidir.

Oktay Belli'nin Van bölgesinde, Muvaffak Uyanık'ın Hakkari Gevaruk ve Tirişin yaylasında tespit etmiş olduğu resimler, Azerbaycan Gobustan Yazıtlarının benzerleridir.10 Gobustan kaya resimlerinin Kazakistan buluntuları ve Kuzey Kafkasya'daki Teşikle ve ZelençükKrayda kaya mezarlarındaki resimlerle benzerlikleri ve Doğu Anadolu kaya resimleriyle ilgisi açıkça görülmektedir. Resimler şekil ve muhteva yönünden birbirinin benzeridir.

Arkeologlar, Doğu Anadolu'daki mağara duvarlarında bulunan insan, tanrı, tanrıça, güneş ve hayvan resimlerinin günümüzden 15.000 yıl öncesine ait11 olduğunu ifade etmektedirler. Yüksekova Gevaruk köyünde bulunan koç heykeli üzerindeki kabartma resim ve Erzurum Cunni Mağaralarındaki yazıt, Kuzey Kafkas buluntularıyla benzerdir.

Üzerinde kabartmalar Tirişin Yaylası

bnan Gevaruk Koç heykeli Çilgiri Yazıtı

Piktogramlar

Azerbaycan Gobustan kayalıklarında bulunan resim yazısı dönemine ait kalıntılardaki bazı motiflerin, ZelencükKrayda Hazar kaya mezarları, Teşikle mevkii kaya mezarları ve Kazakistan Kara Sıg (Ullu Kem'in bir kolu) Kurgan Sin taşındaki kaya resimleriyle aynı olması, bu yazıtların yeniden değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bazı Batılı ilim adamlarınca iddia edilen, Vikinglerin İskoçya'dan Kafkasya'ya, Bakü'ye ve Kazakistan'a gitmiş oldukları gibi bir düşüncenin doğru olmadığı bu yazıtların mukayesesi ile açıkça görülecektir.

Doğu Anadolu, Azerbaycan ve Kafkasya'da bulunan bu kaya mağarası resimlerinin Mısır ve Mezopotamya'da bulunan hiyerografik döneme ait şekillerden muhteva ve şekil yönünden çok farklı olduğu âşikardır. Buna

karşılık, bahsi geçen eserlerin kendi aralarındaki muhteva ve şekil benzerliği dikkat çekicidir.

Bu eserlerden hareketle Runik (Göktürk) yazı ideogram Æ piktogram ve damga dönemlerini, Doğu Anadolu (Van, Hakkari, Trabzon, Erzurum), Azerbaycan (Gobustan Kayalıkları) ve Kuzey Kafkasya (Elbruz çevresi) merkezleri başta olmak üzere Kafkasya'da geçirmiştir diyebiliriz.

Bu tartışma, Runik yazı olarak adlandırdığımız yazıyı hayata geçiren ve yayan kavmin 'Anavatanını' da ortaya koymaktadır.

Son yıllarda yapılan antropolojik ve lingüistik araştırmalar, Türk yurdunun Altay Dağlarında değil, VolgaUral nehirleri arasında veya Azerbaycan, Kafkasya ve Doğu Anadolu dolaylarında olduğu12 hususunu da tartışmaya açmıştır.

Sümercedeki Türkçe kelimelerin varlığını ve ses denkliklerini ortaya koyan O. N. Tuna, Sümer Devri'nde, yani M.Ö. 3500 yıllarında Doğu Anadolu ve Mezopotamya'nın kuzeyinde Sümerlerle iç içe yaşayan ya da komşu bir Türk varlığının olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu ifade etmektedir.13

Hakkari, Van ve Erzurum gibi Doğu Anadolu'daki kaya ve mağara resimlerinin, Azerbaycan Gobustan Yazıtları ile Kazakistan ve özellikle Kuzey Kafkasya'daki Teşikle, ZelençükKrayda ve Sutul kayamağara resimleriyle motif ve mahiyet yönünden aynı olması bir tesadüf değildir.

Bugün dahi kullanılan aile, soy damgalarının, Kuzey Kafkasya buluntuları arasında sıkça görülmesi ve Göktürk yazısının Kafkas versiyonunun Doğu Avrupa ve Orta Asya versiyonlarından daha eski özellikler göstermesi de ayrı bir husustur.

Çin'de bir müzede bulunan M.Ö. 3000'li yıllara ait bir mumyanın üzerindeki kumaşın anatomik yapısının Kafkasya Türklerine ait olduğunun

ortaya çıkması M.Ö. 3000 yıllarında Kafkasya'da ileri seviyede bir medeniyete sahip Türk varlığını ortaya koyan önemli bir destektir.14

Bu bilgilerin ışığında Türklerin bugünkü Doğu Anadolu, Azerbaycan ve Kuzey Kafkasya'yı içine alan coğrafya içerisinde M.Ö. 3500'den daha önceki bin yıllarda var olduğunu rahatlıkla düşünebiliriz.

Bütün bu delillerden hareketle edindiğimiz kanaat, Göktürk (Runik) yazı, bu coğrafyada ideogram ve piktogram evresini geçirmiş, yarı hece aşamasına kadar gelmiştir. Göktürk yazısı, Doğuya yani Orta Asya ve Altay bölgesine doğru olan göçler sürecinde o bölgede edebi metinleri ifade edebilecek ölçüde gelişmiş ve yaygınlaşmıştır.

Doğuya olan bu göçe paralel olarak Batıya, Avrupa'nın doğusuna ve hatta bugün Futhark yazısı diye anılan yazının kullanıldığı İskoçya, Danimarka ve İsveç'e kadar yayılmış edebi metinleri ifade edebilecek işlek bir yazı haline gelmiştir. Eldeki belgeler, yazının gelişim evresi, arkeolojik buluntular ve tarihi seyir bunun açık göstergesidir.

II. Göktürk Yazısının Yayılma Sahası

Runik şekilli yazıların odaklandığı buluntu merkezleri Transilvanya, Kuzey İtalya, Fransa, Doğu Avrupa ülkeleri, Kırım, Kafkasya, İdilUral Havzası, AltaySayan Dağları, Lena nehri havzası, Gobi çölü ve çevresi, Hazar Denizi ve Baykal Gölü arasındaki Orta Asya ve Güney Sibirya bozkırlarıdır.15

Bu bölgeler aynı zamanda, Hun, Avar, Bulgar, Suvar, Hazar, Göktürk, Peçenek, Kıpçak, Uygur, Kırgız, Karahanlı gibi Türk boy ve devletlerinin hükümran olduğu sahalardır. Türkler, Orta Asya, Güney Sibirya, Volga ve Kafkasya bölgelerine hâkim olmuşlardır. Eski Türkçe anıtlar da Orhon, Yenisey, Talas, Doğu Türkistan, Kafkasya, VolgaDon, Tuna, Sekler ve Macaristan sahalarında yoğunlaşmaktadır.

En uç noktaları şu şekilde sıralayabiliriz:

Doğudan başlayacak olursak, Mançurya’da Japon savaşı sırasında bulunan ve üzerinde Göktürk yazısıyla ‘Suyupin’ yazılı bir damga vardır. Mançurya’da Vladivostok’un kuzeyinde XIV. yy.’da kurulan Pohai Hanlığı’nın başşehrinin adı da Suyupin’dir.

1999 yılı başlarında Harward Üniversitesi’nden Dr Richard Meadow tarafından Pakistan’ın Harappa Harabelerinde bulunan küçük bir kiremit16 üzerinde bulunan aşağıdaki yazıtı da dikkate aldığımızda güneydoğudaki uç noktayı da şimdilik kaydıyla belirleyebiliriz.

Üzerinde altı runik karakter bulunan kiremit

Kuzeyde, Baykal Gölü içindeki Olohon adasında taş kömüründen yapılmış ve üzerindeki şekilde Göktürk yazısıyla ‘kadırıg agırşak’ yazılı ağırşağı görmekteyiz.

Güneyde, şimdiye kadar, Yavuz Sultan Selim zamanında İstanbul’daki Elçi hanına hapsedilen Macar elçisinin han duvarlarına yazdığı Sekel17 yazılı metni sayılmakta idi.

Ancak, Kırşehir’de tarafımızca bulunan, üzerinde dört karakterli Göktürk (runik) yazı olan iki makas ile bir adet halı tarağının da Göktürk yazısının yayılma sahası içinde dikkate alınması güneydeki uç noktayı daha aşağılara çekmektedir.

Güneybatıda, İtalya’da Ravenna şehrinde Nikolsburg18 şatosunda bir konta ait kitaplar arasında bulunan Göktürk versiyonuyla yazılmış parçalar ile Etrüks yazıtlarını19 Göktürk yazısının yayılma sahası içerisinde saymak gerekir.

Batıda, Romanya Transilvanya’da Sekel20 yazısıyla yazılmış metinlerin yanında, NagySzent Miklos21 bölgesinde bulunan (Atilla’nın hazinesi olduğuna inanılan) definedeki bazı parçalar üzerindeki yazılar ile Macaristan’da22 bulunan eserleri belirtmeliyiz.

Kuzeybatıda ise özellikle İsveç, Norveç ve Danimarka’da yaklaşık 3500 taş üzerinde bulunan ve Futhark adıyla anılan buluntuların da Göktürk (runik) yazı ailesi içerisinde değerlendirilmesi doğru olacaktır.23 Bunların dışında Kuzeybatı’da 1599 tarihli Nagyszombati Haritasını özellikle belirtmeliyiz.24

Kızlasov, Leonid R., Kızlasov, İgor L., ‘Göktürk, Yenisey, Güney Sibirya Yazıtlarıyla Doğu Avrupa’nın Don ve Kuban ve Orta Asya’nın Açıktaş ve İsfarih yazıları karşılaştırıldığında bu yazıların akraba olduğu fikri bugün yaygınlaşmıştır. Erken dönem Orta Çağ’daki bütün bu toprakları Don’dan Yenisey’e dek sadece Türk kaynaklı bir dil birleştirmiştir25 diye ifade etmektedirler. Bu ifadedeki coğrafyayı yeni buluntu ve kabulleri de dikkate alarak daha da genişletmek mümkün görünmektedir.

III. Göktürk ‘Runik’ Yazısının Çeşitleri

Orhun Abideleriyle edebî bir metni kaleme alacak kadar gelişmiş yarı hece yazısı diyebileceğimiz şekle gelmiş olan Göktürk yazısının çok geniş bir coğrafya ve zaman diliminde yer alması sebebiyle farklı versiyonları görülmektedir. Orhun Abidelerinden önceki dönemlere ait olan bu versiyonları, Doğu Avrupa ve Kafkasya’da Hun, Avar, ProtoBulgar, Hazar, Peçenek, Kuman, Alan, Kıpçak Türklerinden arta kalan coğrafya ve eserlerde buluyoruz. Genel itibarıyla Runik yazının çeşitlerini şu şekilde adlandırabiliriz: A. Hun B. Avar C. Etrüks Ç. Futhark D. Sekel (Macar) E. Kafkasya F. Güney Sibirya, YeniseyOrhun G. Hazar H. ProtoBulgar

A. Hun

Tarihe ilk defa adını yazdıran Türk kavmi Hunlardır. Bilinen ilk yurtları da bugünkü Moğolistan olup, Çin tarih kaynaklarında rastlanan adları Hiungnu şeklindedir. Ancak çok eski kavimlerden Tik, Cong ve diğer bazı adların kısmen Hunlarla ilgisi olduğu sanılmaktadır. Bazı geç kayıtlara ve

rivayetlere göre, çok eskiden M.Ö. XXIV. ve XII. yüzyıllarda mevcudiyetleri sezilmekte ise de teferruatlı kesin haberler M.Ö. VII. yüzyılda başlamaktadır.26

Asya Hunları ya da Doğu Hunları olarak bildiğimiz Hunlardan arta kalan dil malzemesi, daha çok Çin kayıtlarından mülhemdir. Hsiungnu adıyla da bilinen Hunlar, Çin'in kuzeyinde Han Sülalesi Dönemi'nde (M.Ö. 206M.S. 220 yılları arasında) uzun süren bir imparatorluk kurmuşlardır. Hunlar hakkında muhtelif teoriler bulunmaktadır. Bunlardan biri Hunların Türk soylu bir kavim oldukları ve arkaik bir Türkçe konuştukları doğrultusundadır. Çin kaynaklarında Çince yazılmış Hun sözleri yaklaşık 190 kadardır.27

II. yüzyılın başlarından itibaren Avrupa'da görülen28 Hunların, Asya Hunlarının bir kısmı ile aynı olduğu hususunda ilim âlemi birleşmektedir.29 Doğu'da Hazar Denizi ile Pasifik ve Sibirya ile Tibet arasında yaklaşık 18 milyon km2 büyüklüğünde bir imparatorluk kuran Hunlar, batıda Kazakistan'dan Ren nehrine kadar olan bir coğrafyada hüküm sürmüşlerdir.

Hun Kralı Atilla'ya Bizans elçisi olarak giden Priscus Rhetor günlüğünde, Atilla'nın kaçak Hun askerlerini Bizans elçisinden isterken çağırdığı katibin bir nottan Hun kaçakların adlarını okuduğunu ifade eder.30 Bu Hunların kayıtları tutacak bir yazıya sahip olduklarını göstermektedir. Nitekim, bugün bile Transilvanya bölgesinde kullanılan Sekel yazısının Hun yazısının devamı olduğu kabul edilmektedir. Ancak, elimizde henüz doğrudan Hunlardan kalma bir yazılı belge bulunmamaktadır.

Özellikle ilk önceleri Hindistan bölgesinde hâkim olan ve Eftalitler olarak da bilinen diğer adıyla Akhunlar muhtemelen aynı yazıyı kullanmışlardır. Pakistan'ın Harappa Harabelerinde bulunan küçük bir

kiremit üzerindeki yazının Akhunların hâkim olduğu bölgede bulunması dikkat çekicidir.

B. Avar

Avarların dili ve yazısıyla ilgili tartışmalar bugüne kadar süregelmiştir.31 Avarlardan kaldığı kesinlik kazanan Karpat Havzası'ndaki buluntular ile Hakas bölgesi buluntuların üzerindeki yazıları mukayese ederek benzerlikleri ortaya koyan Janos Harmatta32 aralarında küçük de olsa bazı Moğol unsurlar bulunmakla beraber Avarların Türk kaynaklı olduklarını, dillerinin eski Türkçenin bir kolu ve kullandıkları yazının da OrhunYenisey Yazıtlarındaki Göktürk yazısı ile aynı olduğunu ifade eder.

Harmatta'nın yazısında konu ettiği Avar iğneliğinden başka 1200 yıllık tarihî bir şehir olan Szarvas'taki Avar Mezarlığın'da 2 Nisan 1983'te bulunan kemik iğnelik üzerindeki yazı da Avar yazısının Göktürk yazısının versiyonu olduğunu açıkça gösterir.33

Bu iğnelik, Tessedik Samuel Müzesi Arkeoloğu Juhasz İren tarafından Szarvas Avar Mezarlığının 67. mezarında bir kadın iskeleti yanında bulunmuştur. 6,5 cm. uzunluğunda, 10 cm. genişliğindeki iğnelik, koyun ayak kemiğinden yapılmıştır. VIII. yüzyılın başlarına ait olduğu tahmin edilen iğneliğin dört yüzü olup üzerinde toplam 60 işaret bulunmaktadır.

Pusztaszentlaszlo Arpad Devri Mezarlığı'nda yapılan kazı çalışmaları34 ile aynı bölgede IX.X. yüzyıla ait mezarlıklarda bulunan yüzükler üzerindeki yazılar35 da Avar Dönemi eserleri olarak addedilmektedir.

Erdelyi İstvan'ın36 tanıttığı Környe'deki Avar Mezarlığı'nda bulunan yay parçası üzerindeki yazılar da Avar yazısına örnektir. 14 işaretten oluşan bu yay parçası 210 cm. derinlikte, 3540 yaşlarında bir erkek mezarında bulunmuştur.37 Bu örnekleri de dikkate aldığımızda Avar yazısının, Göktürk yazısının bir versiyonu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

C. Etrüsk

Avrupa’da Etrüskler hakkındaki tartışma, İngiliz seyyah George Dennis’in 1848 yılında yayımlamış olduğu seyahatnamedeki38 kayıtlardan sonra başlar. Adile Ayda’nın Fransa’da yayımladığı39 Etrüskler hakkındaki eserini “Etrüskler Türk mü idiler?”40 adıyla yayımlamasından sonra Türkiye’de de dikkatler konuya çekilmeye başlandı. Adile Ayda’nın başlattığı Etrüsklerin Türklüğü hakkındaki41 tartışma devam etmektedir.42

M.Ö. 3000 yıllarında Kafkaslar ve Karpat bölgeleri üzerinden bugünkü Yunanistan ve İtalya Yarımadasına gelen Etrüskler kendileriyle birlikte yazı ve kültürlerini de getirdiler.43 1899’da Girit adasında İngiliz arkeolog Arthur Evans’ın başlattığı kazı çalışmalarında üzerinde yazılar bulunan bazı eserler çıktı.44 Romolo Staccioli’nin ‘Etrüsk Dilinin Çözümleri’ adlı45 eserinin 43 ve 62 sayfalarında Magliano’da bulunan M.Ö. V. yüzyıla ait metal levhanın fotoğrafı ve rekonstrüksiyon çizimleri bize Etrüsk yazısı hakkında bilgi vermektedir.

Bunların dışında yine İtalya’da eski Etrüsk şehirlerinden Pyrgi’de yapılan kazı çalışmalarında ele geçen altın levha üzerindeki yazılı metin ile Lausını’deki eser üzerindeki yazılar da Etrüsk yazısı hakkında bize fikir vermektedir.

Lausını’de bulunan eser üzerindeki yazı

Yukarıda verdiğimiz örnekde görüldüğü gibi, temel olarak Grek yazısına dayandırılan Etrüsk yazısının da Göktürk yazının bir versiyonu olduğu kanaatindeyiz.

Ç. Futhark

M.S. III. yy. ile XVII. yy. arasında Kuzey Avrupa Germen halkları arasında (İsveç, Norveç, Danimarka) kullanılan yazıdır. Yoğunlukla, İsveç ve Norveç’te olmak üzere, Avrupa’da 3500 kaya yazıtının bu yazıyla yazıldığı kabul edilmiştir. 16 ve 26 karakterli iki eski Futhark yazısı bilinmektedir. Bunlardan 16 karakterli olanına eski Futhark yazısı diyen

bilim adamları bunları okuyamamaktadırlar. Bunlardan İsveçte bulunan Kylver Kayası (Stanga Gotland), Mojbro Kayası (Uppland), Istaby Kayası (Blekinge) Yazıtları ile46 İsveç ve Norveç'te değişik zamanlarda bulunan metal, ağaç ve taş üzerine yazılmış birkaç eser de eski Futhark olarak adlandırılmaktadır.47

Ancak Batılı bilim adamları ısrarla bu yazının SlavGerman (Viking) ırkına ait olduğunu söylemektedirler. Bununla birlikte soldan sağa doğru Viking yazısı şeklinde olan bu yazıyı okumada da başarılı olamamışlardır.48

D. Sekel

Eski Osmanlı tarihlerinde Erdel adıyla anılan Transilvanya'da bugün Sekel (Sicu) adıyla bilinen bir kavim yaşamaktadır. Bunlar XIII. yüzyıldan itibaren Macar tarihlerinde zikredilmeye başlanmıştır. Sekellerin, Macar, Avar ya da Hun soyundan oldukları yönünde muhtelif görüşler bulunmaktadır.49

Göktürk yazısının Sekel versiyonu "rovás" yazısı olarak da anılmaktadır. Rovás kelimesi Macarların runi ve ru diye telaffuz ettikleri ve róni, ródalni (oymak); róvat, rovákka (hesap, neden) gibi birçok kelimenin geliştiği "ro" kökünden gelir. Macar bilginleri Roma rakamlarının ve Etrüsk yazısının da rovás'dan yani Sekel (GöktürkRunik) yazısından olduğunu söylemektedirler.50 Envard Freman'ın Sicilya Tarihi (Oxford 1891) adlı eserine atıf yapan Robert Szabados Sicilya'nın Sekellerle ilgili olduğunu da ifade etmektedir.51 Sekel yazısının kaynağının Karpat havzasına Macarlardan önce gelen Avar Hunları veya Hun Eftalitleri olarak bilinen Hunlar olduğu Macar tarihlerinde geçmektedir. Macarlar Karpat havzasında görülmeye başladıklarında bu bölgede Hunlardan kalma Sekel (Göktürk) işaretli birçok kitap, kayıt ve kitabeler bulunmaktaydı.52

1488’de Jonós Thuroczi, tarihinde, Sekellerin kendi harflerini kullandıklarını ve bunları tahta parçaları üzerine oyduklarını yazdı. XV. yy. İtalyan yazarı Bonfini, Sekellerin kendi harflerini (paraflarını) küçük tahta parçalarına çenttiklerini ve birkaç işaretle pek çok bilgi ilettiklerini ifade eder. Transilvanya’da doğmuş olan Istvan Szomasi, 1653’te Padma/ İtalya’da çalışmalarından birinde Sekellerin her zaman atalarından miras kalan harfleri mürekkeple yazmadıklarını ama onları bıçak ucuyla tahta parçaları üzerinde kare şeklinde düzleştirdiklerini ve böylece harflerin sık birbirine yapışık olduğunu yazar. Eski zamanlarda meşe palamudundan yapılmış mürekkeple parşömenlere ve huş ağacının kâğıt gibi beyaz ince kabukları üstüne yazıyorlardı. Bu kağıt kadar ince mükemmel bir yazı malzemesiydi. Bu kâğıdı bugün sahip olduğumuz kitaplar gibi53 ciltlemek de mümkündür.

XVI. yy.’da Csikszentmihaly Kilisesi inşaatında çalışan işçiler, isimlerini direklerden birine çenttiler, marangoz ve tuğlacıları isimlerinin korunması konusunda tembihlediler. Bu yazıların orijinalleri XVIII. yy.’ın 2. yarısında zarar görmüş olmalarına rağmen (muhtemelen dikkatsiz tamir ya da maksatlı yıkımdan) kopyaları Imre Dezserinszky’nin 1753’teki bir çalışmasında korunmuştu.54

Sekel (RovásGöktürk) yazısı bir de parşömen kağıt üzerine yazılmış şekilde karşımıza çıkar. Nicholsburg’daki Dietrichstein Kütüphanesi’nde55 bir konta ait kitaplar arasında bulunan bu eseri W. Thomsen kısmen okudu.56 Ayrıca, 2. Dünya Savaşı’nın bitimine kadar bozulmamış olarak Transilvaya’daki küçük Unitarian Kilisesi’nde57 korunmuş olan runik yazılı bir yazıt vardı. Rus işgali ve savaştan kurtulup kurtulmadığını bilmiyoruz, ama bu yazıtın birçok fotoğrafı mevcut. Yazıtın tarihi 1668’dir.

1515’te Macar Kralı Ulaszlo’nun Türk Sultanı Yavuz Sultan Selim’e gönderdiği bir heyette bulunan Tamás Szekely, bugün Elçi Han olarak

bilinen hanın duvarına kazarak Sekel yazısıyla kayıt düşer. Bunu 1553'te Sultan Süleyman'a gönderilen elçilik üyesi Hans Dernschwamm58 kopyalar. Bu kopya 1913'te Ferenc Babinger tarafından Fugger ailesinin arşivinde bulunmuştur.59

En ilginç runik yazılı belge, her nasılsa, Bologna/İtalya'da bulunan Rovas yazısı (SekelGöktürk) kullanılmış bir takvimdir. Bir İtalyan bilim adamı olan Wigi Fernando Marsigli, 1690'da Transilvanya'da orduda hizmet verirken bir Sekel takvimi görür. Morsigli'nin düşüncesine göre bu, yeni vaftiz edilmiş Sekeller için Rovos harfleriyle baston/tahta parçası üzerine yapılmıştı. Bilim adamı olan Morsigli, bununla çok ilgilendi ve tamamını kopyalayarak kopyayı İtalya'ya götürdü.60 Bu kopya İtalya'da 1913'te Bologna Üniversitesi Kütüphanesi'nde Endre Veress tarafından bulundu. Morsigli'nin fikri, 1690'larda bile hâlâ eski Macar dinine uyan Sekellerin olduğu yolundaydı.61

Sekel yazısı M.S. 1000'lerde Macar Kralı St. Stephan'ın62 Hıristiyan olması sebebiyle putperest devrin kalıntısı olarak görülmüş, bu yazı ve dönemin eşyaları yok ettirilmiştir.63 Papalığın baskısı ve papazların gayretiyle büyük çoğunluğu yok ettirilen bu yazıyla yazılmış eserler çok az da olsa Transilvaya'nın iç bölgeleriyle Sekel Macarlarında kalmıştır.64 Sekel (Göktürk) yazısından Latin yazısına geçiş sürecinde Macarlar dil, edebiyat ve kültür açısından büyük bir gerilemeyle karşı karşıya kaldılar.

E. Kafkasya

Don, Volga, Kuban, Terek ırmakları kenarlarında ve Sarkel, Belencer, Mayatsk, Humara, Ullu Dorbun, Hasaut, Arhız vb. bölgelerde 1800 yılların ortalarından itibaren yapılan arkeolojik kazılarda üzerinde Göktürk (Runik) yazısı bulunan eserler bulunmuştur. Bu bölgelerde 1960'lı yılların başından itibaren başlayan ikinci dönem kazılarında (ki bu kazılar 1990'lı yılların başlarına kadar

devam etmiştir.) Runik yazı ya da damgalardan oluşan muhtelif eserler tespit edilmiştir.65 Bu eserlerin büyük çoğunluğu Moskova ile Leningrat müzeleri başta olmak üzere Rusya'nın muhtelif bölgelerinde bulunan müzelere gönderilmiştir. Bahsi geçen bölgelerde 1997 yılının Şubat, Haziran ve Temmuz aylarında bizzat araştırmalarda bulunduk, yaptığımız incelemelerde tarafımızdan da yeni eserler tespit edilmiştir.66 Kafkas Runiğine aşağıdaki örnekleri verebiliriz:

Bu, KaraçayÇerkes Bölgesi Humara tarihi şehrinde tarafımızdan tespit edilen bir metindir.67 Metin henüz okunmamış olup, muhtemel ses değerleri tarafımızdan gösterilmiştir

Üstte gösterilen yazı, 27 Mayıs 1998 günü Karakent'te yaptığımız araştırmada, Karakent Başı denilen mevkide kurulu Kumuş Sovhoz adıyla anılan Sovhoz'un 150 m. uzağındaki ağıl duvarında, bir taş üzerinde bulunmuştur.68 Metin henüz okunmamış olup, muhtemel ses değerleri tarafımızdan gösterilmiştir.

Karakent Kumuş Sovhoz'da bulduğumuz iki numaralı taş üzerindeki runik yazılar.69

Karakent Kumuş Sovhoz'da bulduğumuz üç numaralı taş ve üzerindeki runik yazılar. Taş üzerindeki yazıların tarafımızdan yapılan rekonstrüksiyonu ve muhtemel karşılıkları yukarıda verilmiştir.70 Bu tür örnekleri artırmamız mümkündür.71

F. Güney Sibirya, YeniseyOrhun

Yenisey Yazıtları: Yenisey nehri havalisinde bulunduğu için umumiyetle bu adla tanınan yazıtların tarihi Orhun Yazıtlarından daha eskidir. Bu yazıtların Avrupa'da tanınması XVIII. yüzyılın ilk yarısında başlar. 1721 Mayısı'nda Daniel Gottlieb Messerschmidh tarafından bulunan Uybat Yazıtları, 1847 yılında Mathias Alexander Castrén tarafından bulunan Oznaçennaya ile daha sonraları Rus Coğrafya Cemiyeti tarafından

oluşturulan araştırma heyetinin tespit ettiği Oya, Açura, AltunKöl, Çakul, Ullukemkulikem, Ottoktaş ve Elegeş Yazıtları Göktürk yazılı eserlerinin Yenisey Yazıtları olarak kayıtlara geçer.72

1887 yılında Fin araştırma grubunun bulduğu daha sonra 1983 yılında İ. L. Kızlasov tarafından tespit edilen Sulek, Uybat çaatası Yazıtları da Güney Yenisey Yazıtları olarak bilinmektedir.73

Orhun Yazıtları: Johann von Strahlanberg'in (Filipp Tabbert) 1730 yılında yayımladığı "Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia" adlı eserine kadar ilim âleminin dikkatini çekmeyen Orhun Yazıtlarından ilk kez Arap tarihçi Alaaddin Ata Melik Cüveynî, Tarihi Cihangüşa (658/1259) adlı eserinde bahseder. Strahlanberg'in yayınından sonra 1889 yılında Yenisey Yazıtlarının dışında N. M. Yadrintsev tarafından iki büyük yazıt daha bulunur. N. M. Yadrintsev bunları "Anciens caractéres trouvés sur des pierres et des ornements au bord de l'Orkhon, St.Petersburg, 1890" adlı eseriyle tanıtır. Bunu müteakip A. O. Heikel başkanlığındaki Fin bilim heyeti "Inscriptions de l'Orkhon, recueilles par l'expédition finnoise 1890 et publiées par la Société finnoougrienne, Helsingfors, 1892" adlı eserle Orhun yazıtlarının fotoğraf ve stampajlarını yayımlar. Aynı yıl W. Radloff başkanlığındaki Rus bilim heyetinin gezisi sonucu ortaya koyduğu "Atlas der Altertümer der Mongolei, St.Petersburg, 18921899" eserle Orhun Yazıtları ilim âlemince etüt edilebilecek hale gelmiştir.

W. Thomsen'in "Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'Lénisséi, Notice préliminaire, Bulletin de l'Académie Royale des Sciences et des Lettres de Danemark, Copenhague 1894, 285299.s" adlı eseriyle çözüp ortaya koyduğu alfabe üzerine W. Radloff eserin ilk kısmını "Die Alttürkischen Inschriften der Mongelei, Erste Lieferung, St. Petersburg 1894", ikinci kısmını aynı yıl ve üçüncü kısmını da 1895'te yayımlamıştır. Orhun yazıtlarını çözebilen W. Thomsen "Inscriptions de

l’Orkhon déchiffrées, Memoires de la Sociéte FinnoOugrienne, V.c., Helsingfors 1896” adlı eseriyle bu yazıtların yayımını yapmıştır. Türkiye’de ise ilk kez Necip Asım tarafından 1340’ta (1924) Arap harfleriyle “Orhon Âbideleri” adıyla İstanbul’da Âmire matbaasında yayımlanmıştır.

Orhun Yazıtlarından Kül Tigin (Költigin) ve Bilge Kağan Anıtları, Moğolistan’daki Orhun ırmağının eski yatağı yakınlarındaki Koço Çaydam gölü civarında 47˚ enlem ve 102˚ boylam arasında olup her iki anıt arasındaki uzaklık 1 km. kadardır. Tonyukuk Anıtı ise diğer iki anıttan biraz daha doğuda dört cepheli iki taş halindedir.

Göktürk yazısının esas versiyonu olarak da kabul edebileceğimiz bu yazıtlar, Göktürk yazısının ilim dünyasınca tanınmasını ve üzerinde yoğun araştırmalar yapılmasını sağlamıştır.

G. Hazar

Hazarlarla ilgili mevcut bilgilerin çoğu Arap, İbrani, Ermeni, Bizans ve Slav kaynaklarındandır. Çin kaynaklarında “T’u kue K’osa” şeklinde, Kuzey Asya’da On Uygur birliği içinde Hazar adına rastlanıyor. Kaynaklar farklı olunca Hazarların menşei hakkında da farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hazarların güçlü oldukları dönemlerde Gürcü ve Ermeniler üzerine akınlar yaptıklarını dikkate almadan Hazarların Gürcü ya da Ermeni soyundan olduğu gibi gayri ciddi görüşler bile vardır.74

Hazarları doğrudan As ve Alanlara bağlayan kaynaklara75 As ve Alanların Türk olmadığı yolunda itirazlar mevcuttur. Ancak, As ve Alanların Türklüğü meselesinin yeniden değerlendirilmesi gerektiğine inanıyoruz. Bölgede yaptığımız araştırmalarda özellikle Hıristiyan Alanların eserlerinin Türk mahreçli olmasının şüphe götürmez bir gerçek olduğunu müşahede ettik.

Bugün Kuzey Kafkasya’da Türklüğü temsil eden boylardan Karaçay-Malkarların kendilerinin As ve Alanların devamı olduklarına inandıklarını

şahıs ve soy isimlerinde, damgalarında bu izleri taşıdıklarını gördük. Dolayısıyla Hazarların, As ve Alan mahreçli olmaları görüşüne bu kavimlerin Türk olmadıkları noktasındaki itirazların yanlış olduğuna inanıyoruz.

Hazarların, Göktürk, Sabir, Hun, Suvar, Ağaçeriler ve Akatzirlerin devamı ya da bir kolu olduğunu söyleyen görüşler de mevcuttur.76 Hazarlar, Orta Asya'da ortaya çıkan bir Oghurik Türk kavmidir77 şeklindeki ifadeler yanında onları doğrudan Hunlara ve ProtoBulgarlara bağlayanlar da görülür.78

Hasanlanı Nazir'in Karça adlı eserinde79 orijinalinin Arap alfabesiyle Kazak oğlu Botayın oğlu Barlı'nın Hazar Türkçesiyle olduğunu iddia ettiği 23 sayfalık eseri ve rivayetleri dikkate alarak bilinen Hazar tarihiyle mukayese ettiğimizde bazı boşlukların dolduğunu görüyoruz. Buna göre Hazarların Ku``abar (Hun), Ceti Nar, Hazar Ok, Boyrank˙z ve Sibilggl adıyla ifade edilen dönemlerinin olduğu anlaşılır.

Hazar Devleti, tarihi seyir içerisinde genişleyen topraklarında birçok ülkeyi almıştır. Sabirler, Bulgarlar, Slavlar, Macarlar, Peçenekler ve Kuzey Kafkasya uzun zaman Hazar yönetiminde kalmıştır. İberya, Albanya, Ermenistan, Gürcistan, Pers ve Araplarla uzun yıllar süren savaşları olmuştur. Bugün Rusça Verlehneye adı verilen BelencerCirYurt 750'ye kadar Hazarların başkenti olmuştur. 750'den sonra 200 yıl İtil şehri ve Sarkel, Hazarlara Başkent olmuştur. Hazarlar, Kiev, Çerson, Çufutkala, Feodosia, Tmutorokan (Phanagonia) ve Olbiz gibi önemli şehirlerin de kurucularıdır. IX. yy. ortalarında Kıpçaklarla birlikte Hazarlara karşı saldırılar başlar. M.S. 854'ten itibaren Kabarlar, Macarlar, Kalizler ve Bulgarlar Hazar yönetiminden ayrılırlar.

Bu dönemden itibaren Hazarlara karşı Rus saldırıları da başlamıştır. 864'te Kiev, 884'te Sarkel Rus yönetimine geçer. 965'te Hazar Devleti

Ruslar tarafından tamamen yıkılır. Siyasi varlığı sona eren Hazarların bir kısmı Azak ve Kırımda beylikler kurarlar, bu beylikler de 1016’da Rus yönetimine girer. Hazarların bir kısmı da İdil ve Terek boyları ile Kuzey Kafkasya’ya çekilmişler, buralarda küçük Hazar Beylikleri kurmuşlardır. Bu beylikler 1030’da Kıpçak yönetimi altına girerler.

Dağılan Hazarlar, Kıpçak, Peçenek ve Selçuklular arasına karışırlar. 1237 yılında Hazar Devleti’nin hâkim olduğu topraklar, Batu Han’ın Saray şehrini başşehir yapıp Altınordu Devleti’ni kurmasıyla Altınordu hâkimiyeti altına girer. Kırım ve Azak Hazarlarının kalıntılarının bugünkü Karayları; İdil boyundakilerin bir kısmının ise Çuvaşları oluşturan etnik gruplardan olduğu farz edilmektedir.

Kuzey Kafkasya’da Hazarların devamı olan boyların kimler olduğu hususunda ise bilgiler bulunmamaktadır. Bölgede yaptığımız araştırmalar sırasında, bugün Gürcistan’ın kuzeyinde KabartıMalkar sınırında yaşayan ‘Ebze’lerin Hazarların Kuzey Kafkasya’daki kalıntısı olduklarına inanıldığını müşahede ettik.

Önceleri Tanrı dinine mensup olan Hazarlar, Bizans ve Araplarla olan münasebetleri sebebiyle Hıristiyanlık ve Müslümanlığı da kabul etmişler, dinî, siyasî ve kültürel tesirler neticesinde Grek ve Arap alfabesini de kullanmışlardır. X. yy.’dan sonra Museviliğin Hazarlar arasında yayılması Hazarların İbrani dili ve alfabesini kullanmalarına sebep olmuştur.

Grek, Arap ve İbrani yazılarından önce ve zaman zaman bu yazılarla birlikte damgalardan oluşan Göktürk yazısının bir versiyonunu kullanmışlardır. Hazarların bu yazıyla yazılmış olan eserleri Arap, Bizans, Rus ve Yahudiler tarafından neredeyse yok edilmiştir. Eski Hazar şehirlerinde yapılan arkeolojik kazılarda ele geçen birkaç Hazar damgası ve yazı örneği bulunmaktadır. HaziranTemmuz 1997 yılında yaptığımız araştırmada, bilinen bu Hazar damgalarına ek olarak yenilerini

tespit ettik.80 Göktürk yazısının Hazar versiyonuna Kiev Musevi Hazarlarının yazdığı mektubun altına 6 harfli ‘hukurim’ “ben onu okudum” kayıtlı metni ve Tmutorokan’daki (Phanagon) kazılarda bulunmuş Hazar soy damgalarını örnek olarak verebiliriz.

‘hukurim’, “ben onu okudum” yazılı belge

Tmutorokan’daki (Phanagon) Hazar soy damgaları

Bunların dışında Kafkasya Teşikle Bölgesinde tespit ettiğimiz aşağıdaki damgaları da örnek olarak gösterebiliriz.

Hazar soy damgaları ile ProtoBulgar ve Kaşkay Türk soy damgaları81 arasındaki paralellik, günümüz Türk boyları arasında da devam etmektedir.

H. ProtoBulgar

“ProtoBulgar” terimi, Slav kavminin bir kolu olan günümüz Bulgarlarından farklı, Hun Türklerinin devamı niteliğinde olan tarihteki Bulgar Türkleri için kullanılmaktadır. 453 yılında büyük Hun Hakanı Atilla’nın ölümünden sonra oğlu İrnek tahta geçmiş, ancak, Hun Konfederasyonu dağılmıştı. Hun Konfederasyonu’ndan ayrılan Şaragur, Ugor ve Onugur boyları Karadeniz’in kuzeyinde Tuna ve Volga nehirleri arasında yerleşmişler, yine İrnek’in yönetiminde Büyük Bulgar Devleti’ni kurmuşlardır. Bulgar adı ilk kez Bizans kaynaklarında bu devleti işaret ederek 482 yılında geçer.

İrnek’in yönetimindeki Büyük Bulgar Devleti, sınırlarını Kuzey Kafkasya’da Kuban nehri civarına kadar genişletmişti. Daha doğrusu Kuzey Kafkasya’daki başta Türk kavimleri olmak üzere yaşayan toplulukları yönetimleri altına almışlardı. Büyük Bulgar Devleti Batı Kutrigur ve Doğu Utigur federasyonlarından oluşmaktaydı. Merkezi Kuban ırmağı civarında bulunan Utigur federasyonuydu.

560 yılından itibaren her iki Hun Devleti yine bir başka Türk devleti olan Avarların yönetimi altına girer (603605). Gostun, Kutigur Bulgarlarının valiliğine geçer. Gostun'dan sonra Bizans'ta eğitim gören ve Hıristiyan olan Kobrat/Kovrat (605641) Kutigur Bulgar Türklerinin yönetimini ele alır.

Kobrat 630 yılında Avarlara baş kaldırır. Beş yıl süren savaşlar neticesinde 635 yılında bağımsız (Onogur) Büyük Bulgaristan'ı kurar. 641 yılında ölen Kobrat'ın çocuklarından BatSayan, Doğu Utigur Bulgar Hanı; Asparuh ise Batı Kutrigur Bulgar Hanı olur. Utigurlar 670'te Bayan yönetiminde Volga Bulgarları adıyla kendi devletlerini kurarlar.

VII. yüzyılda, DonKuban arası Hazar yönetimine girer. Asparuh Han'ın yönetimindeki Batı Bulgarları Kutrigurlar Hazar baskısı sebebiyle DonDnyester arasındaki yurtlarından çıkıp Dnyester ile Prut arasındaki Basarabya'ya gelirler. Bugünkü Çuvaşların ataları olan Bayan Han yönetimindeki Volga Bulgarları hakkında, VII.IX. yy. arası tarihi kayıtlarda fazla bilgiye rastlanmaz. Bugünkü Kazan yakınlarındaki bir Bulgar şehrini başkent yapan Volga Bulgarları, 921'de İslâmiyeti kabul ederler. 1237 yılında Moğolların hâkimiyetine giren Volga Bulgarları Altınordu Devleti kurulduktan sonra, Bulgar Hanlığı adı altında Altınordu'nun bir eyaleti olur. Daha sonra Kazan Hanlığı'na dahil olan Volga Bulgarları 1552 yılında Rus egemenliğine girer.

Volga Bulgarlarının İslâmiyet'e girmeden önceki dönemlerine ait eserleri bilinmemektedir. Volga Bulgar kitabeleri olarak literatürde yer alan kitabeler Arap yazılı İslâmî dönem eserleridir.82

Kutrigurlar ise Basarabya'ya geldikten sonra 679'da Asparuh Han yönetiminde Tuna'yı geçip Dobrucaya geçerler. 680'de Tuna ile Balkan Dağları arasındaki bölge ile Trakya'yı ele geçirip yerleşirler. 702'de Asparuh Han'ın ölümü üzerine yerine Tervel Han (702718) geçer. Tervel,

Bizans ile çeşitli anlaşmalar yapmış, daha sonra Batı Hun Türkleri Kutrigurların aleyhine işleyecek barış dönemine girmiştir.

Tervel'in ölümünden sonra, Tıvirem (718721), Sevar (721736), Kormisoş (737754), Sovineh (754760), Teleç (760763), Savinos (763765) (Savinos iç karışıklar sebebiyle Bizans'a sığınır). Umor ve Tokto (765770), Telerig (770777), Kardam (777803), Krum (803814), Omurtag (814831), Malamir (831836), Persiyan (836852) ve Boris (852669) Han olur.

Hıristiyan olan Boris tebasının da Hıristiyan olmasını ister. Bizans'tan Hıristiyanlığı öğretmesi için papazlar talep eder. Hıristiyanlık öncesi alfabe dahil kültürel değerleri yok sayar. KrilGrek alfabesine geçiş Boris Han zamanında olmuştur. 864 Mihael adını alan Boris Han, kendini dine vererek 889'da manastıra kapanır.

Boris Han'ın oğlu Vladimir (889893) babasının sağlığında tahta geçer. Ancak, Vladimir eski Türk dinine ve kültürüne yönelir. Bunun üzerine Boris Han Vladimir'i tahttan indirerek üçüncü oğlu Simeon'u (893927) tahta geçirir. Simeon Han Dönemi'nde Kutrigur Bulgar Türklerinin, Slavlaşıp Hıristiyanlaşma süreçlerinin tamamlandığı görülür.83

GrekKril alfabesinin kabulünden sonra Kutrigur Bulgarlarının önceki dönem yazılarıyla (yani Göktürk) yazılmış eserleri yok edilmiştir. Bu dönemden kalan Göktürk işaretli eserler, Nagy SzentMiklós84 eserleri arasındaki kaplar üzerindeki yazılar ile son zamanlarda Bulgaristan'da Preslav85 ve Pliska'da86 Romanya'da özellikle Murfatlar87 bölgesinde bulunan yazıtlardır.

Sonuç olarak Türklerin milli yazısı olarak adlandırdığımız Göktürk yazısı, günümüzdeki Latin yazısı kadar geniş bir coğrafyada Türk soylu ya da yabancı kavimlerle kullanılmış bir yazı sistemidir. Bu sahada yapılan çalışmalar artıkça Göktürk yazısının hem kullanım coğrafyasında hem de kavimler ve zaman derinliğinde gelişmeleri olmaktadır.

1 Bu konudaki bilgi ve fotoğraflar Turgay Kürüm, Futhark Alfabesinin Gizemi.

2 Emre, Ahmet Cevat, Eski Türk Yazısının Menşei, İstanbul 1938.

3 Şerbak, A. M., Türk ‘Runik’ Yazısının Yayılmasına Dair., TDAY Belleten 1990, Ankara 1994, 183. s.

4 Şerbak, A. M., a.g.e., 183. s.

5 Şerbak, A. M., Znaki na Keramike i Kirpiçah iz SarkelaBeloy Veji, Trudı VolgaDonskoy Arheologiçeskoy Ekspeditsii II, Materialı i İssledovaniya po Arheologii SSSR, No:75, MoskvaLeningrad 1959, 389. s.

6 Şerbak, A. M., Türk ‘runik’ yazısının yayılmasına dair., TDAY Belleten 1990, Ankara 1994, 183. s.

7 Kızlasov, Leonid R.Kızlasov, İgor L., Sayan-Altay Türklerinin Yeni Runik Yazısı, TDAY Belleten 1990, Ankara 1994, 85136. s.

8 Doğan, İsmail, Kafkasya’da Runik (Göktürk) İşaretli Eserler Albümü, TDK Yay., Ankara, 2000, bkz Açıklamalar Bölümü.

9 Tarcan, Haluk, ÖnTürk Tarihi, Kaynak Yayınları, 1998, İstanbul, 147. s.

10 Ergen, Akif, Doğu Anadolu ve Urartular, TTK Basımevi, 1982, Ankara.

11 Ergen, Akif, a.g.e., 14. s.

12 Geniş bilgi için bkz. Yrd. Doç. Dr. Gökdağ, B. Atsız, M.Ö. 2000’li Yıllardan Günümüze Giresun’daki Türk Varlığı, Giresun Tarihi Sempozyumu 2425 Mayıs 1996 Bildiriler, İstanbul 1997, s. 2549.

13 Tuna, Osman Nedim, Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dili’nin Yaşı Meselesi, TDK Yayınları 561, Ankara 1990, s. 49.

14 Tattered Fabric that could Hold the Key to Early History, The Guardian 20 Ocak 1999, London.

15 Açıkgöz, Halil, Türklerin Kullandığı Alfabelerden Göktürk Alfabesi, Yeni Türkiye Türk Dünyası Özel Sayısı S. C, Ankara, 1997, s. 236.

16 Richard Meadow, buluntu için şu ifadeleri kullanmaktadır. (5500 yıllık olabilir.. Pakistan kazılarından çıkarılan, bilinen ilk yazılı örnek... Çömlek üzerine yazılmış bilinen diğer yazılardan daha eski.. Sümer ve Mezopotamya yazıtlarıyla aynı veya az eski döneme ait olabilir.. Ancak bazı önemli problemler var, bu semboller İndüs dilinde ne anlama geliyor, kimse bilmiyor... Harrappa (çok önceleri bulunan, Rosetta taşı) Yazıtlarıyla benzerlik göstermiyor.. Muhtemelen bu sembollerin ne anlama geldiğini hiç bir zaman bilemeyeceğiz. (Çünkü) Harappa dili ölü ve diğer dillerle esastan ilişkisi olmayan bir dildir. Harappa ve civar yerleşim bölgelerindeki insanlar, İsa'dan önce 1900'lü yıllarda (Günümüzden 3900 yıl önce), doğuya, bugün Ganj ve Hindistan olarak bilinen bölgeye göçtüler ve zamanla tükenip yok oldular. Bu keşif, yazının orjini konusundaki tartışmalara yeni bir konu ekleyecektir... Bu yazı, muhtemelen İsadan önce 3500 ile 3100 yılları arasında, en az, MısırMezopotamya ve Harrappa bölgelerindeki kadar bağımsız gelişmiş bir yazıdır, diyebiliriz.). Buluntu üzerindeki yazının runik olduğu aşikardır.

17 Doğan, İsmail, Doğu Avrapa'daki Göktürk (Runik) İşaretli Yazıtlar, TDK Yay., 2002, Ankara, bkz. Albüm Bölümü, 322323324 numaralı resimler.

18 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm Bölümü, 231 numaralı resim.

19 Doğan, İsmail, a.g.e., geniş bilgi için bkz. Etrüks bölümü.

20 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm Bölümü, 190230 numaralar arasındaki resimler.

21 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm Bölümü, 133189 numaralar arasındaki resimler.

22 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm Bölümü, 224230 numaralar arasındaki resimler.

23 Doğan, İsmail, a.g.e., geniş bilgi için bkz Futhark bölümü.

24 Doğan, İsmail, a.g.e. bkz. Albüm Bölümü, 255 numaralı resim.

25 Kızılasov, Leonid R., Kızlasov, İgor L., Sayan-Altay Türklerinin Yeni Runik Yazısı, TDAY Belleten 1990, TDK Yay., Ankara 1994. 132133. s.

26 Rásonyı, László, Tarihte Türklük, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları 152, Ankara, 1996, 65. s.

27 Tekin, Talat, Hunların Dili, Doruk Yayınları, Ankara 1993, 9. s.

28 Rásonyı, László, a.g.e., 68. s.

29 Rásonyı, László, a.g.e., 68. s.

30 Robert Szabados, The Hungarian Runic Writing.

31 Harmatta, Janos, Avarların Dili Sorununa Dair, Doğu Avrupa'da Türk Oyma Yazılı Kitabeler, Atatürk Kültür Merkezi Yay., 26. S, Ankara, 1988, (Çeviren: Hicram Akın).

32 Harmatta, Janos, Turk and Avar Runıc Inscriptions on Metal BeltPlates, Erdem Aydın Sayılı Özel Sayısı I, 9. Cilt, 25. S., Ankara 1996, 255264. s.

33 Sándor, Forraı, Az ösı Magyar Rovásırás az ókortól Napjaınkıg, Budapest 1994, 261262. s.

34 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm bölümü 226227 numaralı yüzükler.

35 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm bölümü 226227 numaralı yüzükler.

36 Istvan, Erdelyi, Türk rovásirásos avar felirat környeröl, Antik Tanulmanyok XVI. C., Budapest 1969, 209210. s.

37 Dezsö, Csallány, Rovásirásos emlekek a Kárpátmedenceben, A Nyiregházı Jósa András Muzeum, Evkönyve XIIXIV. C, Budapest 1972, 135158. s.

38 Dennis, George, The Cities and Cemeteries of Etruria, Londra, 1848 (Romence çevirisi: Moroıanu, Ersılıa, Lumea etruscilor, 2. c, Bucureşti 1982).

39 Ayda Adile, “Les Etrusques etaientils des Turcs?”, Imprimerie Dauer, Paris 1971.

40 Ayda, Adile, Etrüskler Türk mü idiler?, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1974.

41 Ayda, Adile, Türklerin İlk Ataları, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1987.

42 Diker, Selahi Anadolu’da On Bin Yıl, Türk Dili’nin Beş Bin Yılı, İzmir 2000, 124. s.

43 Sándor, Forraı, a.g.e., 9096. s.

44 Sándor, Forraı, a.g.e., 95. s.

45 Staccioli, Romolo, Il ‘mistero’ della Lingqua etrusca, Roma, 1978.

46 Bu yazıtları Türkçe okuma çalışmaları da bulunmaktadır. bkz. Turgay Kürüm, Futhark Alfabesinin Gizemi.

47 Jansson, Sven B. F., Runes in Sweden, Gıdlunds, Royal Academy of Letters, Hıstory and Antıquities, Central Board of Natıonal Antıquities, Stokholm, 1996.

48 Krause, Wolfgang, Runen, Berlin, 1993.

49 Orkun, Hüseyin Namık, Eski Türk Yazıtları, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1987, 659. s.

50 Robert Szabados, Ancient Hungarian Rovás/Runic Writing.

51 Robert Szabados, The Hungarian Runic Writing.

52 Robert Szabados, The Acient Hungaritan Alphabet.

53 Robert Szabados, a.g.e.

54 Robert Szabados, a.g.e.

55 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm bölümü 231234. resim.

56 Robert Szabados, The Hungarian Runic Writing.

57 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm bölümü 201208. resimler.

58 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm 231234. resimler.

59 Robert Szabados, a.g.e.

60 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Albüm 231234. resimler.

61 Robert Szabados, a.g.e.

62 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz. Açıklamalar ve Notlar Bölümü.

63 Robert Szabados, Ancient Hungarian Rovás/Runic Writing.

64 Doğan, İsmail, a.g.e., bkz, Albüm 190230. resimler.

65 Geniş bilgi için bkz, Bayçorov, S. Y., DrevneTurkskie Runiçeskie Pamyatniki Evropı, Stavropolskoe, 1989, 2022. s.

66 Doğan, İsmail, Kafkaya'daki Göktürk (Runik) İşaretli Yazıtlar, Türk Dil Kurumu Yayınları: 736, Ankara, 2000.

67 Metnin fotoğrafı ve bilgi için bkz; Doğan, İsmail, a.g.e., 54.

68 Doğan, İsmail, a.g.e., 64. s.

69 Doğan, İsmail, a.g.e., 65. s.

70 Doğan, İsmail, a.g.e., 66. s.

71 Geniş bilgi için bkz. Doğan, İsmail, a.g.e.

72 Orkun, Hüseyin Namık, Eski Türk Yazıtları, TDK Yayınları 529, Ankara, 1987, 415429. s.

73 Kızılasov, Leonid R., Kızlasov, İgor L., a.g.e., 85136. s.

74 Kuzgun, Şaban, Hazar ve Karay Türkleri, 1993, Ankara, 47.

75 Kuzgun, Şaban a.g.e., 48. s.

76 Kuzgun, Şaban a.g.e., 4546. s.

77 Brovk, Kevin Alan, The Khazar Fortress of Sarkel.

78 Kuzgun, Şaban, a.g.e., 48. s.

79 Hasanlanı Nazir (Anttezli), Karça, Ömürleden Tahsala, Sibitli, Sibirlen, Hazar Ellezi, Birsil Karaçay, 1994, Çerkesk.

80 Doğan, İsmail, a.g.e., geniş bilgi için bkz. albüm ve açıklamalar bölümü.

81 Doğan, İsmail, Kaşkay Runik Soy Damgaları ile Hazar ve ProtoBulgar Damgaları, IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, İzmir 2330 Eylül 2000.

82 Geniş bilgi için bkz, Tekin, Talat, Volga Bulgar Kitabeleri ve Volga Bulgarcası, TDK Yay., Ankara, 1988, 531. s.

83 Tekin, Talat, a.g.e., 530. s.

84 Doğan, İsmail, Doğu Avrupa'daki Göktürk (Runik) İşaretli Yazıtlar, TDK Yay., 2002 Ankara, bkz. Albüm bölümü 133189 numaralar arasındaki resimler.

85 Petkova, Ludmila Ponçeva, Znatsi Vrhu Arheologiçeski Pamyetnitsi ot Srednovekovna Blgariya VIIX vek, Sofiya 1980.

86 Beşevliyev, Veselin, PrvoBlgarski Nadpisi, (Vtoro Preraboteno i Podlneno İzdanie), Sofiya 1992.

87 bkz. Albüm Bölümü 63116 numaralar arasındaki resimler.

Avrasya'da Runik Yazı / Turgay Kürüm [s.776-785]

AraştırmacıYazar / Türkiye

Runik yazıyı Avrasya'da ilk kullananların, Asur Babil çivi yazılarında "İşkuzai" veya " Aşguzai", Bizans ve Roma tarihçilerinin "İskit" (Scyth), Arap tarihçilerinin ve Perslerin "Saka", Çin tarihçilerinin "Soko a" diye adlandırdığı devletin olduğunu, Tarih ve Arkeoloji bilimi bize göstermektedir.

İskit devletinin tarih sahnesinden silinmesinden sonra, Avrasya'da sırasıyla Sarmatlar (Sauromatae), Gotlar, Hunlar, Avarlar, Göktürkler, Bulgarlar, Hazarlar, Ruslar tarih sahnesinde yerlerini almışlardır.

Büyük bölümü bu günkü Ukrayna, Bağımsız Devletler Topluluğu'na bağlı olan özerk Cumhuriyetler ve Kazakistan sınırları içinde kalan bu bölgelerde, Çarlık ve Sovyet döneminde yapılan Arkeolojik çalışmalar, malum politik nedenlerle, bilimsel platformlara gerektiği şekilde yansımamıştır.

Öncelikle şunu belirtelim ki, Tarihte yok olanlar devletlerdir, halklar ise ya yeni bir devlet kurar, ya da başka bir devletin egemenliği altında yaşamlarını sürdürürler. Başka bir devletin egemenliğine giren halklar ise zaman içerisinde, kültürlerinin gücü nispetinde, ya yapılarını korurlar, ya asimile olup egemen halka karışırlar, ya da birlikte oldukları halkın kültürel yapısını da etkileyerek, yeni bir kültür ve halkı meydana getirirler.

Avrasya Coğrafyasının Önemi

Doğuda, Ural Dağları ve Altay Bozkırları'ndan başlayıp, Batıda Tuna Nehri ve Karpat Dağları'na, Güneyde Hazar Denizi'nin kuzeyi, Kafkaslar ve Karadeniz'in kuzey kıyıları boyunca devam eden, Kuzeyde Baltık Denizi'ne kadar uzanan bölgenin önemi, hiç şüphe yoktur ki İpek Yolu'nun kuzey kısmını kontrol edeilmesinden kaynaklanmaktadır.

Bilindiği gibi İpek Yolu, Çin'den başlayıp İngiltere'de biten en eski ticaret yoludur. Çin de üretilen ipek ve baharat, Çin'in kuzeyindeki bölgelerde üretilen madenler ve değerli taşlar Hindistan'da üretilen baharat ve tekstil ürünleri, bu yolun geçtiği diğer ülkelerde üretilen kürk, tahıl, yağ, şarap ve bal gibi diğer ürünlerle birlikte Avrupa'ya İpek Yolu ve buna bağlı ticaret yollarıyla ulaşmaktadır. İpek Yolu, Hazar Denizi'ne geldiğinde iki kola ayrılır.

Bir kol Hazar Denizi'nin güneyinden Orta Doğu ve Arap Yarımadası'na, oradan kara ve deniz yoluyla Mısır, Kuzey Afrika ülkeleri, gemilerle Akdeniz'e kıyısı olan Anadolu, Bizans ve diğer Avrupa ülkelerine ulaşır.

İlk başlarda uzun süre bu yol kullanılmıştır. Bugün İpek Yolu denince de akla bu güzergah gelir.

Diğer kol ise Hazar Denizi'nin kuzeyinden Avrasya'ya, gemilerle Karadeniz'e kıyısı olan Anadolu kentlerine, Bizans'a, Tuna Nehri ve kolları vasıtasıyla Orta Avrupa'ya, Volga, Don ve Dinyeper nehirleri ve bu nehirlere bağlı su yolları vasıtasıyla Baltık Denizi'ne, oradan da İskandinav ülkelerine, Kuzey Avrupa ülkelerine ve İngiltere'ye kadar ulaşır.

Bu yol daha geç dönemlerde kullanılmaya başlanmıştır. İklimin ve tabiat koşullarının zorluğunun bunda payı fazladır.

Avrupa'nın güney kıyılarının dağlık olması (Pirene, Alpler ve Balkan Dağları), Akdeniz yoluyla gelen ticaret mallarının Orta ve Kuzey Avrupa'ya geçmesinde önemli engel teşkil etmektedir. Bu nedenle Hazar Denizi'nin

kuzeyinden geçen ve Avrupa'daki su yolları ile, Baltık ve Kuzey Denizi'ni kullanan ticaret yolu, Orta ve Kuzey Avrupa ülkeleri için daha fazla önem taşımaktadır.

Tarih, İpek Yolunun kontrolü için yapılan savaşlarla doludur. Bu yolun tümünü bir kavmin kontrol etmesi şüphesiz imkânsızdır. Bu yolun değişik bölümleri, değişik dönemlerde, farklı kavimlerce kontrol altında tutulmuştur. Ve bu kontrol ölçüsünde bu kavimler büyümüş ve kontrolü kaybedince de küçülmüş, parçalanmış, yok olmuşlardır. Aynı dönemde, değişik bölümlerini kontrol eden kavimler birbirleri ile işbirliği yapmışlardır.

Ticaret ve Yazı

Eski dönemlerde başlıca dört ekonomik faaliyettenbahsedebiliriz.

Tarım,

Hayvancılık,

Zanaatkarlık (Demir, Tekstil, Ahşap, Taş işlemeciliği, vs.),

Ticaret.

Yazı bilmeden ticaret dışındaki faaliyetleri yürütebilirsiniz. Ancak yazı bilmeden ticaret yapamazsınız.

Alınıp verilen malların dökümünden, yapılan ahitleşmelere kadar, yazı, ticaretin her safhasında gerekli olmuştur.

Bulunan en eski yazıtların ticaret anlaşmaları olduğu bu gerçeği kanıtlar.

Ticaret yapmak istediğiniz bir toplum, yazıyı bilmiyorsa önce yazıyı öğretmelisiniz.

Dünyanın en eski ve en büyük ticaret yolu kuşkusuz İpek Yoludur.

İpek Yolu'nun Orta Asya bölümü, uzun yıllar değişik Türkçe konuşan kavimlerinin kontrolü altında kalmış ve bizzat ticareti de Türkçe konuşan kavimler yapmıştır.

Hun İmparatoru Atilla’nın, Roma ve Bizanslılarla, savaş sonrası yaptığı her anlaşmanın değişmez maddesi, Hunlu tüccarlara Roma ve Bizans şehirlerinde imtiyazlı ticaret yapma hakkıdır. (Prof. Şerif Baştav Büyük Hun Kağanı Atilla Kültür Bak. Yayını No: 2077 Ankara 1998)

Uzun yıllar İpek Yolu’nun Hazar Denizi’nin güneyinden geçen güzergahı kullanılmıştır. Bu güzergahta kullanılan en önemli yazı da şüphesiz Runik diye adlandırılan ve bu yazıdan türetilmiş yazılardır. Kavimler, İpek Yolu vasıtasıyla, malları aldıkları doğularındaki ülkelerden öğrendikleri yazı ve alfabeyi kendi dillerine adapte ederek kullanmışlar kendi alfabelerini oluşturmuşlar, malları sattıkları batılarındaki ülkelere de yazıyı ve alfabeyi öğretmişler.

Fenikeli tüccarlar Runik yazının Avrupa’da yaygınlaşmasında önemli rol oynamışlardır. Malları temin ettikleri doğularındaki toplumlardan öğrenip kendi dillerine uyarladıkları Runik alfabeyi, sırasıyla önce Anadolu’daki Likyalılara ve Firigyalılara öğretmişlerdir. Anadolu’dan İtalya’ya geçen Etrüskler, Runik yazıyı Avrupa’ya yayılmasına neden olmuşlardır. Greek kavimlerinin Anadolu’da Firig ve Lidyalılardan öğrendikleri ve kendi dillerine adapte ettikleri Runik yazı Roma İmparatorluğu döneminde Latin Alfabesi olarak Tarih sahnesine çıkmıştır.

(L. H Jeffery, The Local Scripts of Archaic Greece, Oxford 19611969)

Gerek Eski Frigçe gereksede Arkaik Grekçe olarak sınıflandırılan yazıtlarda, Göktürk yazıtlarındaki gibi kelime ayıracı iki veya üç nokta üst üste şeklinde kullanılmış. Semboller de büyük oranda benzemektedir.

Arap yarımadasında yaşayan kavimler de Runik yazıyı kendi dilleri ne adapte etmişlerdir.

Kuzey Afrika’da yaşayan Berberi kabileleri (Ticaretle uğraşanları) de bir dönem Runik yazıyı kullanmışlardır.

Hazar Denizi ve Karadeniz’in kuzeyinde ise Runik yazıyı ilk kullananlar Orta Asya’dan bölgeye gelen İskitlerdir. İskitlerden sonra bölgeye hâkim olan kavimler de Runik yazıyı kullanmışlardır. İ.S. 1. yüzyılda Bugünkü İsveç’in güneyindeki anayurtları Gotaland’dan Karadeniz’in kuzeyine gelen Gotlar da (Anayurtlarında o dönemde yazıyı bilmiyorlardı) Runik yazıyı İskit ve komşusu oldukları Türkçe konuşan kavimlerden öğrendiler. Kendi dillerine adapte edip, kendi yazı sistemlerini oluşturdular. Kırımda egemenlik kuran Got Kralı Hermanarik (Germanarik) Hıristiyan olunca, Hıristiyanlığı kabul etmeyip kendi pagan inancını koruyan bir kısım Got kavmi, (kralları Odin’in önderliğinde) anayurtları Gotaland’a (İsveç) geri dönerek Viking krallığını kurar. İskandinavya’ya Runik yazı da bu vesileyle gelir. Gotlar, Roma ve Bizans ile yakın ilişkilerine rağmen Hıristiyan kavimlerin kullandığı Latin yazısını değil kendileri gibi pagan inancındaki komşu oldukları bir kısmı Türkçe konuşan İskit ve Hun kavimlerinin kullandıkları şekliyle runik yazıyı alıp kendi dillerine adapte ederler. 10. yy.’a kadar pagan inançlarını koruyan Nordik toplumlar Runik yazıyı da 17. yy.’a kadar kullanırlar.

Özetle İpek Yolu, aynı zamanda Runik yazının yayılma yoludur.

Türk kavimlerinde bilinen en meşhur Runik yazılar kuşkusuz Orhun ve Yenisey yazıtlarıdır. Edebi ve sistematik olarak 6. yy.’da en mükemmel haliyle kullanılan Göktürk Runik yazısı, bugün Türkçe dediğimiz dili kullanan kavimlerin binlerce yıl süren resimpiktogram tamga aşamalarından geçerek Orhun ve Yenisey’deki seviyesine ulaşmıştır. Son yapılan arkeolojik kazılar, Runik yazının Orta Asya’da binlerce yıldan beri evrimini yaşayıp kullanıldığına dair bize bulgular vermektedir.

Bu yazı üzerinde, Göktürk alfabesi ve yazı sistemini kullanarak yaptığım okuma denemesi;

Anlamı; “Gökten ineni alan”, yani “kuş satın alan” dır.

Muhtemelen Türkçe bilmeyen ve kuş alım satımıyla uğraşan bir Harappa’lı tüccar tarafından, kendini Türk toplumlarında tanıtmak amacıyla, Türkçe bilen birine yaptırılmış olabilir. Türk toplumlarıyla karşılaştığında bu yazıyı gösterince, kendisini Kuş pazarına veya satıcılarına götürüyorlardı herhalde.

Gök veya Kök kelimesindeki sembol K’nın simetrisi de olabilir. Bu şekilde ortaya kuş şeklinde bir piktogram ortaya çıkar ki, bu da okuma bilmese bile kişinin “kuş“ aradığını karşıdakinin anlamasına yardımcı olur.

Bugün hala Pakistan ve Afganistan’ın kuzeyi ile Türkmenistan, Tacikistan, Özbekistan da, av için, doğan, atmaca, şahin, kartal gibi vahşi hayvanlar evcilleştirilmekte, bu hayvanlara Arap şeyhleri oldukça yüksek meblağlar ödemektedirler. Harappa da bu bölgeye çok yakın, eski bir ticaret şehridir. Ayrıca eski Çin kaynaklarında bazı Türk kabilelerinin papağan besledikleri belirtilmektedir.

Runik yazıyı kullanan tüm diğer kavimler, alfabelerinde sembolleri seslerle eşleştirirken, Göktürk yazıtlarında görüldüğü gibi, sembollerin hecelerle eşleştirilmesinin yanı sıra, sembollerin, piktogram ve damgalara uygun seçilmesi de(e) B=ev, (a) T=at, (o) K=ok vs. runik yazının mucidinin, bugün Türkçe dediğimiz dili kullanan kavimler olduğunu bize işaret etmektedir.

Göktürklerden sonra Türkler gene Runik yazının geliştirilmesi sonucu oluşmuş olan Sogd ve Uygur alfabelerini yaygın şekilde kullanmışlardır.

Aşguzai İskit Scyth Saka

İskitlerle ilgili Bizans ve Arap yazarların eserleri, ve arkeolojik buluntular bize oldukça detaylı bilgiler vermektedir. Karadeniz’in kuzey kıyılarından başlayarak Avrasya’yı, MÖ 7. yy ile 4. yy arasında kontrolleri altında tutan bu halkın kökeni (orijini) hakkında bilim dünyasında çelişkili tespitler yapılmaktadır.

Çoğunlukla bu kavimin orijini İrani (indoeuropan, Ari) kabul edilmektedir. Bir kısım bilim adamı da bu kavmin Turani olduğunu kabul etmektedir.

Bu kavmin İrani olarak kabul edilmesinin temel nedeni, Ermeni ve Süryani kayıtlarında geçen birkaç kelimenin, indoeuropa kökenli olmasıdır.

Hem tarihi kaynaklar, hem arkeolojik buluntular, hem de son yıllarda yapılan runik yazı çalışmaları, bize İskitlerin Turani bir kavim ve Altay orijinli olduğunu ispatlar.

1970 yılında bulunan Esik kurganından çıkan İskit içki kupasındaki runik yazının Prof. Musabayev (Kazakistan Bilimler Akademisi) tarafından Türkçe olarak okunmuştur.

İskitlerin dillerinde bazı HintAvrupa dillerinden bazı kelimelerin olması olağandır. Tarihi kaynaklar bize İskitlerin, M.Ö. 7. yy.'da Avrasya'dan çıkıp Pers ve Medler ile savaşarak onları yendiği Mısır'a kadar bu ülkelerde 28 yıl hüküm sürdüğünü söylemektedir. (Herodot 1. kitap). Daha sonra Perslerin isyan edip İskitleri yurtları olan Avrasya'ya geri dönmeğe mecbur bıraktıklarını görmekteyiz. Daha sonraları ise, Pers kralı Daryus'un (Dareios) İskitlerle savaşmak ve bu 28 yılın öcünü almak için İstanbul boğazını geçerek İskitlere saldırdığını görüyoruz. (Herodot 4. kitap).

Herodot'tan öğrendiğimize göre İskit denilen halklar üç farklı yaşama şekli gösteren kabilelerden oluşmaktadır. Bunlardan birincisi çiftçi İskitler: Bunlar yerleşik düzende çiftçilik yapmaktadırlar. İkinci gurup Göçebe İskitlerdir. Bunlar daha çok hayvancılık yapan, at, inek ve koyun sürüleri ile göçebe yaşam süren İskitlerdir. Üçüncü ve son gurup ise Şahane (Royal) İskitlerdir. Şahane İskitler diğer İskitleri köleleri gibi görürler. Savaşçıdırlar ve İskitlerin en kalabalık en yiğit olanlarıdır. Bu üç farklı İskit guruplarının da farklı coğrafyalarda olduğunu göz önüne almalıyız.

Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, İskitleri homojen bir halk olarak almak yanlıştır. Benzer giyim, inanç, dil vs. gibi kültürel anlamda ortak özellikler gösteren farklı klan ve boyların hâkim unsur olarak Şahane İskitler tarafından yönetildiği bir devlet yapısı olarak ele almak bizce daha doğrudur.

Herodot da anlatılan İskitlere ait kültürel öğelerin de, hâkim unsur olan Şahane İskitlere ait olduğunu düşünmek yanlış olmaz.

Herodot da İskitlerin orijini hakkında Yunanlılar ve bazı İskitler arasındaki söylenceler anlatıldıktan sonra, Herodot'un da bizzat "Ben de bunu bu görüşü tutuyorum" dediği görüşe göre İskitler Asya'da yerleşikken Masagetlerle yaptıkları savaşta yenilip Aras (Araxes) nehrini geçerek Kimmerlerin ülkesine gelirler. Ve Kimmerlerin boşaltıp kaçtığı bu bölgeyi yurt tutarlar.

Masagetlerin, Med (Pers) Kralı Kyrusla yaptığı savaşı birinci kitabında detaylı olarak anlatan Herodot'un İskitleri İrani veyahut Pers olarak tanıtmaması, Asya'dan geldikleri fikrini savunması, Massagetlerin İskitlerle benzer kültürel özellikler taşıdığı ve "İskit soyundan olduğunu söyleyenler vardır" demesi, Massagetlerin Hazar Denizi'ninin kuzeydoğusunda yaşadıkları yani Ural Dağları'nın güney eteklerinde bulundukları göz önüne alırsak, İskitlerin de bir Turani kavim olmasının, İrani bir kavim olmasından daha güçlü bir olasılık olduğunu görürüz.

Kültürel Öğelere Gelince

Herodot, 4. Kitabının başında, İskitlerin kısrak sütünden bir tür içki elde ettiklerini, ince detaylarına kadar anlatmaktadır. Bu içkiye Türkler "Kımız" derler. Bugün de Orta Asya'da pek çok Türk toplulukları hâlâ bu içkiyi yapar ve kullanırlar. Çin kaynakları da Kımız olarak adlandırılan bu içkinin sadece Türk kavimlerine has bir içki olduğunu söylerler. Bu güne kadar

Türklerden ve yakın akrabaları olan Moğollardan başka bu içkiyi kullanan başka bir kavmin olduğu hiçbir kaynakta yoktur.

Sadece Kımız içmeleri bile onların Turani bir kavim olduğunu ispatlamaya yeter.

Diğer kültürel öğelere gelince (Herodot 4. Kitap),

İskitler, Türkler gibi, kurban edilecek hayvanı iple boğarak, kan dökmeden öldürürler.

Türkler gibi domuz beslemez ve kurban etmezler, en çok At kurban ederler.

Çin kaynaklarında da Türk toplumlarının domuz beslemediği özellikle ayırt edici özellik olarak belirtilir.

Diğer Türklerde de olduğu gibi en nefret ettikleri düşmanlarının kafataslarından içki kadehi yaparlar.

Kralları ölünce diğer Türk kavimlerinde de görüldüğü gibi halkı saçlarını kesip, yüz ve vücutlarında yaralar açarlar. Mezarına eşlerinden birisi, hizmetçileri ve atları, boğularak konur. Kralın sağlığında kullandığı eşyaları (Silahları), içki kupaları ile beraber mezara konur. Mezar dikdörtgen şeklinde kazılmış toprağa mızraklar çepeçevre yere saplanır ve üzeri sazlarla örtülür. Bir tür oda oluşturulur. Daha sonra mezarın üstü toprakla kapatılıp, üzerinde bir tepe oluşturulacak şekilde toprak ve taş yığılır.

Ölümün birinci yılında gene kralın atları ve adamları boğularak kurban edilir, kurban edilen atların içlerine saman doldurulup, mezar çevresindeki kazıklara takılır. Bu mezarlarla ilgili Herodot’un yazdıkları ile Pazırık gibi diğer kurganında yapılan arkeolojik çalışmalar birbirini desteklemektedir. Yapılan arkeolojik kazılarda, İskit mezarlarında silahları ile gömülmüş kadın savaşçılar

da bulunmuştur. Bu durum da diğer Türk toplumlarında çok sık rastlanan bir durumdur. Türk toplumlarında da kadının statüsü yüksektir. Çoğu zaman erkekleri ile beraber silah kuşanıp savaşa gitme sık görülen bir durumdur.

İskit kurganlarında bol miktarda geyik ve kartal motifli eşyalar bulunmuştur. Geyik ve kartal, Altay ve Türk mitolojisinde oldukça fazla yer alan, çok önemli iki hayvandır. Günümüz bilim adamlarında çok sık rastlanan bir yanlışa da burada değinmek istiyoruz.

Yaygın olan yanlış görüş şudur:

"Greek ve Bizans kaynaklarında Karadeniz'in kuzeyindeki bütün barbar kavimlere İskit denmektedir. Buna Hunlar da dahildir." Kaynaklar bize bunun böyle olmadığını göstermektedir. Herodot da Androphaklar, Taurisler, Agathirisler, Sauromatlar, Gelonlar, Melankhlenoslar ve Budinler İskitlerden ayrı kavimler olarak belirtilmişlerdir.

Herodot; "Androphaklar İskitler gibi giyinirler ama dilleri ayrıdır", "Melankhlenoslar siyah elbise giyerler ama İskitlerin geleneklerine uyarlar.", "Gelonların dili Greek ve İskitçe karışımı bir dildir" demiştir.

Bu yanlış anlayışın nedeni bizce şudur;

İskitler devlet olarak tarih sahnesinden çekilmişler ancak İskitleri oluşturan halklar, giyim, inanç, dil ve yazı gibi kültürel özelliklerini koruyarak ya başka isimler altında yeni devletler kurmuşlar, ya başka kavimlerle birleşip yeni bir kavim oluşturmuşlar ya da diğer devletlerin içinde yaşamlarını devam ettirmiş veya asimile olmuşlar.

Yani Bizans kaynakları, İskitlerin mirasçısı olan, İskitler gibi konuşan, giyinen, yazan, yaşayan, inançlara sahip olan kavimlere de genel olarak İskit demişlerdir. Eski Arap tarihçi ve seyyahların Slavlara "Sakalibe" demeleri gibi.

Konumuzla ilgili olması sebebiyle burada belirtmek lüzumunu hissettiğimiz bir konu da M.S. 568 yılında Bizans'a gelen Göktürk elçilerinin getirdiği mektubun, Bizanslılar tarafından "İskit Harfleri ile yazılmış" mektup olarak anılması, İskitlerin, Hunlar ve Göktürkler gibi runik yazıyı kullanmalarından ileri gelmektedir.

Orhun ve Yenisey'de bulunan, edebi olarak en üst aşamasına gelmiş Runik Türk yazısının, o günkü koşullarda evriminin en az 10. yy.'da oluşacağı göz önünde tutulursa, Runik Türk yazısının ilk ortaya çıkışını M.Ö. 6. yy. ve İskitlere uzanması şaşırtıcı değildir. İskitlerle ilgili bazı eski Greek seramiklerinde yer alan resimlerde İskitlerin giyimleri hakkında bilgi edinmemiz mümkündür.

Bu resimlerden de anlaşılacağı gibi, İskitler, kürk parçalarının birleştirilmesinden oluşan giysiler giymektedirler. Göze çarpan iki farklı karakteristik olgu daha vardır. Pantolon ve başlıklar. Eski Çin kaynaklarında da belirtildiği gibi, pantolon, Türk boylarının ayırt edici özelliğidir. Başlıklar ise deri veya keçeden yapılma olup bugün benzerleri hala Altay'larda kullanılmaktadır.

Sarmatlar Sauromatae

Herodot ve Hipokrat eserlerinde Sarmatlar için İskitlerin bir kabilesi olduğunu söylemektedirler. Herodot da Sarmatların orijini konusunda anlatılan Hikâye ise özetle şöyledir:

Kadın savaşçılar (Amazonlar) esir olarak bulundukları gemiyi ele geçirip, Azak Denizi (Maiotis) kıyılarına gelirler. Ve burada İskitlere komşu olarak yaşarlar. İskitler bir gurup bekar genci Amazonların yakınına gönderirler. Bir müddet sonra Amazonlarla evlenen bu gençler Sarmatları oluşturur.

Sarmat kurganlarında bulunan materyallerden de anlaşıldığı gibi, İskitlerle birçok benzer özellik gösteren Sarmatlarda savaşçı kadın mezarı

daha çoktur. Bunun yanı sıra, İskitlerden daha sönük bir ekonomik ve kültürel yaşama sahip olduklarını görmekteyiz.

Herodot'un; "İskit dilinin bozuk bir şeklini kullanırlar" dediği bu halk M.Ö. 64. yy. arasında bölgede egemen olmuşlar. MÖ 3. yy.'da Ural Dağları'nın güney eteklerinde yaşayan bazı kavimlerin güneye inip bu bölgeye gelmeleriyle birlikte "Aorsi, Roksolan, Alan (As), Yazıg (Asi)" beyliklerini kurduklarını ve bunların oluşturduğu konfederasyon devletin tüm İskit ülkesine egemen olduğunu görmekteyiz.

M.S. 3. yy.'da Got kavimlerinin, İskandinavya'dan Baltık Denizi'nin güneyine inip, Kuzey Karadeniz kıyılarına ve Kırım'a kadar gelmeleri ile Sarmatlar, etki alanlarının büyük bir kısmını kaybetmişlerdir. M.S. 375'te Hunlar tarafından tarih sahnesinden silinmişlerdir.

Büyük çoğunluğu Hunların egemenliğine giren Sarmatların bir kısmı Gotların, bir kısmı da Romalıların koruması ve egemenliği altına girmişlerdir.

Yunan Yazarı Priskos ve Alan asıllı Jordanes'in eserlerinde, Atilla'nın Roma İmp. sığınan bu kavimlerin, kendine verilmesini isterken bu kavimlere genel olarak İskit kavimleri demesi, Sarmatların, İskitlerin kültürel devamı ve mirasçısı olmalarındandır. Ural dağlaının güneyinden gelen kavimlerin Fin Ugor kavimlerinin olması büyük bir ihtimaldir.

Gotlar ve Hunlar

Ana yurtları İsveçin güneyi (Götaland) olan bu kavimler, MÖ 1. yy.'da Baltık Denizi'ni geçerek, güneye Wisla kıyılarına gelirler. Zamanla Karadeniz kıyılarına kadar ulaşan Gotlar, Sarmatların hâkimiyet alanlarını daraltırlar. M.S. 3. yüzyıla gelindiğinde Gotların, Karadenizin kuzey kıyılarında tamamen hâkimiyet kurduklarını görürüz. Kırım'ın tamamen Gotların egemenliği altına girdiği görülür.

Gotların, Karadeniz'in kuzeyindeki hâkimiyet kurdukları dönemde, (İ.S.200350), Ural Dağları'yla Hazar Denizi arasındaki bozkırlarda, daha sonra Avrupa Hunları diye adlandırılacak Orta Asya dan çeşitli nedenlerle göceden kabilelerin biriktiğini görmekteyiz. Gotlar Karadeniz'in kuzeyine yerleştikleri bu dönemde yerli halklarla (SlavSakalibe gibi), İskit ve Sarmatların bakiyeleri ile ve sonradan da bozkırdaki Turani Hun kavimleriyle kaynaşmıştır

Kırımda Hermanarik'in (Germanarik) krallığı altında Karadeniz üzerindeki ticareti kontrollerine alan Gotlar Bizans ile hem ticari hem de askeri ilişkilerini geliştirirler. Hazar Denizi'nin Kuzeyinden Bizans ve Avrupa'ya giden İpek Yolu'nu kontrolleri altına alırlar. Masagetlerle birlikte İran ordularına karşı savaşırlar.

Gotlar ve Hunlarla ilişkisini anlatan en geniş kaynak, Jordanes in Getica isimli eseridir.

Bizans, o dönemde Runik Firig ve Likya yazısından geliştirilmiş olan Latin Greek alfabesini kullanmaktadırlar. Buna rağmen Gotlar, Hıristiyan Bizans'ın kullandığı Latin alfabesi yerine kendileri gibi PaganŞaman inancındaki otokton halkın (İskit Sarmat bakiyeleri) ve doğu komşusu bozkırdaki Turani kavimlerin kullandığı Runik alfabeyi kullanarak kendi dillerine uygun şekilde, soldan sağa yazılan Runik alfabeyi, geliştirip kullanmaya başlarlar. Bu yazı İskandinavya'da 17. yy.'a kadar kullanılmıştır. Latin alfabesine o dönemden sonra geçilmiştir.

Bizans ile girilen ilişkiler sırasında Kral Hermanarik Hıristiyan olur. Got kabilelerine de Hıristiyan olmaları için baskı uygular. Bir kısım Got kabilesi pagan inancını korur. Bunlardan bir kısmı kuzeye ana yurtları İskandinavya'ya (Gotaland) geri göçerken bir kısmı da benzer PaganŞaman inancına sahip olan bozkırdaki Hun kabilelerine katılırlar.

Bu durum GotGermen mitolojisinde Hunların menşei konusunda şöyle Hikâye edilir; Hermanarik Hıristiyan olunca büyücü Got kadınlarını (PaganŞaman) bozkıra sürer. Bozkırda bu kadınlar kötü ruhlar ve cinlerle birleşirler. Hunlar işte bunların çocuklarıdır.

Mitolojiye bu şekilde yansıyan olayın aslı, Hunlar Avrupa içlerine 350 yılından sonra yaptığı akınlarda Hun ordusunda pagan Got kabileler, komutanlar ve askerlerin olmasından da (Fransa yakınlarındaki Katalonya savaşında Hun ordusunda çoğunluk Got asker ve komutanlardır) anlaşılacağı gibi, Hıristiyan olmayı reddeden Got kavimlerin benzer inanca sahip Hun İmparatorluğu içinde yer almalarıdır.

Bu kabilelerden bir kısmı Hunlar içinde asimile olmuş dillerini kültürlerini kaybetmiş, bir kısmı Orta Asya orijinli kavimlerle kaynaşmış, bir kısmı ise kültür ve dillerini belli bir müddet korumuşlardır.

Bu mitolojik anlatımdan, bazı Got kavimlerinin Turani Hun kavimlerle karışıp melez kavimlerkültürler oluşturduğunu düşünmek ve bugün Kafkaslardaki toplumları oluşturan farklı anatomikkültürel yapıya (HintAvrupa dil konuşan) sahip toplumları anlamak, Gotik mimari tarzın bazı Kafkas toplumların kültürüne nereden geldiğini de anlamak belki mümkün olur.

Tersine bir durumda söz konusudur. Yani merkezi Hun otoritesine çeşitli nedenlerle baş kaldırmış, isyan etmiş Hun birliği içindeki bazı kabileler de Gotlara katılmış, Hunların Avrupa içlerine yaptıkları akınlarda Hunlara karşı Gotlarla birlikte savaşmışlardır. Vizigot ordularında cok sayıda Hun asker ve komutan olduğu tarihi kaynaklarda yazar. Tabi bu kabilelerin bir kısmı Hıristiyan olmuş ve asimile olmuşlar, bir kısmı Got kavimleriyle kaynaşarak melez kültürleri oluşturmuş, bir kısmı da benliklerini uzun müddet korumuşlar sonra yok olmuşlardır.

Gözden kaçan en önemli nokta Hunların İmparatorluk (imparatoluk kavramını yeni bir kavram olarak kabul edersek) diğer anlamda kabile konfederasyonları şeklinde olduklarıdır. Bu tip devlet örgütlenmeleri krallık gibi tek bir etnik topluluğun hükümranlığı değillerdir. Dolayısıyla pek çok etnik unsur da hem tebaa hem de yönetici konumundadır. Dahası imparatorluğun merkezi yapısında farklı etnik kökenlerden gelen şahısların olması ve birden fazla dilin konuşulup kabul görmesi normaldir. Hunların içindeki pekçok kavme Jordanes de İskit kavimleri denmesinin nedeni Hun ve İskit devletlerinde merkezi yönetimde bulunan kavimin Runik yazı da dahil benzer kültürel ögeler taşımasıdır.

Hunların merkezi yönetici kavminin Türk dili konuştuğu (dolayısıyla da Türk etnik kökenli olduğu) birçok batılı bilim adamınca da kabul görür (Denis Sinor, a.g.e. s. 277).

Hunların Avrupa'ya doğru harekete geçmesi ile Hun İmparatoru Atilla, önce Hermanarik'in Kırım'da kurduğu krallığı egemenliği altına almış, ve kendisine bağlı olan Hunimund'u (Hun ağızlı Hun gibi konuşan) Gotlara kral yapmıştı.

Sonuçta biliyoruz ki Hunlar bütün direnmelere rağmen Avrupa'yı büyük ölçüde kontrol altına almış Bizans ve Batı Roma İmparatorluğu'nu haraca bağlamış Alplerin kuzeyinde kalan tüm Avrupa'yı da kontrolleri altına almışlardır.

Bu hâkimiyet sahası, bilim adamlarının da çizdiği gibi bugünkü Almanya Danimarka ve Gotların ana yurdu olan İsveç'in güneyindeki Gotaland'ı da içerisine alır. (Türk Dünyası Kültür Atlası Sayfa 9495'teki Harita. T.K.H.V. yayınları.)

Hunlar tarih sahnesinden çekilince avrupanın bu günkü coğrafyası kabaca şekillenmiş olmaktadır.

Bugünkü Avrupa'da bulunan Alman İngiliz Fransızlar başta olmak üzere pek çok devletin önemli etnik unsurunu oluşturan Keltler, Saksonlar, Franklar, Germanlar, Vikingler, Macarlar Gotların ve Hunların bakiyeleridir.

Gotik kavimlerle beraber hareket edip Hunların önünden kaçan Turani Hun kavimleri de zaman içinde asimile olup yok oldular. (Macarlar belki de bunların bakiyeleridir.)

Vikingler

Bu konuda Batılı bilim adamlarınca en güvenilir ve de kabul edilebilir kaynak, 1179 1241 yıllarda yaşamış İzlandalı tarih ve destan yazarı, devlet adamı Snorri Sturlason'un Heimskringla isimli eseridir. Bu eserin "The Ynglinga Saga" isimli bölümünde TanrıKral Odin hakkında konumuzla ilgili bölümler şöyledir:

"Asya'daki Don (Tanaquisl) Nehrinin doğusundaki ülkeye Asaland veya Asaheim (Asa ülkesi) denir. Bu ülkenin başkentine de Asgaard (Asların surlu şehri) denir. Bu şehrin kralı (chief) Odin idi." (2. bölüm)

"…. Odin'in büyük topraklara sahip olduğu dağın güney yamacı Türk ülkesine (Turkland) uzak değildi." (5.bölüm)

Odin'in Don ile İdil nehirleri arasında bulunan Kendini "As" diye niteleyen halkın yaşadığı ülkenin başkentinde kral veya şef olduğunu ve ülkesinin Türklerle komşu olduğunu açık bir şekilde görmekteyiz.

Tarihi bilgiler ve adı gecen eserdeki diğer bilgilerin ışığında Odin'in, M.S. 3. yy.'da Karadeniz'in kuzeyine gelen Gotlardan olduğu, Don ve İdil nehirleri arasına hâkim olan Got kabilesinin lideri olduğunu, Germanarik in Hıristiyan olması sonrasında yaşanan süreçte pagan inancını koruyarak ana yurdu olan İskandinavya'ya (Gotaland) Avrupa'ya Hun akınları başlamadan, kabilesiyle geri döndüğü ve İskandinavya'da Viking

Krallığı’nı kurduğu anlaşılmaktadır. Vikinglerin 9. yy. sonuna kadar pagan inancını korudukları bilinmektedir (İbni FadlanFazlan, Seyahatname).

Odin İskandinavlara okuma yazmayı (Runik alfabeyi) öğretmiştir. Odin öncesi İskandinavyada yazı yoktur.

Odin öncesinde İskandinav takviminde bir yıl on ay dır. Odin buna iki ay daha ilave etmiştir. (Muhtemelen Türklerin 12 aylı takviminden esinlenmiştir)

Odin’in aynı zamanda sihirlibüyülü (Magic) güçleri vardır. Ülkesine düşmanlar yaklaşınca büyük fırtınalar yaratır yağmur ve kar yağdırarak düşmanların geri dönmesini sağlar. Ülkesini bu şekilde korur. (Aynen Türklerde de gördüğümüz “yada” taşı olayında olduğu gibi)

Odini’n sarayının kapılarını bozkurtlar korur. Bozkurt İskandinav toplumlarınca da önemli bir semboldür. Mitolojik bir ifade olan bu olguyu, Odin’in kraliyet muhafız birliğinin Turani Türk askerlerden kurulu olabileceği şeklinde yorumlamak ister istemez bize tarihte pek çok kralın muhafız birliklerini Türklerden seçmiş olduğunu anımsatır.

İskandinav mitolojisinde Odin’in iki tane kuzgunu (Bir cins karga Raven) vardır. Bunlar konuşabilmekte ve sabahları ucup akşamları Odin’in omuzlarına konarak ona tanrılardan (muhtemelen civardaki ülkelerin krallarının neler yaptığından) haberler anlatırlar.

Aynen Uygurların kralı Buku Tegin’in (Büyü prensi?) üç kargası gibi (Cuveyni, Tarihi Cihan Güşa, S.104 Kültür B. yay. No: 2253, 1988 Ankara)

Bu benzer motifler sadece Odin ile sınırlı değildir.

İskandinav mitolojisinde de kutsal hayatyaşam ağacı vardır. Yggdrasil (Yigaç asıl?) denen bu ağaçın üzerinde 9 şehir vardır. (Türk mitolojisindeki Kutsal ağaçta 9 dal vardır) Bu şehirlerin 4’ü ağacın dallarında (yukarısında) 4’ü köklerinde biri de gövdesindedir (İnsanlar bu gövdedeki şehirde yaşarlar. Yukarıda iyiolumlu tanrıların şehirleri, köklerinde ise kötü

olumsuz tanrıların şehirleri vardır. Aynen Türklerde Şamanların bu ağacı kullanarak gök tanrılara veya yersuyeraltı tanrılarına ulaşması motifinde olduğu gibi.)

İskandinav otokton halklarından Samiler de uzun süre Şaman Pagan inançlarını korudular.

İskandinav mitolojisinde Odin'in keçisi vardır. Acıkınca bu keçiyi yer. Ancak kemiklerini korur. Ertesi gün keçi kemiklerinden tekrar canlanır. Yaşamın veya tekrardan yaşamın kemiklerden olacağına inanç ve kemiklere zarar vermeme inancı Türk toplumlarında da mevcuttur. Öyle ki büyük düşmanların kemikleri de yok edilir.

Bütün bunların yanısıra giyim ölü gömme ve dini ritüeller konusunda da pekçok benzer yanlarda mevcuttur. İsveç'te Stokholm yakınındaki Birka antik şehrinde yapılan kazılarda bulunan mezarlar Altaylarda bulunanların benzeridir.

Açılan bir mezarda, ölen kişi giysileriyle, silahlarıyla, yiyecek ve içecek kaplarıyla muhtemelen oturur vaziyette ve iki kurban edilmiş at ve at arabası tekerleriyle birlikte bulunmuştur. Civarda açılmadan korunan daha pek çok benzer mezar vardır.

Odin'in bugünkü Ukrayna'da yaşayan ve kendine "As" denen toplumun kralı olduğuna yukarda değinmiştik.

"Asgrad" Asların surlu şehri anlamında (Belgrad gibi grad= guard= koruma.) Peki bu "As" toplumu nedir ve geçmişte ve bugün bu kimliği kullanan toplumlar anılan bölgede (Donİdil civarı) var mı? "AS" kavramının geçtiği vurgulandığı bazı kelimeler şunlardır. ("S" harfi rahatlıkla "Z" olarak da kullanılabilinir)

As = Tarihte Sarmatları (Alanları) oluşturan kavimlerden biri

As= Bugün Kafkaslarda yaşayan Karaçay Türklerinin, Osetlerin, kendilerini tanımladıkları kavim ismi

Aset = OsetOsetya halkı

Askit= İskitlerSakalar

Askuzai = Asur belgelerinde İskitlere verilen isim (Kuzey As halkı)

Asur = Anadolu'da kurulan devlet (Ur şehir anlamında kullanıldığu düşünülürse As Şehri)

Azak = Kırım'ın doğusundaki deniz (Asov). (As halkının Ak kutsal süt denizi) (Akgöl Akdeniz gibi Altay mitolojisinde kutsal süt denizi)

Azer = Azerbaycan halkının ismi (As eriaskerierkeği)

Astrakhan = Hazar Denizi'nin kuzeyindeki tarihi ticaret şehri (As tarkantarhan as komutanı?)

Hakas = Altaylarda yaşayan kendilerine Saka (İskit) da diyen Türkler. (Hak sonradan alınmış, doğru güvenilir gerçek anlamında bir ek olabilir mi?)

Ok (Q) Eski Türklerde kavim anlamında da kullanıldığı (On okÜç ok vs.)

Kafqas = Kafkas (kafokas) Kaf Dağı As halkı. (kaf=Türk mitolojisindeki kutsal dağ)

Qaser =) KhazarHazarKarayim, Türkleri. (Ok aser)

Qasaq = Kazaklar (ok as ak Soylu as kavmi. Ak budunKara budun da olduğu gibi Ak soylu asil anlamında.)

Abas = Abazya halkı (Kutsal As'lar. Ab uluKutsal anlamında)

Asena= Türk mitolojisinde ki dişi kurt, Türk devlet geleneğinde Hakan soyu.

As ana = Altay mitolojisindeki Tanrı "Umay" ın diğer adı (Hakaslar Umaya As kız da derler)

Askil= Batı Göktürk İmparatoluğu'nda önemli bir kavim ve kralının adı

Asparuh=Volga Bulgar Devleti'nin kurucusu Türk prensi

Asya=As ülkesi (Romanya, Finlandiya gibi) Kıtanın adı.

“As” ortak bir inanç kimliği olarak (ŞamanPagan), uzun süre bölgede yaşayan halklar tarafından, ırk farkı gözetilmeden kullanılmış bir üst kimlik (İnanç kimliği) olmuş kanısındayım.

İskandinavya’da Runik Yazı

İskandinavya’da bulunan Runik yazılar genelde 2 kategoride ele alınır. Birinci ka

tegoridekilere 24 sembollü eski “Oldest Runik” yazı denir. İkinci katagoridekilere 16 sembollü Viking Çağı “Viking Age” runik yazısı denir. Yani iki farklı alfabe ve yazı söz konusudur.

Bu bölümde yaralandığımız temel eserler;

Prof. Sven B. F. Jansson, Runinskrifter i Sverige, AWE/Gebers 1963, İngilizce baskısı Runes in Sweden Royal Academy of Letters… Gidlunds Warnamo/Sweden 1987

Turgay Kürüm, Futhark Alfabesinin Gizemi, 1994 Antalya.

Futhark diye de adlandırılan 3500 civarında yazılı kaya vardır. Bunlardan cok azı %10 civarında Eski kategoriye girmektedir.

Viking çağı yazıtları yani 16 sembollü alfabeyle yazılanlar soldan sağa doğru mükemmel bir şekilde Nordik dilde okunmakta ve bu yazının 17. yy.’a kadar İskandinavyada kullanılmakta olduğu bilinmektedir. En belirgin farklardan biride eski (24 sembollü) denen yazıların sağdan sola yazılmış olmasıdır.

Eskilere Tanrı Odin zamanından kalma büyü yazısı denmektedir. Çünkü bunların İskandinav dillerinde okunması mümkün olmamıştır. İskandinav dillerinde okuma çalışmaları yapılmışsa da kabul görmemiştir. Okunamadığı için bu yazıtlara mistik bir anlam yüklenmiş, bu yazıların büyü amacıyla yazıldığı düşünülmüştür. Rün kelimesinin İskandinav dilinde esas anlamı da “büyü yazısı” demektir.

İskandinavya ve Almanyada bulunan taşınabilir ev eşyalarında (kapkacak, tarak kandil vs.) bulunan runik yazılardan bazısının üzerindeki yazılar İskandinav dilleri ile okunamayınca Türk Runik alfabesiyle başarılı okuma çalışmaları yapılmış, ancak bunların ticaretle buraya geldiği düşünülmüştür.

Orhun yazıtları ilk bulunduğunda bilim dünyası yaklaşık 100 yıl bu yazıtların Orta Asya'ya giden Vikingler tarafından yazıldığına inanmış, Thomsen tarafından bu yazıtlar Türkçe okununca bu sefer her iki yazının birbiriyle ilişkisinin olmadığı düşünülmüş ve savunulmuş.

Tarihi ve yukarıda saydığım diğer bulgulardan da anlaşılacağı gibi her iki toplum da Avrasya'da tarihin bir döneminde bir arada olmuşlar. Birbirlerinden etkilenmişler ve birbirlerine karışmışlar. İskandinavlar Hıristiyanlığı uzun yıllar kabul etmemiş pagan inançlarını korumuşlar ve yazı olarak da Hıristiyan Bizans'ın çok daha önceden alınıp geliştirilmiş bir tür Runik yazı ve alfabe olan YunanLatin alfabesini değil Şaman İskit bakiyeleri ve Hunların Runik yazısını alarak kendilerine 16 sembollü alfabe yapıp kullanmışlar. İskandinavya'da bulunan 24 harfli denen (aslında 24 ten fazla sembol mevcut) az sayıdaki yazıtların da Hun merkezi otoritesine baş kaldırıp Gotlara katılan veya Hun hâkimiyet alanı olan İskandinavya da yerleştirilmiş ve belki de Hun İmparatorluğu yıkıldıktan sonra oraya göçen, bugün Türkçe dediğimiz dilin belki de unutulmuş, yok olmuş bir kolunu kullanan kabilelere ait olması hiç de düşük bir olasılık değildir. Bu bölgelerde bu kabilelerin özellikle de Hıristiyanlık yaygınlaşınca zamanla asimile olup yok olması da kaçınılmazdır.

Bizi ilgilendiren "24 sembollü Futhark" ya da "Eski Runik" denen yazıtlardır.

Prof. Jansson'un anılan eserinde (Sayfa 13) bu alfabe şu şekilde ses değerlendirilmesine tabi tutulmuştur.

Bu semboller Kylever Taşı olarak bilinen yazıttan alınmıştır. Hiçbir sembolün 2 defa tekrarlanmamasından yola çıkarak, alfabe olarak değerlendirilmiştir. Soldan sağa ilk altı sembolden yola çıkarak da Futhark alfabesi denmiştir.

Taşın asıl resmi aşağıdadır.

Resimden de açıkça görüldüğü gibi, kaya üzerindeki yazı sağdan sola ve aşağıdan yukarıya yazılmıştır. Yazıda 24 sembolden sonra 5 sembol daha vardır ve yazının (sağdan sola yer olmadığı için) devamıdır. Bu beş sembolde bulunan sembollerden bazısı yazı içinde tekrarlamaktadır.

İlk 24 sembolü 1994 de kayanın elime geçen resmini esas alarak, Göktürk alfabesi ve okuma sistemiyle yaptığım okuma çalışması şöyledir.

23. Sembol Tonyukuk yazıtlarında aynen Futhark alfabesindeki gibi mevcuttur. Anlam olarak ‘Baş’ şeklinde kullanılmıştır. İki harf birleşmiş ve bir kelimeyi oluşturmuştur.

İki harfin birleşip anlamlı bir kelime oluşturması 13. sembolde de görülür. Öt kelimesi ötmek = konuşmak anlamındadır. Ayrıca sembolün ağız şeklini alması da dikkat çekicidir.

Göktürkçe’nin okuma kurallarına uygun olarak, sağdan sola okuyalım.

bilke ış inydi ök oknça öt akisn goydo pu kösütüg

bilke: bilge, bilgi sahibi ulu kişi (mutlak akılmutlak bilinç)

ış: Işık (bilge ışığı = bilgi veren ışık, melek tanrı elçisi)

inydi: İndi (gökten indi)

ök: bizzat kendisi

okunça: ok unun ucuyla (silahının ucundan çıkan…. ile)

öt: ötmek konuşmak

akisn: ağızın (öt akisn = ağzından çıkan sözleri)

goydo: oydu koydu

pu: bu

kosütüg: ok sütun (dik sütun dik taşa)

Günümüz Türkçesi ile okuyalım.

Bilge ışığı indi bizzat kendisi okunun ucuyla ağzından çıkan sözleri oydu bu dik taşa

24., 23., 22. sembolleri, sağdan sola okununca (İskandinav dilinde), ortaya çıkan keli

me O d ng, bizce Viking tanrısı Odin kelimesinin çıkış noktasıdır. Biz bu üç sembolü Türkçe, Bilge ışığı (Tanrı elçisiışık veren kutsal kişi) olarak okumaktayız.

Son 5 sembolün bulunduğu resim elime sonradan geçmiştir. Ve aynı yöntemle okunduğunda:

“Orte dıtenc” diye okunmakta Bu günkü Türkçede “Orta (sını) oyarak oyan diden“ anlamındadır.

Dolayısıyla, eski okumamla birlikte cümleyi ele alırsak;

“bilke ış inydi ök oknça öt akisn goydo pu ko sütüg orte dıdenc”

“Bilge ışığı indi bizzat kendisi okunun ucuyla ağzından çıkan sözleri bu dik taşın, ortasını oyarak koydu”

Prof. Jansson’ un kitabı Bölüm “ The Oldest Runic Inscriptions” sayfa 18 de yeralan Möjbro taşını şu şekilde okumaktayım.

Satırları aşağıdan yukarıya,satırı sağdan sola okuyalım

gopek yik op ke kelkic ikin ekgök göksüpek desinkic

gopek: Köpek

yik: yig = iyi

op ke: opla = atlamak, hücum etmek (günümüz Türkçesinde hopla)

kelkic: kalkınca kalksın

ikin: ikin =iki, ikisi,her ikisi

ekgök: bir isim diye düşünüyoruz. (tanrısal bir isim olması muhtemel)

göksüpek: göğsüpek (sonradan günümüz Türkçesine gözüpek = kahramancesur olarak geçmiş. Ancak bizce deyimin aslı göksüpek = göğsü pek =göğüsü kuvvetlidir.)

desinkic: Desin

Günümüz Türkçesi ile okuyalım.

köpek iyi hucuma kalksınsaldırsın ikisinede “ekgök” gözüpek desin

Bu okumada gopek Köpek kelimesinin de “göksü pek “ (cesur) kelimelerinden, “ksü “ seslerinin düşmesi sonucu oluştuğunu düşünmekteyim. Benzeri Kaşgarlı Mahmud’un Divanında da var. Orda da benzer şekilde “Yassı yıgaç” (yassı ağaç) kelimelerinden ara seslerin düşmesi sonucu yasgaç = hamur açma tahtası, kelimesinin oluştuğu söylenmektedir. Yazıtın bulunduğu taşta, yazının hemen altında, at üzerinde, bir elinde kılıç, diğerinde kalkan olan bir savaşçı resmedilmiş, yerde ise iki tane köpek figürü mevcuttur. Ayrıca bu kayadaki sembollerin yazılış biçimi,sembollerin sol köşede yoğunlaşması, yazının sağdan sola yazıldığını kanıtlar.

Prof. Jansson’un kitabı Bölüm “ The Oldest Runic Inscriptions” sayfa 18’de yeralan Istaby taşını şu şekilde okumaktayım.

Göktürk yazıtlarında olduğu gibi sütunu ve satırları sağdan sola okuyalım.

Sağdan sola doğru okuyalım

ök gikit yaspurgu içok güriç sü gikit yatpudır goiç gikit yatsorg

ök: o bizzat

gikit: yiğit

yaspurgu: yaşadı

içok: çok (Göktürkçe’de yer alan iç sembolünün ç sesi yerine kullanıldığını düşünüyorum)

güriç: güç

sü: askersüvari

yatpudır: yapmadı

goiç: göç

yatsorg: yatıyor

Günümüz Türkçe’si ile okuyalım.

o yiğit yaşadı çok güç askerolan yiğit yapmadı göç yiğit yatıyor (yatsın)

Sizin de anladığınız gibi, çok güç şartlarda yaşayan, yaşadığı yeri terketmeyen (kaçmayangöç etmeyen) bir askerin mezar taşı.

Sonuç olarak

Runik yazının kökeni Orta Asya’dır. İpek Yolu boyuncu sıralanan kavimler, doğalarındaki kavimlerde, Runik yazıyı görmüş, kendi dillerine uyarlamışlar. Kendi sistemlerini oluşturmuşlar.

Kanaatım odur ki; değişik Avrupa ülkelerinin yanı sıra özellikle yoğun olarak İskandinav ülkelerinde pekçok runik Türkçe yazıt mevcuttur. Bu yazıtlar Hun döneminde ve sonrasında o bölgelere herhangi bir nedenle gitmiş olan ve bugün Türkçe dediğimiz dilin belki de unutulmuş, yok olmuş bir lehçesini konuşan, bugün asimile veya yok olmuş topluluklarca yazılmıştır.

D. Eski Türklerde Edebiyat

Budist Uygur Edebiyatı / Prof. Dr. Geng Shimin [s.786-800]

Milletler Üniversitesi Uygur Dili ve Edebiyatı Bölümü / Çin

Budizm, dünyanın üç büyük dininden biridir. Uygurlar tarihlerinde yaklaşık binyıl boyunca Budizme inanmış ve Budizme ait pek çok kutsal metni Uygurcaya tercüme etmişlerdir. İslam'ın Sincan'da Tarım Havzası'na (Çin Orta Asyası) yayılmasının ardından, Budist Uygur kutsal metinleri ortadan kaybolmuştur. Yalnızca Tarım Havzası'nda (bilhassa Turfan Havzası'nda) 20'inci yüzyıl başlarından itibaren yürütülen arkeolojik kazılar sayesinde, birkaç antik yerel dilde (eski Uygur dili de dahil olmak üzere) Budist kutsal metinleri günyüzüne çıkarılmıştır. Söz konusu Uygur metinleri olduğunda, dilin ifade gücü kadar (yalnız fresklerin güzelliklerine bakmanız yeterlidir) içeriğin zenginliği de üzerimizde derin bir etki bırakır. Tüm bunlar, Budist dönem boyunca Uygur kültürünün en üst seviyesine geldiğini gösterir. Eski Uygur dilinde yazılan bu Budist çalışmalar, yalnız Uygur halkının değerli bir mirası değil Türk kavimlerinin de ortak zenginliğidir. Bu çalışmalar üzerinde durmaya değer. Konuyu aşağıda genel hatlarıyla ele alacağım.

1. Budizm ve Temel Öğretileri

Budizmin kurucusu, Sakya aşireti bilgesi anlamına gelen Shakyamuni'dir (M.Ö. 565485 dolayları). Adı Siddhârtha, soyadı ise Gautama'dır. Kapilavastu kentinde (bugün Güney Nepal'dedir) dünyaya gelir. Babası zuddhodana, küçük bir krallığa sahiptir. Annesi kraliçe Mahâmâya, oğlunun doğumundan yedi gün sonra hayata veda eder. Siddhârta, teyzesi Mahâprajâpati tarafından büyütülür (Teyzesi ayrıca üvey annesi olmuştur). Siddhârta, çok zeki ve hassas bir çocuktur. İyi bir

geleneksel Brahmin eğitiminden geçer. Bir prens olarak mutlu bir hayatı vardır. 16 yaşına geldiğinde Yashodharâ ile evlenir. Yashodharâ ona Râhula adında bir oğlan çocuğu verir. Efsanelere göre, 29 yaşına geldiğinde saray dışında yaptığı gezintilerde ıstırap sahneleri görür. İnsanoğlunun ıstıraplarından (doğum, yaşlılık, hastalıklar ve ölüm) etkilenerek ve Brahmanizm'den (antik Hindistan'a hâkim din) duyduğu tatminsizlikle, rahat saray hayatından vazgeçmeye ve Nairanjana Nehri yakınında bir ormanda çileli bir hayat sürmeye karar verir. Altı yıllık çile sonunda hiçbir şey elde etmemiştir. O zaman anlar ki, çilecilik, kurtuluşa götüren yol değildir.

Bundan sonra Gayâ (Uruvela) kenti yakınlarına gelir ve bir Hint inciri (bodhi) ağacının altına oturarak meditasyona dalar. O gece seher vakti, nihayet Aydınlanmaya (Buddalık mertebesine) erişir. 35 yaşındadır. Buddalık'ı elde ettikten sonra "Aydınlanan" anlamına gelen onurlu "Budda" (Uygurca But~Burxan) unvanını kazanmıştır. Daha sonra öğretilerini yaymak için Baranasi, yani bugünkü Varanasi'de Geyik parkına (Migadaya) geldi ve burada beş bhiksus'a (keşişler) öğretilerini aktardı. Bu "doğrunun tekerleğinin ilk defa harekete geçişi" olarak adlandırıldı. Sonraki yıllar boyunca Budda cemaatini (sañgha) kurdu ve Kuzey ve Orta Asya'daki Ganj Havzası'nda öğretilerini yaymak için çaba göstermesine gerek dahi kalmadı. 80 yaşına geldiğinde Ku|inagara'da hayata veda etti.

Budizm, geleneksel düşünceden aldığı mirasla, varlıkların (hatta tanrıların) samsâra'nın (yeniden doğumlar) sonsuz döngüsüne bağlı olduklarını söyler. Budizmin temel öğretileri şunlardır: "Dört Soylu Doğru", "Oniki Bağımlı Ortaya Çıkış" (Oniki Nedensellik Halkası) ve "Sekiz Aşamalı Yol". Dört Soylu Doğru şunlardır: 1) herşey ıstırap içerisindedir, 2) ıstırabın kaynağı arzuda (cahillik) yatmaktadır, 3) ıstıraba son veren Nirvana'dır (varoluşun sönmesi ya da ondan kurtulmak, 4) yol

Nirvana’ya götürür. Oniki Bağımlı Ortaya Çıkış, varoluş zincirinin oniki halkasıdır. Herbir halka bir sonrakinin nedeni veya koşuludur. Bu birbirine bağımlılık geleneksel olarak şu şekilde açıklanır: “x vardır y de vardır; x’in ortaya çıkışından y doğar; x varlık değildir, y varlık değildir, x’in yokoluşuyla y de yokolur”. İnsanoğlunun tüm acıları cahillikten kaynaklanır. İnsan cahilliği ortadan kaldırmalıdır. Ancak bundan sonra varoluş zincirinden kurtulabilir (yeniden doğum). Sekiz Aşamalı Yol ise şu aşamalardan oluşur: Doğru düşünmek, doğru niyet etmek, doğru konuşmak, doğru davranmak, geçimini doğru yoldan sağlamak, doğru çaba harcamak, bilincini doğru tutmak ve doğru meditasyon. Budizmin çekirdek düşünceleri bir deyişle şöyle açıklanabilir: 1) dünyamızın geçiciliği, 2) dünyamızın vücut bulmadığı, 3) ıstırabın hayatımızın özünü oluşturması, 4) ıstıraptan kurtuluşun yalnız Nirvana ile olması.

Budizm uzun tarihi boyunca pek çok okul yaratmıştır. M.S. birinci yüzyılda MahâyânaUlu Taşıyıcı (Uygurca Ulug Kölüngü) okulu ortaya belirmiştir. Bu okulun takipçileri, kendilerini yeniden doğuştan kurtaracak ve Nirvana’ya ulaşmalarına yardımcı olacak büyük bir aracın binicileri olduklarına inanmışlardır. Mahâyâna okulu takipçileri, Eski Okul’u (Theravadinler) HinayanaKüçük Taşıyıcı (Uygurca Kiçig Kölüngü) olarak adlandırmışlardır. Zira bu okulun takipçileri, küçük bir gemiyle varoluşun uzun nehrini geçmeye çalışan biri gibi, sadece bireysel kurtuluşu aramaktadır. Mahâyâna okulunda kişi aydınlanmış olsa da, diğerleri kurtuluşları için yardımına ihtiyaç duydukları sürece bu dünyada kalacaktır; buna Bodhisattva (Uygurca Bodisatwa veya Pusar) adı verilir. Buna ek olarak Mahâyâna’nın temel düşüncelerinden birisi SÑnyata’dır (Boşluk) (Uygurca Yoq Quruq). Buna göre, dünyadaki herşey yalnızca bir aldatmacadan ibarettir.

2. Budizmin Hindistan Dışına ve Orta Asya’ya Yayılışı

M.Ö. 3’üncü yüzyılda Maurya Hanedanlığı döneminde, kral Aşoka himayesinde 3’üncü Budist Meclis toplanmış ve Budizm Ganj Havzası’ndan Gandhara’da Kuzeybatı HindistanKeşmir bölgesine yayılmaya başlamıştır.

Budist düşünce Gandhara’da (bölge, Büyük İskender’in akınları sonrası Yunan hâkimiyeti altına girmiştir), Yunan sanatı ile biraraya gelmiş ve ünlü Gandharan sanatı ortaya çıkmıştır. Budizm Kuşan Hanedanlığı döneminde (M.Ö. 105M.S. 2’inci yüzyıl dolayları) Afganistan’a ve Orta Asya’ya yayılmıştır. Kral Kanişka’nın himayesi altında 4’üncü Budist Meclisi toplanmıştır.

Budizm’in Tarım Havzası’na yayılmasıyla ilgili olarak güvenilir kaynaklara sahip değiliz. Kabaca söyleyecek olursak, Budizmin Tarım Havzası’na girişi Çin’e yayılışından önce olmalıdır. Prof. Ren. Jiyü, Budizmin Çin topraklarına MS 6070’li1 yıllarda girdiğini iddia ediyor. Bu durumda Budizm’in Tarım Havzası’na bu tarihten önce yayılmış olmalıdır. “Li (Hotan) Ülkesi Kehaneti” adlı bir Tibet kitabına göre, Budizm’in Hotan’a yayılışı, M.Ö. 8672 yıllarına dayanır. Kitap, Kral Sanu’nun, Li ülkesini kurduğunda 19 yaşında olduğunu yazar. Sanu’nun Li ülkesine kral olduğu tarihi kesin olarak hesaplayacak olursak, Buda’nın Nirvana’ya ulaştığı tarihten 234 yıl sonrasına denk düşmektedir… Budizm (dharma) ilk defa Li ülkesinin kurulmasından 165 yıl ve prens Yehula’nın oğlu Vijaya Sambhava tahta çıkışından 5 yıl sonra Li ülkesinde2 ortaya çıkmıştır. Buda’nın ölümünü M.Ö. 4904803 olarak kabul edersek, Hotan Krallığı’nın kuruluş tarihi, M.Ö. 256246 yılları arasında olmalıdır. Li ülkesinin kuruluşundan sonraki 165 yılı ve Vijaya Sambhava’nın tahta çıkışından sonraki beş yılı da çıkardığımızda Budizmin Hotan’da ortaya çıkış tarihi M.Ö. 186176 tarihlerine denk gelmelidir.

Hotan, antik dönemlerden beri Tarım Havzası'nın güneydoğu sınırında önemli bir Budist merkez olmuştur. 5'inci yüzyıldan önce pek çok Çinli keşiş Budist kutsal metinlerini aramak üzere "Batı Topraklarına" ve aslında yalnızca Hotan'a giderlerdi. Burada aradıkları metinlere herzaman ulaşabilirlerdi. Çinli pek çok ünlü keşiş, örneğin, Shikchananda, Kalayashas, vd., Hotan'dan gelmiştir. Bazı büyük Budist çalışmalar (örn. Avatamsaka SÑtra) dahi Hotan'da derlenmiştir. 5'inci yüzyılda yaşayan ünlü Çinli keşiş Fa Xian, Hindistan'a gittiğinde, Budist festivallerini beklemek üzere Hotan'da üç ay kalmıştır. Fa Xian Hotan'ı şöyle anlatır: "huzur verici bir yer, halk zengin. Tüm insanlar Budizme inanıyor. Onbinlerce keşiş var. Çoğunlukla Mahâyâna'ya bağlılar. Kral, Fa Xian'ın kalması için Gomati manastırını tahsis etti. Bu üç bin keşişi barındıran bir Mahâyâna manastırıydı… Hotan'da daha küçükleri saymazsak 14 tane büyük sanghârâm (Budist manastırları) bulunuyor …"4

Hamburg Üniversitesi'nden Prof. Liu Mautsai, Budizm'in, Tarım Havzası'nın kuzey sınırındaki diğer bir ünlü Budist merkez Kuça'ya M.Ö. 109 yılı gibi eski bir tarihte çoktan yayılmış olduğuna inanıyor. Kanıtı ise "Liangshu (Liang Hanedanlığı Vakayinamesi) bölüm 40"daki bir kayıttır. Burada şöyle yazar: "(Liu) Zhilin antik eserleri çok sevdi…antikalardan dördünü prense (yani daha sonra Liang Wudi'ye) hediye olarak verdi… üçüncüsü bir sürahiydi (Sanskritçe kundika). Bu sürahi üzerinde "Bu eser, Kuça krallığı tarafından Yuanfeng'in ikinci yılında (M.Ö. 109) hediye edilmiştir" yazar.5 Kuça'nın asıl yerlisi, HintAvrupa Dilleri'nin bir çeşit "Kentum" grubu olan "Toharca B" lehçesiyle konuşurdu (Qarashähr ve Turfan bölgesindekiler "Toharca A" lehçesiyle konuşurdu). Kuça, antik dönemlerden beri üstün bir ekonomiye ve kültüre sahip olmuştur. Çinli seyyah Xuanzang (602664) ünlü "Da Tang Xi Yü Ji" adlı kitabında (Büyük Tang'da batı bölgelerine seyahatlerin notları) (bölüm. 1) Kuça'nın canlı bir

tasvirini yapar: “Kuci (eski adıyla Kuça... Geng) Devleti doğudan batıya 1,000 li (1 li = 500 m.... Geng), güneyden kuzeye 600 li gelmektedir. Başkentin çevresi 1719 li gelmektedir ve darı, pirinç, üzüm, nar, armut, şeftali ve kayısı yetiştirilmektedir…İklimi yumuşaktır ve insanlar nazik tavırlar içerisindedir. Alfabelerini Hindistan’dan almışlar ancak ufak birkaç değişiklik yapmışlardır. Müzikleri ve dansları mükemmel…100’den fazla Budist tapınak, 5 binden fazla keşiş ve rahip var ve tümü de Hinâyâna Okulu’nun Sarvastivadin mezhebine bağlı”.6

Turfan (Koçu) bölgesi de antik çağlardan bu yana bir Budist merkez olarak da öneme sahip olmuştur. 840 yılında Kırgızların Uygur Hanlığı’nı ortadan kaldırmalarından sonra, Uygurların bir kolu (15 aşiret) Turfan Havzası’na göç etmiş ve Koçu Uygur Krallığı’nı kurmuşlardır (8501250 dolayları). Tarım Havzası’nın kuzeydoğusunda yer alan Turfan bölgesi Doğu ile Batı arasında önemli bir iletişim kanalıydı ve antik çağlardan bu yana İpek Yolu üzerinde önemli bir menzil olmuştu. Turfan, M.Ö. 2’inci yüzyıldan bu yana gelişmiş tarımı ve yüksek kültürüyle zengin bir vaha olmuştur. Bölgenin ilk yerleşimcileri büyük olasılıkla, özel bir HintAvrupa dili konuşan (Toharca A), Yüeçi (“Tohar”) kavminden gelmekteydi. 8’inci yüzyıla ait Türkçe elyazmalarından, Uygurların Turfan’a göç etmeden önce burada Türklerin mevcut olduğu tahmin edilebilmektedir (özellikle de Batı Göktürk Hanlığı’nın hüküm sürdüğü yıllarda). Çok sayıda Uygurun gelişi, Türkleşme sürecini hızlandırmıştır. Burada ayrıca önemli sayıda Çinli ve Sogd nüfus yaşamıştır. Uygurların bölgeye gelmesinden sonra, farklı etnik gruplar, evlilikler yoluyla birbirleriyle kaynaşmıştır. Hem Uygurlar hem de diğer Türk kavimlerinin siyasi ve sayısal üstünlüğe sahip olması nedeniyle yerli halk yavaş yavaş Türkleşmiş ve Uygur dili, anadillere (“Toharca”, Çince) üstünlük kurmuş ve yerli tabakanın, etnoloji, kültür ve dil alanlarında

Uygurlar üzerinde önemli nüfuza sahip olmasına rağmen, bölgenin bir çeşit ortak dili haline gelmiştir. Uygurlar, yerli halkın gelişmiş ekonomik sistemleri ve kültürlerinin etkisi altında yavaş yavaş göçebe yaşamlarından vazgeçmeye ve kentlerde veya tarım alanlarında yerleşik hayata geçmeye başlamış ve Koçu'da parlak Uygur medeniyetini yaratmışlardır.

Bildiğimiz gibi, 762 yılında Mogolistan'da Uygur Hanlığı döneminde Uygur soyluları, Mani dinini kabul etmişlerdi. Mani dini, Turfan'a göçten sonra da bir süre varlığını devam ettirdi. Uygurlar, yerli halkın etkisiyle yavaş yavaş Budizme inanmaya ve Budist kutsal metinlerini Uygurcaya çevirmeye başladılar. Günümüz arkeologları tarafından bu bölgede bulunan pek çok Uygur elyazmasında ve Budist duvar resminde de gösterildiği gibi, tapınakların etrafındaki toplanma yerlerinde yapılan Budist festivallerde, vaazlardan, Budist içerikli dramalar ve Hikâyeler anlatmaya dek pek çok faaliyete yer verilirdi.

982 yılında Song Hanedanlığı (9601279) elçisi Wang Yande Koçu'yu ziyaret etmiştir. "Shi Gaochang Ji"deki (Koçu Büyükelçiliği Kayıtları) açıklamalar, bu dönem Uygur Krallığı ile ilgili çalışmalar için çok önemli tarihi kaynaklardır. Elçi, yazılarında Koçu'nun canlı bir tasvirini yapmıştır: 7

"Ne yağmuru ne de karı olan yöre aşırı sıcak…Evler beyaza boyanmış ve Jingling'den (Altın Dağ) evlere doğru sular akıyor. Su, bahçeleri sulamak ve değirmenleri döndürmek üzere başkentte dolaştırılıyor. Bölgede beş çeşit tahıl yetiştiriliyor. Soylular at eti, sıradan halk ise keçi veya kümes hayvanlarının etini yiyor. Müzikte pipa (bir tür dört telli lavta) ve konghou'nun (harbe benzer, yedi telli, parmakla çalınan eski bir araç) kullanımı oldukça fazla. Samur kürkü, pamuk ve brokarlık pamuk üretiyorlar. Okçuluklarından ve biniciliklerin gurur duyuyorlar. Burada, Tang İmparatorluğu tarafından bağışlanan yazıtların bulunduğu 50 Budist

tapınak var. Tapınaklar, Budist Tripitaka (Skr: “Üçlü Yasa” ya da “Üç Sepet”), Budist Sözlük ve diğer çalışmaları da barındırmaktadır. Daha sonra (Uygurların Kralı) bizi akşama kadar müzikle, ziyafetle ve dramatik oyunlarla (Çince “youxi”... Geng) ağırladı. Ertesi gün tekrar, Budist tapınağı Yingyün Taining’i görmeye gittik. Tapınak, Zhenguan’ın (İ.S. 640, Tang Hanedanlığı) 14’üncü yılında inşa edilmiş…Kentte pek çok iki katlı bina ve pek çok bitki var. İnsanlar çok güzel ve açık tenliler. Zanaatkarlıkta, altın, gümüş, bakır ve demir işlemede, yetenekliler”.

Burada şunu söylemekte fayda var ki, Koçu’da onuncu yüzyıla kadar bir tür dramatik temsil gösterimleri yapılmıştır. Ortaya çıkarılan Uygurca Budist drama metinleri bunu doğrulamaktadır. Ayrıca önemli sayıda Uygur Budist yazıtının yanı sıra pek çok Budist mağara (örneğin Bezeklik, Toyuq, Qızıl ve Qumtura) da Budizm’in Koçu Uygur Krallığı’nda geniş bir şekilde yayıldığını gösterir. Uygur soyluları ve hatta sıradan insanlar, hayırseverlik ve dindarlığın gereklerini (Uyg. “buyan< Skr. “punya”) yerine getirmek adına Budist tapınaklar, heykeller, fresklar ve sutra kopyaları (Budist kutsal yazıtlar) yapmak için hatırı sayılır büyüklükte emek harcamışlardır. Bu değerli eserler, Uygurların kültür ve sanatta eriştikleri yüksek seviyeyi gösterir.

Budizm, Turfan bölgesinin İslamlaşmasıyla birlikte 15’inci yüzyıl dolaylarında kaybolmaya başlar. 8’inci yüzyıl ortalarında Semerkant ve Buhara’nın işgaliyle beraber Araplar, Maveraünnehir’de sağlam bir mevzi ele geçirmişlerdir bile. Çin’in 751 yılında, Talas’da, Müslüman ordusu ile Tang ordusu arasında yapılan zorlu bir mücadelede yenilgiye uğramasının ardından Tarım Havzası’na giden kapılar da açılmış olur. Karahanlılar (başkentleri Kaşgar) onuncu yüzyılda İslam dinine geçtiler. 11’inci yüzyılda Hotan da fethedilmişti. Ancak kuzeyde Karahanlılar zorlu direniş gösterdiler. Bu tarihlerde Budist Koçu Uygur Krallığı’nın güney

sınırı, güneybatıda Çerçen’e ulaşarak, Kuça’yı da topraklarına dahil etmişti. Koçu Kralı Arslan Karahanlıların yayılmasına karşı kararlı bir direniş gösterdi; böylece uzun bir süre boyunca (13’üncü yüzyıla kadar) İslam’ın gücü Kuça’nın ötesine geçemedi.8 Uygur tarihçi Mirza Haydar’ın 16’ıncı yüzyılda yazdığı “Tarihi Reşidi” (Raşidi Tarihi) kitabına göre, (Doğu Çağatay Hanlığı, yaklaşık olarak 13891399 yılları arasında hüküm sürmüştür) Hızır Hoca Han, Turfan bölgesine karşı kutsal savaşlar sürdürmüş, böylece Turfan Uygurları İslam’ı kabul etmeye zorlanmıştır.9

Hem Çin hem de İslami tarih materyallerine göre, 15’inci yüzyılın ikinci yarısının sonlarına kadar Turfan’da yaşayanlar arasında hala Budistler vardı. Örneğin Ming Hanedanlığı’na (13681644) ait “Batı Bölgeleri Büyükelçiliğinin Kayıtları” (yazarı Chen Cheng) kitabında şöyle yazar: Turfan halkı Budisttir. Burada pek çok manastır bulunmaktadır”. Buna ek olarak, Orta Asyalı Müslüman tarihçi Hafız Abru “Tarih Antolojisi” kitabında, Timurlulardan (Timur’un oğlu Şahruh) bir heyetin (1420 yılında) Pekin’den dönüş yolu üzerinde Turfan’dan geçerken, yöre halkı içinde Budizme inanmayı sürdürenler olduğunu gördüklerini yazar.

3. Keşifler Tarihi ve Budist Uygur Çalışmaları

19’uncu yüzyıl sonu, 20’inci yüzyılbaşına dek Budist Uygur çalışmaları hakkında bilgi sahibi değildik. İnsanlar Uygurların antik çağlardan beri İslam’a inandıklarını düşünüyorlardı.

1890 gibi günümüze yakın bir tarihte İngiliz kaptan Bower, Kuça’da şans eseri, huşağacı kabuğuna Brahmi harfleriyle yazılmış bir elyazması satın aldı. Daha sonra bu elyazması Kalküta’ya gönderildi. Burada ünlü Prof. R. Hoernle, bu elyazmasını dördüncü yüzyıla ait Sanskritçe bir kitap olarak teşhis etti. Bu keşif kısa zamanda sansasyon yarattı. Aynı zamanda Kaşgar’daki Rus Konsolosu N. F. Petrovsky elyazmalarını, Hotan ve Kuça’da kazılarda çıkarılan objeleri toplamak için yoğun çaba gösterdi.

Daha sonra Urumçi'de Rus Başkonsolos N. N. Krotkov da, hatırı sayılır miktarda elyazması ve Turfan kazılarından çıkarılan eşyalar satın aldı. Tüm bu antik eserler, St. Petersburg'a götürüldü ve Asya Müzesi'ne koyuldu.

1892'de Fransız öğretim görevlisi Dutreuil de Rhines de, Hotan pazarında huş ağacı kabuğuna yazılmış bir elyazması satın aldı. Bu elyazması Avrupa'da daha da büyük bir sansasyon yarattı. Bu elyazmasıyla ilgili olarak Fransız öğretim görevlisi Senart, 1897 yılında, Paris'te yapılan Doğu Çalışmaları Kongresi'ne bir rapor sundu. Senart, bu elyazmasının, 2'inci yüzyıla ait Kharosthi yazısıyla, Prakrit dilinde yazılmış, ünlü Budist çalışma olan "Dharmapada" (Budist nazım) olduğunu tespit etmişti. Aynı Kongre'de, Rus Sanskritçe uzmanı V. Oldenburg, elyazmasının diğer parçasının St. Petersburg'da tutulduğunu iddia etti.

Bu bulgular, Rus, İngiliz ve Japon hükümetlerini, Tarım Havzası'nda arkeolojik çalışmalar yürütmek üzere bir ekip kurmaları ve seyahatler organize etmeleri yönünde harekete geçirdi. Rus Bilimler Akademisi 1898 tarihinde, Turfan'a, D. A. Klementz başkanlığında bir kazı ekibi gönderdi. Klementz söz konusu kazı çalışmaları boyunca antik kent Koçu'da yapılan kazıların sorumluluğunu üstlendi ve pek çok objenin gün ışığına kavuşmasını sağladı. 19001901, 19061908, 19131916 tarihlerinde A. Stein, Sincan, (Tun-Huang)'taki araştırma gezilerinde üç İngiliz heyete öncülük etti ve büyük başarılara imza attı. Stein, 2'inci ve 3'üncü araştırma gezisinde Tun-Huang'da (Uygur elyazmaları da dahil olmak üzere) binlerce elyazması ele geçirdi. Stein ayrıca, Turfan'ı da ziyaret etti ve burada kazı çalışmaları yürüttü.

Rusya ve İngiltere'nin arkeolojik keşifleri, Almanları, Turfan'a yapılacak bir dizi arkeolojik çalışmaya sponsor olmaları konusunda teşvik etti. Dört araştırma heyeti, A. Grünwedel ve A. von Le Coq öncülüğünde, 19021907 ve 19131914 yıllarında Sincan'a gitti. İlk üç Alman araştırma

gezisi, Koçu antik kenti, Sengim, Murtuq, Bezeklik and Toyuq antik bölgelerinde neredeyse tüm önemli kalıntılarda ve Turfan bölgesindeki ören yerlerinde pek çok araştırma ve kazı çalışması yaptı. Bu çalışmalarda, önemli sayıda elyazması, ağaç baskı blokları (En az 24 alfabe ve 17 dilde), hem kağıt hem de ipek üzerine resimler, heykeller ve diğer sanat hazinelerini ele geçirmiştir. Mağaralardaki tapınaklarda pek çok duvar resmi parçalara ayrılarak sökülmüş ve Berlin'de Etnoloji Müzesi'nde parçalar tekrar birleştirilmiştir.

Fransız hükümeti de, ünlü Sinolog P. Pelliot başkanlığında üç kişilik bir araştırma ekibini Tarım Havzası'na gönderdi. Pelliot çalışmalarını Barçuk (Maralbeshi) ve Kuça bölgelerinde yoğunlaştırdı. Pelliot, Tun-Huang'da birçok Çin, Tibet ve Uygur elyazması da elde etmiştir.

Londra'dayken A. Stein'in kazandığı büyük başarıları duyan Japon Otani (18961948, Kyoto'da Nishibonganji Tapınağı'nın genç başrahibi), Budizm'in Hindistan'dan Çin ve Japonya'ya yayılışı tarihiyle ilgili olarak daha fazla bilgi edinme arzusuyla ve antik eşyalar toplama amacıyla 3 kez (19021904, 19081909 ve 19101914) Sincan'a gitti.

İsveç'ten Sven Hedin ve Finlandiya'dan E. Mannerheim'den söz etmeyi de unutmamalıyız. Bu iki kişinin de, Uygur elyazmalarının ve diğer arkeolojik ve etnolojik objelerin toplanmasına oldukça fazla katkıları olmuştur.

19271935 yılları arasında Sincan'da çalışan Çinİsveç Bilimsel Keşif Heyeti pek çok önemli arkeolojik materyal toplamıştır. Özellikle ekibin Çinli üyesi Prof. Huang Wenbi, Sincan arkeoloji çalışmalarına büyük katkılarda bulunmuştur. Wenbi ayrıca, bölgenin harabeye dönmüş ören yerinden çıkarılan birçok elyazması ve obje (örneğin ünlü Uygur elyazması "Zuanzang'ın Biyografisi"nin Pekin'le ilgili bölümü) de elde etmiştir.

Çin Halk Cumhuriyeti’nin kuruluşunun ardından, 1959’dan 1975 yılına kadar Sincan Müzesi, Turfan’da 13 araştırma yürüttü. Buna ek olarak 1950’li ve 1960’lı yıllarda da Sincan Müzesi Niya, (Barçuk) yöresinde araştırmalar yürütmüştür. 1959 yılında da Müze araştırma ekiplerinden biri, Tianşan’da Temurtu adlı yerde bir çiftçi tarafından bulunan ve Hami versiyonu adıyla anılan Uygur elyazması Maitrisimit’i ele geçirmiştir.

Bu noktayı belirtmek gerekir ki, yerli halkın, tarihi eserlerin, özellikle dinsizlere özgü olduğunu düşündükleri objelerin değerini bilmemelerinin sonucu pek çok el yazması sonsuza dek yitip gitmiştir. Mesela el yazması kağıtlar, ayakkabı kalıbı yapılmak üzere makaslanmış, parşömen kitaplar bot yapılmak üzere doğranmıştır. Le Coq, ikinci ve üçüncü Turfan seyahatlerini anlattığı, çok bilinen “Çin Türkistanı’nın Yanan Zenginlikleri” anlatısında şöyle yazar:

“Köylülerden biri, buraya kazı amacıyla yapılan ilk seyahatten beş yıl önce, tapınaklardan birinde bu el yazmalarıyla dolu 5 büyük araba bulduğunu söyledi…yazıların şeytani içeriğinden korktuğu için …tüm kitaplığı doğrudan nehre boşaltmış” (s.5859).

Uygur el yazmaları sözkonusu olduğunda, 1899 tarihinde W. Radloff’un, D. A. Klementz’in “Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften an St. Petersburg in Jahre 1898 ausgerustete expedition nach Turfan” kitabında bazı Budist Uygur metinlerini yayımladığını (transkripsiyonu ve Almanca tercümesiyle birlikte) görürüz. Bu metinler arasında bir tanesi daha sonraları “Sekiz YükmäkSekiz Yığın” olarak belirlenlendi. 1908’den sonra, F. W. K. Müller, Berlin’de, yeni bir çığır açan Uigurica I, Uigurica II (1910), Uigurica III (1922), Uigurica IV (1931) (ölümünden sonra von Gabain tarafından yayımlanmıştır) kitaplarını yayımladı. Ünlü Alman Türkolog W. Bang, öğrencisi Annemarie von Gabain ile birlikte altı ciltlik “Türkische TurfanTexte”i (I: 1929, II: 1929,

III: 1930, IV: 1930, V: 1931, VI: 1934) yayımladı. R. Rachmati (Arat) VI. cildinde çalışmaya dahil oldu. 1937 yılında Rachmati VII. cildi tek başına yayımladı. von Gabain 1935 ve 1938 yıllarında, (SPAW'da) "Xuanzang'ın Biyografisi" adı altında, Uygur elyazmalarıyla ilgili iki önemli monografi yayımladı. Radloff 1910 yılında "Ti|astvustik"i, 1911 yılında "Kuan{iim pusar"ı yayımladı.

Radloff 1913'dan 1917'ye kadar halefi S. E. Malov ile birlikte ünlü "Altun Yaruk"u (Altın Işık) (yazık ki Radloff ve S. E. Malov, kitabı, tıpkıbasımına göre değil metnin okunuşuna göre yeni Uygur harfleriyle yayımlamışlardır) yayımladılar. Malov, 1928 yılında Radloff'un ölümünün ardından onun "Uigurische Sprachdenkmäler" (Bazı Budist Uygur metinleri de dahildir, ancak büyük bölümü Uygur medeniyeti ile ilgili dokümanlardan oluşuyor) çalışmasını yayımladı. Fransa'nın ünlü doğu bilimcisi P. Peliot 1974 yılında, Tun-Huang'da bulduğu meşhur "İyi prens ile kötü prensin Hikâyesi"ni yayımladı. Japon öğretim görevlisi Haneda Thro 1915 yılında, Otani'den geri aldığı "Säkiz Yükmäk" ve "Abhidharmako|abhâsyatOkâtattvârthanâma"yı yayımladı (1925).

İkinci Dünya Savaşı, Uygur çalışmalarını durdurmakla kalmadı, Alman kazıları sonucu getirilen ve Berlin'de Etnoloji Müzesi'nde muhafaza edilen birçok antik objenin özellikle de fresklerin hasar görmesine neden oldu. Müttefikler, Berlin'i bombaladıklarında yukarıda bahsedilen Müze ciddi zarar gördü. Şans eseri el yazmaları fazla hasar görmedi, zira bombardımanlardan önce, Almanya'nın doğu ve batısındaki terkedilmiş sığınaklara taşınmıştı.

Savaşın ardından yaşanan durgunluk dönemi sonrası 50'li yıllarda Budist Uygur yazını çalışmaları yeniden başladı. Burada ilk olarak Prof. von Gabain'in büyük katkılarından söz etmemiz gerekir. Gabain 1957 yılında Mainz'de saklanan Maitrisimit'in (detaylı bir raporla birlikte...

Beiheft) mükemmel bir tıpkıbasımını yayımladı. 1961 senesinde aynı çalışmasının Doğu Berlin’de bulunan ikinci yarısının tıpkıbasımını yayımladı. Altmışların ortalarından bu yana Doğu Almanya Bilimler Akademisi “Berliner Turfantexte” (BT) başlığı altında bir dizi kitap yayımlamaya başladı. Şu ana kadar 20 cildin baskısı yapılmış durumda. “BT”nin yayımlanması daha öncekilerden farklıdır. Bu kez herbir kitap, yeni bir savaşta zarar görmelerinden duyulan endişe nedeniyle, metnin tüm fotoğraflarını barındırmaktadır (daha önceki yayımlarda fotoğraf bulunmuyordu veya örnek olarak yalnızca bir veya iki fotoğraf bulunuyordu). Burada Prof. Peter Zieme’nin (BerlinBrandenburg Bilimler Akademisi’nden) Uygur dilinde Turfan metinleri çalışmalarına yaptığı değerli katkıları vurgulamak isterim. Zieme, altmışlı yılların sonlarından bu yana aralıksız olarak ondan fazla kitap ve Turfan Uygur metinleriyle ilgili yüzlerce çalışma yayınlamıştır. Bu bağlamda Röhborn, Scharlipp, Ehlers, Laut gibi diğer Alman Türkologlar da önemli çalışmalar yapmışlardır.

“Paul Pelliot’un Misyonu” genel başlığı altında Tarım Havzası’nda sanat, arkeoloji, edebiyat ve diller konusunda on cildi aşan bir eser yayımlamıştır. J. Hamilton 1971 yılında “iyi prensle kötü prensin Hikâyesi”nin (Le conte bouddhique du bon et du mauvai prince en version ouigoure) yeni basımını yaptı. “Manuscripts ouigours du IXeXe siecle de TouenHouang” (1986, 2 cilt) adlı kitabında birkaç Budist Uygur çalışmasına da yer verilmişti.

Aşağıdaki çalışmalar eski Sovyetler Birliği ve Rusya’da yayımlanmıştır: Malov 1951 yılında okuma parçalarına yer verdiği “Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pis’mennosti” (Eski Türkçe Edebi Metinleri) kitabında “Altun Yaruq”daki iki Hikâye (Hikâyelerden birisi prensle aç bir dişi kaplanı, diğeri ise Zhang Jüdao’yu anlatmaktadır) üzerinde yeniden çalışmıştır; L. Yu. Tuguşeva 1991 yılında ““Uygurskaya versiya biografii

Syuan'tszana" (Xuanzang'ın Biyografisi'nin Uygurca versiyonu) adlı bir kitap yayımladı.

Japonya'da Prof. M. Shhgaito'nun (3 cilt) "Abhidharmako|abhâsyatikatattvârtha'nın Uygurca versiyonu üzerine çalışmalar" (Japonca, 19911993) kitabından bahsetmemiz gerekir. Tuguşeva ve Fujishiro ile birlikte 1998 yılında "Uygurca Da|akarmapathâvadânamâlâ" (Japonca) adlı eseri hazırladı. Shhgaito ayrıca diğer Uygur yazmalarını da yayımladı. Ryukoko Üniversitesi'nden Kogi Kudara Budist uygur metinleri üzerine birkaç makale yayımladı. Profesör J. Oda "Säkiz Yükmäk" çalışmalarında uzmanlık kazandı. Profesör T. Moriyasu 1985 yılında bir Uygur metnini Tibet alfabesiyle (Tibet alfabesinde Budist Uygur ilmihali çalışması) (Japonca) yayımladı. Profesör H. Umemura temel olarak Uygur medeniyeti dokumanları üzerinde çalıştı.

Profesör Rahmati Arat, Türkiye'ye gitmesinden sonra (1933'den beri) çalışmalarını erken İslami çalışmalara (Kutadgu Bilig, Atabetü'lhakayık) yoğunlaştırmıştır. Budist Uygur yazını çalışmalarında "Eski Türk Şiiri" büyük öneme sahiptir. Arat bu kitabında pek çok alliterative (aynı sesin tekrar edildiği) şiir toplamış ve bu şiirler üzerinde çalışmalar yapmıştır. Profesör S. Çağatay "Altın yaruk'tan iki parça" (1945, DTC Fakültesi Yayınları, No. 46, Ankara) adlı monografisinde yukarıda bahsedilen "Altın Işık"taki iki Hikâye üzerinde çalışmıştır. Profesör S. Tezcan 1974 yılında, BT III (Berliner Turfantexte) olarak "Das Uigurische InsadiSutra" adlı önemli bir monografi yayımlamıştır. Tezcan'ın 1975 yılında savunmasını yaptığı doktora tezi ise "Eski Uygurca HsuanTsang Biografisi"dir. Profesör Ş.Tekin 1980 yılında BT IX (Berliner Turfantexte) olarak "Maitrisimit Nom Bitig. Die Uig. Übersetzung eines Werkes der Buddhistischen VâibhasikaSchule" (2 cilt) ve yine aynı yıl "Buddhistische Uigurica aus der YüanZeit" (Budapeşte) adlı kitabını yayımladı. C. Kaya 1994 yılında "

Uygurca Altun Yaruk. Giriş, Metin ve Dizin“ başlıklı güzel bir kitap yayımladı. Profesör S. Barutçu ve Profesör M. Ölmez de Budist uygur metinleri çalışmalarına katkıda bulunmuşlardır. Genel olarak söyleyecek olursak, Türk akademisyenler daha çok Orhun Yazıtlarıyla ilgilidirler; bu bağlamda bu konuyla ilgili daha fazla katkı sağlamışlardır.

Bu satırların yazarı, 1962 gibi yakın bir tarihte, Çin‘de, Feng Jiasheng‘in “1959’da Hami’de, (Sincan) ortaya çıkarılan Uygur alfabesiyle yazılmış Budist Sutra” (Wenwu, No. 78, 1962, Çince) adlı makalesindeki Uygur metni kitabını (iki sayfa) yayımlamıştır. Herkesce bilinen bir nedenle, biz Çinli Türkologlar, ancak sözde “Kültür Devrimi”nin sona ermesinden sonra araştırma yapabildik ve bunları yayımlayabildik.

Bu satırların yazarı 1979‘dan bu yana bir dizi kitap ve Uygur çalışmaları üzerine şu makaleleri: “Zuanzang’ın Biyografisinin 7. Bölümü Üzerine İnceleme” (Minzu Yüwen, No. 4, 1979), “Qadimqi Uighur2ä buddhistik äsär ‘Aryatrâtabuddhamatrika vimsatipÑgastotrasÑtra’din fragmentlar” (TUBA, cilt 3, 1979), “Qadimqi Uighur2ä iptidayi piesasi Maitrisimit (Hami nus’hasi) ning ikin2i pärdäsi häqidiki tätqiqät” (TUBA, No. 4, 1980), “Toyuq Budist Tapınağı Yazıtı Üzerine Notlar” (Shijie Zongjiao Yanjiu, No.1, 1981), “Maitrisimit üzerine İnceleme” (Hami versiyonu) (Wenshi, vol.12, 1981), “Uygurca Avatamsaka Üzerine İnceleme” (1, 2, 3, 1986), “Altun Yaruq’un 12’inci Bölümü Üzerine İnceleme” (1986), “Uygur Dilinde Abhidharmako|a Fragmanları Üzerine İnceleme” (1, 2, 3, 1987), “Altun Yaruq’un 25’inci Bölümü Üzerine İnceleme” (1993), “Das Zusammentreffen mit Maitreya” (ki

tap, 2 cilt., 1988) (ortak yazar olarak), “Eine Buddhistische Apokalypse” (kitap, 1998) (ortak yazar olarak) yayımlamıştır; aynı yazarlar, Maitrisimit’in aşağıdaki bölümlerini de yayımlamışlardır (Hami versiyonuyla) Altorientalische Forschungen: bölüm 10 (1987),

bölüm 11 (1988), bölüm 13 (1991), bölüm 14 (Materialia Turcica, 1992), bölüm 15 (1993), bölüm 16 (TUBA, 1985), “Prolegomena zur Edition der HamiHandschrift der Uigurische Da|akarmapathâvadânamâlâ” (1993), vd.10 Eski öğrencilerim de, Uygur elyazmaları konusunda çalışmışlardır. İsrafil Yusuf, Urumçi’de meslektaşlarıyla birlikte Maitrisimit’in ilk 5 bölümünü yayımlamıştır (1988). Kahar Barat’ın doktora tezinin başlığı “Uygur Zuanzang Biyografisi, cilt IX” (1993) dir. Barat 1992 yılında, TUBA’da, aynı elyazmasının III’üncü cildinden bölümler yayımlamıştır. Zhang Tieshan Pekin ve Tuanhang‘da bulunan Agama bölümleri üzerine çok güzel birkaç tebliğ yayımlamıştır. Niu Ruji, J. Hamilton ile işbirliği halinde, Gansu bölgesinde Yülin ve diğer yerlerdeki mağaralarda görülen yazılar üzerinde çalışmıştır.

4. Uygur Dilinde Temel Budist Edebi Eserler

Diğer dillerdeki Budist kutsal metinler gibi Uygurca metinler de, üç bölümden oluşur: sÑtra (Buda sözleri), vinaya (disiplin) ve abhidharma (yorum). Budist kutsal metinlerin bu üç bölümü, tripitaka (Budist yasa, edb: üçlü yasa) olarak adlandırılır. Budizmi seçen diğer insanlar gibi ben de, Uygur dilinde yazılmış Budist yasaların varlığına inanıyorum. W. E. Soothill ve L. Hodous, “Çince Budist Terimler Sözlüğü”nde “İ.S. 1294 yılında tüm Budist yasalar Uygurca’ya tercüme edilmiştir” diye yazar. Ünlü İtalyan Tibetolog Guiseppe Tucci Tibet ile ilgili kitabında (Tibet ResimParşömenleri?) geçtiğimiz yüzyılın 40’lı yıllarında Sakya manastırlarında tüm Budist yasalarını birarada gördüğünü söyler. Ş. Tekin yeni kitabında “Eski Türklerde Yazı, Kağıt, Kitap…” (1993, s. 4748) bu sorunla ilgili olarak Profesör Tucci’nin 1974 yılında kendisine gönderdiği çok ilginç bir mektuptan bahsetmiştir.11

Budist Uygur yasaları, hem Hinayâna hem de Mahâyâna çalışmalarından oluşur. Uygur Budizmi kabaca 2 aşamaya ayrılabilir: 1)

912’nci yüzyıllar (örn, Maitrisimit, Da|akarmapathâvadânamâlâ, “Säkiz Yükmäk”ın Londra versiyonu ve bu döneme ait diğerleri), 2) 1314 yüzyıllar (mevcut metinlerin çoğu bu döneme aittir), bu ayrım Laut’ın “Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler” (1986) adlı kitabında yaptığı 1) präk/assische Texte, 2) klassische Texte şeklindeki ayrımla uyumludur.

Budist Uygur yazını üç kaynaktan gelmektedir. Erken dönemde antik yerel dillerden, örneğin “Toharca” A veya “Toharca” B, tercüme edilmişlerdir. Mesela Maitrisimit’te şöyle yazar: Aryacandri bodiswt k{i a2ari änätkägk tilintin togrï tilin2ä yaratmï{. Prtyarak{it a2ari togri tilintin türk tilin2ä äwirmi{ Maitrisivit nom bitig (Usta Aryacandra bu Maitrisimit kitabını Hintçeden “Tohar” diline çevirerek derlemiştir. Usta Prajnaraksit “Tohar” dilinden Türk diline çevirmiştir). Daha sonra Çinceden pek çok Budist Uygur kutsal metni çevrilmiştir. Örneğin “Altun Yaruq” (Altın Işık) da şöyle yazar: …kinki bo{gutlug Bi{balïqlïg yïngqu Säli Tawga2 tilintin TürkUygur tilin2ä ikil2äyü äwirmi{ (Beşbalıklı [kent] merhum alim yïngqu Säli bunu tekrar Çinceden TürkUygur diline çevirmiştir). Yuan Hanedanlığı (12791368) boyunca bazı Budist çalışmalar Tibetçeden çevrilmiştir, örneğin Aryarâjâvavâdakasutra’da şöyle yazar: Sangga{iri Tübüt tilintin yangïrtï Uigur tilingä aqtarmï{ (Sangasri bunu tekrar Tibetçeden Uygur diline çevirmiştir).

Sanskritçeden yalnızca birkaç çalışma çevrilmiştir.

P. Laut, yukarıda sözü geçen kitabında “Sogdische Hypothese”i geliştirmiştir. Laut, Türklerin Budizmi Sogdlar yoluyla kabul ettiğini ve erken dönem Türk (Uygur) çalışmalarının Sogd dilinden çevrildiğini iddia ediyor. Ben bu teoriye katılamam, zira bu tezi destekleyecek yeterli materyal bulunmamaktadır. Kanımca, Sogdlar döneminde bazı Uygurca yapıtların bulunmasının nedeni, Uygurların daha önce

Maniheizme inanmaları ve Maniheist yapıtların Sogd dilinden çevrilmiş olmasıdır. Daha sonra Budizme geçtiklerinde, Budist terimleri çevirmek için varolan Sogd dilindeki Maniheist terimleri kullanmışlardır (örn, Skr. Brahma, Indra yerine Äzrua, Hormuzda). Ayrıca bu güne kadar Sogd dilinden tercüme edilmiş herhangi bir Uygur metni bulunamamıştır. Japon akademisyen Moriyasu, "L'origine de bouddhisme chez les turcs…" (1990) adlı makalesinde benimle aynı fikirleri ifade etmiştir.

Aynı Çin'in ilk kesimlerinde olduğu gibi, Maitreya (geleceğin sutrası) kültü ve Arı Toprak okulu (Amitabha Buddha tapınağı) Turfan bölgesinde de hüküm sürmüştür.

Uygur tarihinin Budist döneminde pek çok Budist akademisyen ve çevirmen görülmektedir: Prajñaraksit, yïngqu Säli, Antzang, Arghun Säli, Karunadas, Prajña|ri, Kiki, 1isuya, 1isim Tu, Sangga Tu…

Budist kutsal metinleri, kağıt, bazen de ağaç kabuğu ve taşlar üzerine yazılırdı. Budist Uygur kutsal metinleri 1) pothi şeklinde, kağıt sayfaları 20x40 cm boyutundadır, herbir folyonun sol tarafında bağlamak için delikler bulunmaktadır. 2) rülo şeklinde, Çin kitaplarının geleneksel şekildir. 3) katlamalı şekilde, akordiyon benzeri, Çin'de bu, tıpkıbasım kitaplar için kullanılmaktadır 4) ciltli kitap şeklinde, basılmıştır.

Budist Uygur metinleri çoğunlukla geç Sogd alfabesinden türeyen Uygur alfabesiyle yazılmıştır ancak Brahmi, Tibet, Sogd ve hatta Çin hiyeroglif yöntemiyle yazılmış bazı elyazmaları bulunmaktadır.

Geç dönem Uygur elyazmaları, 17'inci yüzyıla (Kangksi 26'ncı yılı yani 1687 yılı) aittir. Örneğin Malov'un Gansu'da, Sarı Uygurlar arasında keşfettiği "Altın Işık"ın Petersburg versiyonun tanıtım yazısında şöyle yazar: Kang{i yigirmi altin2 yïl altïn2 aynïng säkiz yangïsï…ba{layu bitip, säkizin2 aynïng bi{ yigirmi{intä bitiyü tolu qïldïm (Haziran'ın sekizinci

günü yazmaya başladım ve 15 Ağustos'ta İmparator Kandksi'nin 26'ıncı yılında bitirdim)

Aşağıda, açıklayıcı bilgileriyle birlikte, mevcut Budist Uygur kutsal metinlerinin bir listesi bulunmaktadır.

A. SÑtra (Buda Sözleri)

1) DOrghâgama (Uzun söylev), Madhyamâga (orta boy söylev), Samyuktâgama (öbek söylev) ve Ekottarâgama ("sayısal" söylev) olmak üzere dört ayrı bölümden oluşan Agama (lar) (HOnayana öğretilerinin derlemesine verilen genel ad ve Skr. dilinde bilginin elde edilişi). Uygur Agamaları çoğunlukla Tun-Huang ve Eisen Gol (Gansu Eyaleti)'ndeki araştırmalarda ortaya çıkarılan fragmanlardır.

2) 1910 yılında Radloff tarafından yayımlanan Ti{astvustik (Skr. Di|am sauvastikam = [dört] yönün kutsanması), mutluluğa erişmek için Buda'ya yiyecek ve içecek sunan Bhalika ve Trapusa adlarındaki iki tacire dair öykü.

3) Brahmi alfabesiyle yazılmış olan Udânavarga (Budist nazımların derlemesi), Sanskritçe'de "Dharmapada"ya tekabül etmektedir. Von Gabain tarafından Türkçe Turfan metinleri (TT) VII'de yayımlanmıştır.

4) Maitrisimit Nom Bitig (Maitreya "Gelecek Budha") ile Buluşma Üzerine Kitap. İçeriği, dili ve diğer yönleriyle bu yapıt, bulunan ve kaynağı saptanan Uygurca metinlerin en önemlilerinden biridir. 1916 yılında Alman akademisyen F. W. K. Müller, "Maitrisimit und Tokharisch" (SPAW) adlı makalesinde (E. Sieg ile birlikte) bu metni irdelemiş ve sözde "Toharca" probleminin doğmasına yol açmıştır. Yukarıda da sözünü ettiğim üzere, Prof. von Gabain, bu yapıta ilişkin akademik çalışmalara büyük katkılarda bulunmuştur. 1959'da Hami'de (Kumul) Çinli arkeologlar tarafından bu metnin daha eksiksiz bir versiyonu bulunmuştur. Asıl metin ("Toharca" A lehçesinde, yani eski Qara{ährQocho dilinde) düz yazı ve şiir formunda yazılmış bir drama çalışmasıdır

(Maitreyasamitinataka; nataka, drama demektir).12

Ancak bizim elimizdeki versiyon, Orta Çağ Çin edebiyatında “bianwen” (paralel düz yazı) benzeri bir tarza dönüştürülmüştür. Uygurca metinde, yalnızca her bir sahnenin başlangıcında Hikâyenin geçeceği yerler verilmektedir. (örneğin, amtï bu nomlug sawag badri bramanning äwintä uqmï{ krgäk [Bu (ikinci) sahne, Brahmin Bhadra’nın evinde geçmektedir) Uygurca versiyonunda melodi adları yoktur.

Uygurcada bu stil, “körün2” diye adlandırılır; anlamı belirsizdir. Ama herhalükarda kök, “kör” (bir şeyi görmek, bir şeyin görüntüsünü almak) sözcüğünden türemiştir. Ya da anlatıcılar, duvarda asılı resimler önünde durarak (pandomim yoluyla da olabilir) “geleceğin Budası”nın öyküsünü anlatırlar. Bildiğimiz kadarıyla Çinlilerin klasik dramaları ancak 13. yüzyılda resmi olarak düzenlenmiştir. Çin draması, Tarım Havzası’nın dramatik geleneğinden fazlasıyla etkilenmiştir.

5) Da|akarmapathâvadânamâlâ [On Karma’da (Eylem)YoldaBereket Çelengi]

Bu, canlı ve popüler bir dilde, öğrenci ve öğretmen arasında on karma (eylem) üzerine yapılan bir diyalog formunda yazılmış geniş bir efsaneler derlemesidir. Almanca versiyonundaki bazı folyolarda yeralan tanıtım notundan da biliyoruz ki, Vaibhâşika okulundan üstad Samghadâsa, bu yapıtı UguKü{än (yani, “Toharca” B lehçesi) dilinden Togri (yani “Toharca” A lehçesine) diline çevirmiştir. Bir Pra{tinki Üstadı olan zilasena da, bunu Türk diline çevirmiştir.13 Bunun yanısıra 1959’da Hami’de yapılan kazıda bu yapıtın bir bölümü Maitrisimit ile birlikte çıkarılmıştır.

Türkologlar tarafından yayımlanan pek çok Budist Hikâye aslında bu efsaneler derlemesine aittir.14

6) Arenemi jataka, Vi|vantara jataka, iyi ve kötü prensler üzerine jataka, çömlekçinin öyküsü ve benzeri jatakalara ait pek çok başka öykü vardır.

(Uygurca I, II, III, IV, TT X'da pek çok jataka öyküsü yayımlanmıştır). Bu dizinin yazarı, yakın gelecekte Da|akarmapathâvadânamâlâ'nın Hami versiyonundan 4 öykü daha yayımlayacaktır.

Burada kısaca iki kardeşin Kalyânamkara adında iyi prens ile Pâpamkara adındaki kötü prensin öyküsünden söz edeceğim. Paris metni, 80 sayfa ve ilk Uygurca kutsal metinlerden biri. Bu popüler öykü, 1914'te kaşif Pelliot tarafından incelenmiştir. 1971'de de J. Hamilton, bu metni yeniden incelemiş ve "Le conte bouddhique du bon et du mauvais prince en version ouigore" adlı bir kitap yayımlamıştır. Hamilton, bu metnin Çince metin Da fangbian fo bao en jing den çevrilmiş olduğunu öne sürmektedir. Rus Çin bilimci Men'şikov, Petersburg'da muhafaza edilen Çince versiyon "Shuang En Ji" (İncelikler….?) yi yayımladıktan sonra akademisyenler, Uygurca versiyonun Çince versiyondan çevrilmiş olduğu konusunda fikir birliğine varmışlardır.15

7) Buddacarita (Buda'nın Biyografisi)

Meşhur Hintli şair Aşvagosha (2. yy.'da yaşamıştır) tarafından düz yazı formunda yazılmıştır. 28 bölümden oluşan destan, Buda'nın hayatını anlatır ve över. Radloff tarafından 57 mısradan oluşan bir Uygurca bölüm yayımlanmıştır (Uig. Sprachdenk, No: 105). 1985 yılında Zieme, Berlin koleksiyonundan, ağaç baskı blokları halinde, ses yinelemesi (alliteratif) formunda 245 mısradan oluşan 19 bölüm yayımlamıştır.

8) Avalokite|varasÑtra duasının ardından ses yinelemesi formunda üç Avadâna (Buda'nın yarı düz yazı yarı manzum hayat Hikâyeleri) okunur.

Abhidharmako|abasyatOkâtattvârtha'nın ilk kitabının sonunda yazılmış olan bu üç avadâna öyküsü, ilk olarak Ş. Tekin tarafından bulunmuştur. Daha sonra da 1976, 198285 yıllarında Shhgaito tarafından yayımlanmıştır. Bu öyküler, ses yinelemeli uyaklı üslupta, dörtlük (rubai) formunda düzenlenmiştir.

9) Altın Yaruk (Altın Işık)

Bu, bugüne dek muhafaza edilen en eksiksiz ve önemli Uygurca Budist yapıttır. Yijing'in Çince versiyonu "Jin Guangming Zuisheng Wang Jing"den çevrilmiştir, Sanskritçe adı SuvaranaprabhâsasottamasÑtra, Uygurca adı ise, "Altun önglüg yaruq yaltrglïg qopta kötrülmi{ nom iligi atlïg nom bitig". Ana tema, bu kutsal metnin okunduğu ve bildirildiği memleketlerin 4 ilahi kral tarafından korunacağıdır. En eksiksiz elyazması (ksilografi ağaçbaskı bloklarıyla basım yöntemiile değil) Gansu'da Rus Türkolog S. E. Malov tarafından ele geçirilmiştir.16 Radloff ve Malov (19131917) tam metni, tıpkıbasım örneği olmaksızın Uygur harfleriyle yeni bir form içinde yayımladıklarından, akademisyenler uzun süre bu elyazmasının neye benzediğini bilememişlerdir. Yalnızca 1982'de Kudara ve Röhrborn'un İsviçre'de muhafaza edilen aynı elyazmasından (1930'lardaki ÇinİsveÇ Araştırma Heyeti'nden Bergman tarafından ele geçirilmiştir) alıp yayımladıkları (tıpkıbasımlı) iki folyoda asıl şeklini görebiliriz. Bir tür kaligrafi sanatıyla (hemen hemen ksilografiye benzer) yazılmıştır. Tercüman, Beşbalık (Urumçi'nin kuzeyinde Jimsär eyaletinde bir yer) doğumlu meşhur Uygur akademisyen yïngqu Säli Tutung'dur. yïngqu, 1011. yüzyıllar arasında yaşamıştır.

Altın Işık, Xuanzang'nın Biyografisi ve diğer yapıtları Çinceden Uygurcaya tercüme etmiştir. Çevirileri oldukça rahat okunmakta ve kelime hazinesi zengindir. Eski Çincede iyi olmasının yanısıra kendi ana dilinde de ustadır. Öyle görünüyor ki, Sanskritçeyi de bilmektedir. Aşağıda bir örnek vereceğim: 26. bölümdeki herbir mısrası 7 karakterden oluşan eski Çince şiirin 4 mısralık kısmının çevirisinde edebi yeteneği açıkça görülmektedir:

Çince aslı Türkçe çevirisi

huo zai ai zi duan yan xiang Bu ne felakettir benim güzel oğlum!

yin he si ku xian lai bi Ölüm acısı neden bu kadar erken geldi?

ruo wo de zai ru qian wang Eğer senden önce ölürsem

qi jian ru si da ku shi Böyle büyük bir kedere nasıl dayanabilirim?

Uygurca Çeviri Türkiye Türkçesi

nä ada ärdi atayïm Bu ne felakettir benim genç kuşum (ve)

körkläkiä ögüküm güzel çocuğum!

ölmäk ämgäk näcükin Neden ölümün acısı

Öngrä kälip ärttürdi? bu kadar erken aldı götürdü seni

sintidä öngrä ölmäkig Senden önce ölürsem eğer

bulayin ay künkiäm benim küçük güneşim

körmäyin ärti munitäg Dayanamam

ulug a2ïg ämgäkig. böylesi büyük bir acıya.

Şiirin çevirisinin düz yazının çevirisinden farklı olduğunu biliyoruz. Şiir sanatsal kaliteye daha fazla dikkat gösterilmesini ister, nesir ise asıl metne sadakat gerektirir. Burada şiirin aslını canlı bir dille yeniden üretmek için yïngqu Säli, 4 mısrayı (her biri 7 heceden oluşan) geleneksel Türk ağıtı üslubunda 8 mısraya çıkarmıştır. Geçtiğimiz 90 yıl boyunca Türkologlar bu yapıtlar üzerinde çalışmışlardır. Şimdi artık tümünün (Berlin Versiyonunun fragmanları da dahil) eleştirel bir baskısını yayımlamanın zamanı geldi. Bu yapıt üzerinde çalışan Türkologların Çince biliyor olmaları gerekir. Yoksa çok kolay hataya düşülebilir. Örneğin Ceval Kaya; hazırladığı yeni baskıda (1994, sf: 533, 572) eski Türkçe sözcük "küügälig"i bilmiyor ve çeviri yapmaksızın bu sözcüğü yanlış bir şekilde "kuo" ve kälig diye ikiye bölüyor. Uygurca metni Çince aslı ile karşılaştıran kişiler, kolaylıkla, bu sözcüğün Çince "shentong" (sihirli güç) ya da "weili" (görkem) e karşılık geldiğini görmüşlerdir. Merhum Rus akademisyen Malov gibi meşhur bir Türkolog bile prens ve aç dişi kaplan üzerine öyküyü çevirirken hata yapmaktan kurtulamamıştır.17

10) VimalakOrtinirde|asÑtra

Çince kaynaklara göre, bu sutra, 6. yüzyıl kadar erken bir dönemde Türk Taspar Kağan'a gönderilmiştir. Vimalakirti, Vai|âlO Krallığı'nın meşhur Mahâyâna keşişi (upasaka) dir. Hastalık bahanesiyle bir gün Shakyamuni'nin saygı ve selamlarını da getiren Manju|ri (Bilgelik Bodisatvası) ile Budist dogmaları ayrıntılarıyla tartıştığı söylenir. Vimalakirti, özsözlülüğü ve Budizm hakkındaki derin bilgisiyle Manju|ri'nin saygısını kazanmıştır. 2000 yılında, BT XX künyesiyle, Prof. Zieme Berlin ve Kyoto'da saklanan metinleri yayınlamıştır.

11) Saddhrmapundarika Sutra (İyi Yasa'nın Lotus Sutrası)

"Saddharma" "iyi yasa" anlamına, "pundarika" ise "lotus" (nilüfer çiçeği) anlamına gelir. Bu iyi yasa, bir lotus kadar saftır. 28 bölümden oluşmaktadır. En meşhur Uygurca versiyon, "Kuan{iim Pusar" (Çince Guanshiyin pusa; Skr. Avalokite|vara Bodhisattva) diye adlandı

rılır. Uygur versiyonu KumârajOva'ın (45.yy.'da yaşamış Kuçalı ünlü bir üstad) Çince versiyonundan çevrilmiştir. Turfan bölgesinde bu kutsal metne ait pek çok folyo bulunmuştur.

12) Buddhâvatamsaka SÑtra (Çiçekle Donanmış Sutra)

Çince tercümede üç versiyon var: 40 bölümlük, 60 bölümlük ve 80 bölümlük versiyonlar. Sutra, dünyanın, Vairocan (Aydınlatıcı) Buda'nın tezahürü olduğunu, ufacık bir toz molekülünün tüm dünyayı yansıtabildiğini ve bir parıltının sonsuzluk içerdiğini öne sürer. Akademisyenler, bu önemli Mahâyâna sutrasının Hotan'da biçimlendiğine inanırlar. Bu satırların yazarı da, bu sutranın fragmanları üzerine üç inceleme yazısı yayımlamıştır. Diğer akademisyenler ise, bu sutranın Samatabhadracaryâpranidhâna bölümü üzerine yazılar yayımlamışlardır.

13) Amitâbha SÑtra

Bu da, Küçük SukhâvatOvyÑkha... SukhâvatO’nin Küçük Görkemli Ziyneti (Batı Cenneti) diye adlandırılır ve 4. yüzyılda KumarajOvâ tarafından çevrilmiştir. Sutra (bir bölüm), Amitabha Budha’nın memleketinin hoş yanlarını kısaca tarif eder ve erdemlerini över. Ardından da, onun memleketinde Amitabha’nın adını zikreden birinin doğacağından söz eder. P. Zieme bunun bazı fragmanlarını yayımlamıştır.

14) Amitâsyus SÑtra

Büyük SukhâvatOvyÑkha diye de adlandırılırSogd keşiş Samghavarman tarafından çevrilmiş olan SukhâvatO’nin “Büyük Görkemli Ziynet”i. Kutsal kitap (2. bölüm) Amitabha’nın budhalığa nasıl eriştiğini ve insanoğullarını nasıl koruduğunu ayrıntılarıyla anlatır. Aynı zamanda Amitabha’nın fiziksel güzelliği ve memleketini ince ince tarif eder. Bunun yanısıra bu metinde Amitabha Sutrasında eksik olan 48 “and” vardır. 1986’da Hamilton bunun bir folyosunu yayımlamıştır.

15) Guanwuliangshoujing (Amitâyurdhyâna SÑtra... Sonsuz Yaşam Budası üzerine Meditasyon)

Hotanlı alim Kâlaya|as tarafından 424442 döneminde Çinceye çevrilmiştir ve “Guanjing” (bir bölüm) kısaltmasıyla anılır. Kitap, Amitabha ve memleketi üzerine odaklanmış 16 tefekkür sunmaktadır. Uygurca versiyonun birkaç folyosu da Otani ve Berlin koleksiyonlarında bulunmuştur. 1985’te Kudara ve Zieme, Yuan Hanedanı’ndan ünlü Uygur alimi Kiki tarafından ses yinelemesi formunda yeniden düzenlenen bu kutsal kitap hakkında güzel bir çalışma (Japonca) yayımlamıştır.

Yukarıda bahsi geçen üç kutsal kitap Amitabha Buda kültü Arı Toprak Budizm Okulu adına en önemli yapıtlardır. Kimi alimler, bu Budizm okulunun İranlıların etkisiyle kurulduğunu öne sürerler.

16) Büyük Beyaz Lotus Cemiyeti’nin Kitabı

Bu kitabın pothi formundaki bir bölümü (25 folyo50 sayfa) Pekin'de, diğer bölümü de Berlin'de muhaza edilmektedir.18 27cmx21cm boyutlarındadır. Herbir sayfasında 1011 satır vardır. Bazı folyoların sol yüzünde küçük harflerle yazılan başlığa göre, bu metin, Abitaki (Çince, Amituojing~Abitaking; Sankstritçe AmitâbhasÑtra) adını taşıyor. Ancak Amitabha sutra'nın aslı ile karşılaştırılarak kontrol ettiğimizde, içerik olarak bizim elyazmamız ile hiçbir ilgisi olmadığını gördük. Üstelik Amitabha sutra tek bölümden oluşurken bizim elyazmamız 4 bölümden oluşuyor. Dolayısıyla bunun, KumarajOva'nın Amitabha sutrası değil, ama yine Amitabha kültüne ait başka bir yapıt olduğunu söyleyebiliriz. Burada "Abitaki" sözcüğü yalnızca kitap için bir kod adı olarak kullanılıyor. Aynı yapıtın, 1983 yılında ziyaret ettiğim Dunhuang Enstitüsü'nde saklanan bir fragmanında folyonun sol yüzünde küçük harflerle yazılmış bulunan aynı kod addan başka kırmızı harflerle yazılmış 5 Çince karakter de bulunmakta: "Da Bai Lian She Jing" (Büyük Beyaz Lotus Cemiyeti Sutrası).

"Beyaz Lotus Cemiyeti"nin 4. yüzyılda Huiyuan liderliğinde kurulduğunu biliyoruz; Huiyuan, 123 seçkin aydın ile birlikte Amitabha Buda heykelinin huzurunda arı bir yaşam andı içmiş, manastırlarına ve evlerine sembol olarak beyaz lotus dikmişlerdir. Bu cemiyet daha sonra Çin Budizmi'nin tarihinde Arı Toprak Okulu'nun geliştirilmesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Bu okulun takipçileri, üyelerinin Amitabha Buda'nın adını sürekli zikretmeleri halinde ölümden sonra öteki dünyada Sukhavati'ye, yani Batı Cenneti'nde Arı Toprak'a gidebileceklerine inanırlar.

Ankara ve İstanbul'da muhafaza edilen ve Kudara, Röhrborn, A. Temir ve O. Sertkaya tarafından yayımlanmış olan folyoların da aynı yapıta ait olduğu kanısındayım. Bu arada, 1984'te Turfan bölgesinin Piçan Eyaleti'ndeki 1igtim'de bir çiftçi tarafından bulunan bir başka ilginç

Uygurca folyodan bahsetmek istiyorum. Eski öğrencilerimden Kahar Barat bu folyoyu, “Wenvu”da (1987, No: 5) “Huiyuan’ın Biyografisi’nden bir Fragman” başlığı altında yayımlamıştır. Kanımca bu folyo da bizim elimizdekiler gibi aynı yapıta ait.

17) Mahâparinirvâna SÑtra

Çince kaynaklara göre, (Sui Hanedanı’nın Tarihi, 84. bölüm, “Türklerin Tarihi”) bu sutra, 6. yüzyılda Liu Shiqing tarafından Türk diline çevrilmiş ve Taspar Kağan’ın ricası üzerine kendisine gönderilmiştir. Zieme, bu sutranın Berlin koleksiyonunda yeralan iki folyosunu teşhis etmiştir.

18) PrajñâpâramitahrdayasÑtra (Kalp Sutrası)

Burada “kalp”, “öz, hülasa” demektir. Genel olarak konuşmak gerekirse, Budist Prajnâpâramita (Bilgeliğin Mükemmeliyeti) metinlerinin bir özeti olarak düşünülebilir. Zieme, bu sutranın Berlin koleksiyonundaki kimi bölümlerini belirlemiştir. Tun-Huang’dan Yuan Hanedanı’na ait Uygurca bir mektupta (Moriyasu tarafından yayımlanmıştır) bu sutradan, başka bir yerdeki birine gönderilmiş bir hediye olarak söz ediliyor.

19) Mahâprajnâpâramitasutra

Zieme’ye göre, Berlin koleksiyonu içinde yer alan bu sutranın ağaç baskı blok halindeki bir bölümü bulunmaktadır.

20) Sadâprarudita ve Bodhisattva Dharmodgata’nın Öyküsü

Prajnâpâramita edebiyatı ile ilintili olan ve bir Uygur ozan tarafından ses yinelemesi formunda yeniden düzenlenen bu öykü, Ş. Tekin’in “Buddhistische Uigurica aus der Yuanzeit” (1980) adlı kitabı içinde yeralmıştır. Görünen o ki, Çince “Fangguang Banruo Jing” temel alınarak yeniden düzenlenecektir.

21) Vajracchedika Prajnâpâramita Sutra (Elmas Sutra)

Uygurca adı Qïmqoqï, Çince adı ise, Jinggang Jing’dir. Zieme’ye göre, Berlin koleksiyonunda, Vajracchedika sutrasının bazı fragmanları

bulunmaktadır. Sincan Turfan Müzesi'nde bu metnin çeşitli fragmanları da korunmaktadır.

Ayrıca, bu sutra ile bağlantılı en önemli yapıt da, G. Hazai ve P. Zieme tarafından 1971'de BTI olarak yayımlanan "Liang Chao Fu Da Shi Song Jingangjing Bing Xü"dür (Üstad Fu'nun Methi ve Önsöz ile Vajracchedika).

22) Bodhisattvacaryâ (Bodisatva'nın Yetişme Yolu)

Bu metnin Natiojale Bibliotheque'de muhafaza edilen birkaç folyosu, içerik bakımından ağırlıklı olarak Prajnâpâramita sutranın kavramlarını içermektedir. 1995 yılında Shhgaito bunları yayımlamıştır (Japonca).

23) Ksitigarbha SÑtra (YeryüzüHazine Sutrası)

Bu sutra, adı "YeryüzüHazine" anlamına gelen Ksitigarbha Bodhisattva'nın gücünü methetmektedir. O'nun Shakyamuni ile Maitreya (geleceğin Budası) arasındaki uzun zaman diliminde yaşayan bir bodisatva olduğu ve tüm insanları acılardan koruma ve kurtarma sorumluluğunun Shakyamuni tarafından ona devredildiği söylenir.

24) Bhaisajyaguru SÑtra (Tıp Üstadı Sutrası)

Bu sutra, Bhaisajyaguru, yani Tıp Üstadı Budası'nı metheder. Zieme, Berlin koleksiyonunda bu sutranın iki fragmanını saptadı; bunlar Çinceden çevrilmiştir.

25) Säkiz Yükmäk Yaruq Sudur (Sekiz Işık Yığını Sutrası)

Uygurca tam adı, "Tngri burxan yrlïqamï{ tngrili yerli säkiz yükmäk yaruq bügülüg arvi{ nom bitig" 'dır (Gök ve yerin İlahi büyü sutrası ile Buda tarafından açıklanan sekiz ışık yığını). Uzmanlar, bunun Çin'de yazılmış uydurma bir çalışma olduğuna inanmaktadırlar. Bu çalışmanın Uygurca çevirisi, çok sayıda elyazması içinde (72 versiyon) muhafaza edilmektedir. 1934'te Bang, von Gabain ve R. Rachmati, Berlin, Londra, Petersburg ve Kyoto'da muhafaza edilen metinlerin bir derlemesini TT VI

olarak yayımlamıştır. Japon akademisyen Jutten Oda, bu sutra üzerinde çalışmaktadır. O da, bu yapıtın, Zerdüştlüğün ögeleriyle harmanlanmış bir çalışma olduğu görüşündedir.

26) Ulug bulung yïngaq sayuqï king alqïg tolu uqmaq atlg sudur (her yönden ve tam aydınlanmanın büyük kitabı). Bu sutranın Çince adı, "Da fangguang yuan jüe xiuduo luo liao yi jing". Bu sutranın çeşitli fragmanları Stockholm, Berlin, Petersburg ve Kyoto'da muhafaza edilmektedir.

27) K{anti Qïlguluq Nom Betig (Günah Çıkarma Kitabı)

Bu çalışma, Liang Hanedanlığı İmparatoru Wu'nun ricası üzerine (502-557) karısının işlediği günahların bağışlanması için Çince "Ci bei daochang chanfa"dan (Hayırseverliğn doğru yolu üzerine Günah Çıkarma Yasası); çevrilmiştir (10 bölüm). Uygurca çevirisini yapan Küntsün (Çince çevirisini yapansa Shengquan)'dır. 1971'de Röhborn bu kitabın bir bölümünü BT II olarak yayımlamıştır. 1978'de I. Warnke, "Eine buddhistische Lehrschrift über das Bekennen der Sünden" başlıklı doktora tezini savunmuş ve 1983 yılında da kitabın 25 ve 26. bölümlerine ait fragmanları yayımlamıştır.

28) Yıkanma Sutrası

Bu sutranın, Çince "Fo shuo wenshi xiyü zhong seng jing"den (Buda'nın, JOvaka'nın davet ettiği keşişlere, bir hamamda yıkanmalarını telkin ettiği sutra) çevrilmiş olan iki fragmanı Berlin koleksiyonunda yeralmaktadır.

29) Yitikän Sudur (Büyük Ayı Sutrası)

Bu, Çince uydurma kutsal kitaptır. Tam adı "Fo shuo beidou qixing yan ming jing" (yani, Buda'nın Büyük Ayı'daki yedi yıldız aracılığıyla ömrünü uzatmaya dair söylediği sutradır). Uygurca adı da, "Tngri tngrisi burxan yarlïqamï{ yitikän üzä öz ya{ uzun qïlmaq atlg sudur nom bitig"dır. YuanMoğol döneminde çevrilmiş ve basılmıştır. Kitabın fragmanları 1936 yılında Rachmati Arat tarafından (TT VII) yayımlanmıştır.

30) On Kral Sutrası

Bu da, Çince uydurma bir kutsal kitaptır. Araf'ın On Kralı'nın yeniden doğuş konumunu belirlemek için ölmüş kişinin amellerini yargılayışını anlatır. Berlin ve

Nara'da (Japonya) (tasvirleriyle birlikte) bu kitabın bazı fragmanları bulunmaktadır.

31) Tngri tngrisi burxan yrlïqamï_ burxanlar töpüsi sudurlarnïng xartayi drni…iduq drni nom bitig (Tanrılar Tanrısı Buda'nın, Buda'nın başının üstünün özü üzerine söylediği ilahi büyü kitabı)

Berlin'de ve Petersburg'da bu kitabın pek çok fragmanı bulunmaktadır. Çince adı "Fo ding xin da tuoluon"dur. Uygurca fragmanlar, 1986 yılında G. Kara ve P. Zieme tarafından yayımlanmıştır.

32) Bir Budist İlmihal

Bu Uygurca yapıt (Paris'te muhafaza ediliyor) Tibet alfabesiyle yazılmıştır. Sorucevap (ilmihal) formundaki yapıt, beş varlık alanı (tanrı, insan, hayvan, cehennem ve aç hayalet) ile dört tip doğum (karından, yumurtadan, rutubetten ve mucize ile) hakkındadır. Bu metin, 1984-1985 yıllarında Maue ve Röhrborn tarafından yayımlanmıştır. Moriyasu da 1985 yılında japonca versiyonunu yayımlamıştır.

33) Insadi SÑtra

Adının okunuşundan emin olunmadığı gibi"İnsadi" sözcüğünün anlamı da bilinmemektedir. Çeşitli Budist yapıtları içeren 1121 satırdan oluşmaktadır. 1isumtu (1isum Köle) adında bir kişi tarafından derlenmiştir. Ana bölümlerinden biri Pravârana etkinlikleri ile ilintilidir (üç ay süren yağmurlu mevsimin bitiminden sonra düzenlenen etkinliklerdir). Bu metnin en olağanüstü yanı, Mani, Meryem Ana (madya maryam) ve Muhammed (maxamat) ve geleceğin Budası'nınMaitreyagelişi için duyulan içten umut hakkında kullanılan terici ifadelerdir. Bu, 1315. yüzyıllar arasında

Turfan bölgesine hâkim olan karmaşık dini ortamı yansıtmaktadır. Metnin tamamı, 1974 yılında S. Tezcan tarafından BT III olarak yayımlanmıştır.

34) Xin (Köngül) tözin uqïtda{ï nom (Zihnin Özü Öğretisi Sutrası)

Bu kitap, Vap{i Bax{i.adında bir Uygur alim tarafından düzenlenmiş orijinal bir çalışma olarak düşünülmüştür. 1948 gibi erken bir tarihte R. Arat tarafından yapılan kaba bir çeviriyi temel alan Alman Sankstrit dili uzmanı W. Ruben, III. Türk Tarih Kongresi Tebliğleri'nde (1943) ("Uygurca Sutra hakkında Prof. Eberhard'ın Sinolojik mütalaaları" başlıklı bir ekle) "Bir Uygur Filozofu Hakkında" adlı bir makale yayımlamıştır. 1980 yılında da bu çalışmayı Ş. Tekin "Buddhistische Uigurica aus der Yuanzeit" adlı kitabında yeniden ele almıştır. Bu metin, Yogacara okulunun "Tek Düşünce Kuramı" üzerine bir inceleme yazısıdır. Ünlü Avustralyalı Buda bilimcisi Prof. De Jung, Tekin'in tersine bu metni orjinal bir yapıt olarak kabul etmez. Zieme, bilinmeyen bir Çince Chan (DhyanaMeditasyon) çalışmasının bir çevirisi olabileceğini öne sürmektedir.

35) Ebeveynin Şevkati Üzerine Sutra

Çince sutra " Fu mu en zhong jing"den çevrilmiştir. Uygurca adı

"ögkä qangqa utlï säwin_ ötüngülïk nom" (Ebeveynin Hakkının Ödenmesi Kitabı).

B. Vinaya (disiplinkurallar)

36) Dr. Maue'nin katalog kitabı, "Alttürkische Handschriften. Teil I: Dokumente in Brahmi und tibetischer Schrift"in yayımından (1996) önce Uygur dilinde Vinaya yapıtları hakkında neredeyse hiçbir şey bilinmiyordu. Dr. Maue "Karmavâcana" (Eylemler üzerine Sözler), "Vinayavibhanga" (Kuralların Düzenlenmesi) ve manastırda rahip ve rahibelerin yaşamlarının düzenlenmesine ilişkin olanların bazı fragmanlarını saptamıştır.

C. Abhidharma (Yorum)

37) Abhidharmako{a{âstra (Yüksek Adaletin Bilgi Dağarcığı Risalesi)

Ünlü Hint Budist alim Vasubandhu tarafından yazılmıştır (400480). Abhidharmako{a{âstra, HOnayâna incelemeleri açısından büyük önem taşımasının yanında Mahâyâna üzerine temel çalışmalarından birini de oluşturmaktadır. Vasubandhu, bu kitabı, HOnayâna okuluna bağlı Sarvâstivâdin (Herşey Gerçektir) yolunun öğretilerini temel alarak yazmıştır. Genel olarak konuşmak gerekirse, Sarvâstivâdin okulunun dünya, yaşam ve kendini yetiştirme üzerine görüşünlerini açıklamaktadır. Diğer alimler dışında bu çizgideki yazar, biri İngilizce olmak üzere Gansu Müzesi'nde muhafaza edilen fragmanlar üzerine üç makale yayımlamıştır.

38) Abhidharmako{a{âstra'nın Gerçek Anlamının Açıklaması

Uygurca çevirsinin adı, "Abidarma{astrtaqï 2inkirtï yörüglärning kingürü a2da2ï tikisi"dır. Bu, Sthiramathi tarafından (Çince Anhui) 5—6. yüzyıllarda Abhidharmako{a'ya yazılmış bir tefsir kitabıdır. Bu kitabın Uygurca adı, "Abhidharmako{a'nın gerçek anlamını açıklayıcı şerh" Uygurca versiyonu Çinceden çevrilmiştir. Ancak hem Sankskritçe aslı hem de Çince çevirisi kayıp (yalnızca bazı Çince fragmanlar mevcut) Çevirmenin adı ya da Uygurca versiyonunu yorumlayanın adı Asimarda (Sankskritçe Asmrta) diye geçmektedir. Bu kişi hakkında bir bilgimiz yok.

Stein elyazması (İngiliz Kütüphanesinde muhafaza edilmektedir) dışında yakın tarihte bu kutsal kitabın rulo kitap formundaki ikinci bir versiyonunu Gansu Müzesi'nde buldum ve teşhis ettim. Bu versiyon hakkında da "Uygurca Abhidharmako{a{âstratOkâtattvârtha'nın Lanzhou versiyonu Üzerine" (yakında çıkacak) adlı bir makale yazdım. 1970'de Ş. Tekin, kısa bir girişle birlikte Stein versiyonunun bir tıpkıbasımını yayımlamış,

19911993 yılları arasında da Shhgaito, bunun üzerine 3 ciltlik bir kitap yayımlamıştır. Türk akademisyen S. Barutçu da 1998'de "ü2 itigsizler" (Üç

eylemsizlik) bölümü hakkında bir monografi yayımlamıştır.

39) Abhidharmako—ak † rikâ (Abhidharmako{a'yı Açıklayıcı Nazımlar),

Abhidharmako{akârikâ 'nın bu küçük fragmanı İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. Nereye ait olduğu 1981'de Kogi Kudara tarafından saptanmıştır.

40) Bodhicaryâvatâra'nın İzahı ("Aydınlanmanın YoluEylem" Üzerine Açıklama)

Bu metnin bir sayfalık ağaç baskı blok halindeki fragmanı Berlin koleksiyonunda yeralmaktadır. Yayımcılar S. Rascmann ve P. Zeime, sol sayfasındaki Çince " Ru Puti Xing Shu" başlığına dayanarak bu metni teşhis etmişlerdir.

41) Trimsikâvijñâptimâtratâsiddhi'nin Açıklaması (30 Kıtada Yalnızca Düşünce Risalesi Üzerine Açıklama)

1986'da Scharlipp Hindolog L. Schmithausen'in de yardımıyla, daha önce başka bir risale olarak düşünülen bu metni tespit etmiştir. 62 fragmanın hepsi de Yogacara (YogaBirlikuygulaması) okulunun kurtuluş kuramını tartışmaktadır.

42) Saddhrmapundarika SÑtra'nın Açıklaması

Bang ve von Gabain tarafından TT V olarak yayımlanan (1931) ve nereye ait olduğu saptanamayan metin fragmanları. Daha sonra (1980), Kudara tarafından, Çince "Miao fa lianhua jing xuan zan"ın (İyi Yasanın Lotus Sutrasının Methi) Uygurca çevirisi olduğu saptanmıştır.

43) Jin Hua Chao (Altın Çiçeklerin Özleri)

Uygurca adı KimKaaCaw'dır (Çince Jin hua chao'dan uyarlama). Çinli alim Chonyi tarafından Abhidharmako|a|âtra Üzerine yazılmış bir açıklamadır.

44) Abhidharmâvataraprakarana ("Abhidharma" Kapısı üzerine Risale)

Kudara tarafından, Skandhila’nın yazdığı ve Xuanzang’ın Çinceye çevirdiği “Ru apidamo lun”a bir açıklama olarak tespit edilen yedi Uygurca fragmandır.

45) “PratOtyasamutpâda” Fragmanları (Bağımlı Ortaya Çıkış)

Bunlar, katlamalı kitap formunda ağaçbaskı blok halinde 8 Uygurca sayfayı içermektedir. Kudara tarafından tespit edilmiş ve yayımlanmıştır.

D. Diğer Budist Yapıtlar

46) Zuanzang’ın Biyografisi

Bu, günümüze kadar gelen en eksiksiz Uygurca Budist yapıtlardan biridir. Uygurca adı, “Bodistw taito samtso a2arining yorïqïn uqïtmaq atlïg tsi in 2uin tigmä kwi nom bitig” (Çince Pusa dating sanzang fashi ci en zhuan’dan çevrilmiştir). Bu kitap (10 bölümde), Zuanzang’ın öğrencisi Huili ve Yanzong tarafından 7. yüzyılda yazılmıştır. Orta Asya ve Hindistan çalışmaları açısından büyük önem taşımaktadır. 19. yüzyılda Zuanzang’ın bir başka ünlü çalışması “Da Tang Xiyü Ji” (Büyük Tang’da Batı Bölgelerinde Seyahatler Üzerine Notlar) ile birlikte ana Avrupa dillerine çevirilmiştir. Ancak 10-11. yüzyıllarda yïngqu Säli tarafından Uygur diline çevrilmiştir. Säli, eski Çinceyi çok iyi biliyordu. Çevirisi de düzgün ve güzeldi. Burada bunu örneklendirmek için (5. bölümden) bir paragraf veriyorum:

“Kral Kumara’nın Elçisi henüz varmamıştı ki, Vajra adında çıplak bir nigrantha (yani Jaina dinine inanan) aniden Üstad’ın odasına daldı. Üstad nigrantha’nın iyi bir kahin olduğunu duymuştu, dolayısıyla da gelip oturmasına izin verdi ve (Ben bir Çinli keşişim, buraya öğrenmek için geldiğimden beri uzun zaman geçti. Şimdi de (Çin’e) dönmek istiyorum (Çin’e varıp varamayacağımı ise bilmiyorum)” diyerek bu kuşkusunu gidermesini istedi.” yïngqu’un Uygurca çevirisi şu şekildedir:

“…Kumari iligning arqï{ï samtso a2arïqa taqï tägmäz öttä, bir yaling ät’özlüg wa2ir atlg nigranti surtoq samtso a2arï pryaninga kirip käldi. Samtso a2arï öngrä ä{idmi{ bar ärdi: bu nigranti bir uz körün2i ol tip. ötrï üskintä olgurtup, sizinmi{in ayïtdï in2ä tip: män Huintso ulug tawga2lïg toyin. Munta bo{gutqa kältim. Yïllar aylar ärtgäli ürki2 boltï. Amtï öz ulu{ïmqa yanturu barguluq tapïm ol.”

“Kral Kumara’nın elçisi Tripitaka Üstadı’na henüz ulaşmadan, üstadın odasına aniden wa2ir adında çıplak bir nigranti giriverdi. Üstad önceden bu nigrantinin usta bir kahin olduğunu duymuştu. Dolayısıyla da (Üstad) huzurunda oturmasına izin verdi ve (BenZuanzangbüyük Çin’den gelen bir keşişim. Buraya öğrenmek için geldim. Aylar yıllar geçti, uzun zaman oldu. Şimdi (bir dileğim var), kendi ülkeme dönmek istiyorum diyerek bir yanıt rica etti.”

Bu paragrafta yïngqu’un çevirisi mükemmel, metnin aslına sadık ve tek bir hata yok. Eski Çincede noktalama işaretleri olmadığını (hatta sözcüklerin bölünmediğini) biliyoruz. Metnin doğru anlamı tamamen okuyucunun ya da çevirmenin ilmi düzeyine bağlıdır. Ek olarak Sankskritçeyi de iyi bilmektedir (örneğin Kumara, nighranta ve benzeri Sankskritçe sözcükler orijinal dile doğru olarak tekrar çevrilebilmektedir).

1930’larda Turfan bölgesindeki araştırmalarda elyazması ortaya çıkarılmıştır. Daha sonra tacirler tarafından bölünmüş ve üç ülkeye satılmıştır: Çin, Fransa ve Rusya. Pekin Ulusal Kütüphanesi’nde muhafaza edilen bölüm eski Sincan başkanı Bay Sefudin Aziz sayesinde 1951’de tıpkıbasımıyla yayımlanmıştır. Bazı Türkologlar (örneğin, Arlotto, Barat, Feng Jiasheng, Geng Shimin, Röhrborn, Tezcan, Toalster, Tuguşeva, Zieme) bu kitap üzerindeki çalışmalara katkıda bulunmuşlardır.

47) Günah Çıkarmalar

Uygurca Budist metinler arasında pek çok günah çıkarma metnini de anmamız gerekir (Bunlar orijinal çalışmalardır). Bunlar hakkında iki ayrı akademik görüş söz konusudur; bazıları, bunların Manizmden esinlenerek (söz gelimi Mani inancında günah çıkarma, Huastvanift) üretildiğini öne sürerken, diğerleri Orta Asya'da üretildiklerini daha sonra da Mani inancını etkilediklerini iddia etmektedirler. Genel olarak konuşmak gerekirse, bir günah çıkarma 3 bölümden oluşur: a) kısa bir giriş, b) söz konusu kişi tarafından işlenen ya da işlenme olasılığı bulunan, ardından pişman olunan ve bağışlanma umudu taşınan günahların bir listesi, c) Bir Budist metnin aynen alınması yoluyla ya da yaşayan/ölmüş kişilere bir fresk boyama ya da Budha heykeli bağışlayarak "buyan"ın (Sankskritçe punya) (erdem) transferi.

48) Ses Yinelemesi Usulünde Uyaklı pek çok Orijinal Şiir

Uygurca Budist Edebiyatı içinde bin mısralık ses yinelemesi usulünde birkaç uyaklı şiiri anmadan geçmemek gerekir. Bu bağlamda, R. Arat ve P. Zieme, büyük bir katkıda bulunmuşlardır. R. Arat, 1965 yılında "Eski Türk Şiiri" adlı güzel bir kitap yayımlamış, P. Zieme de, biri, "Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren (1985, BT XIII)", diğeri de, "Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang (1991, Budapeşte) ".adlı iki kitap yayımlamıştır.

E. Tantralar (Gizemli Lamaistik Metinler)

Bu metinlerin tamamı 1314. yüzyıllara aittir (Yuan Handanı) ve Tibet dilinden çevirilmişlerdir.

49) Aryarâjâvavâdaka SÑtra (İlahi Krala Sunuş Sutrası)

50) Sitâtapatrâdhârani (Beyaz Şemsiye İlahesinin Tılsımlı Sözleri)

51) UsnOsavijayâdharani (UsnOsa Zaferi üzerine tılsımlı sözler) ("UsnOsa", Budha tacı üzerindeki büyük yumru anlamına gelmektedir)

52) TârâEkavim|atistora (TârâKurtarıcı Anne'ye 21 Övgü)

53) Naropa’nın “Ölüm Kitabı”

54) Manju|ri Sâdhana (Manju|ri’nin İbadeti... Bilgelik Bodhisattvası)

55) Manju|rinâma SamgOtO (Manju|ri’nin Davranışlarının Derlemesi)

56) 1000 elli ve 1000 gözlü Bodisatva Avalokite|vara’nın Büyük Tılsımlı Sözleri

57) Saskya Pandita’nın Guruyoga’sı (Bax{i Yaratïg... Öğretmenin Buyrultuları) (Sakya Pandita’nın Öğretmeninin Buyrultuları)

F. Tıbbi Metinler

58) Ortaya çıkarılmayan bazı tıbbi metinler (örneğin, Sidhasâra) Budizm ile ilintilidir ve Uygurca Budist edebiyat içinde sayılabilir.

Yukarıda adı geçen ve bugüne dek gelen Uygurca Budist yapıtlar, Çin, Tibet ya da Pali dilinde (Srilanka) yazılmış Budist metinlerle (birkaç bin cilt) karşılaştırıldığında oldukça sönük kalırlar. Turfan Uygurlarının İslam’ı kabul etmesinin üzerinden 56 yüzyıl geçmiş olduğunu unutmamalıyız. Dini önyargılar yüzünden Uygur Budist öğreti korkunç bir yıkıma uğramıştır. Uygur Tripitaka’nın yüzde birden daha az bir bölümünün bugüne dek gelebildiği saptanmıştır. Budist kutsal metinlerinin bu kadarı da, geçtiğimiz yüzyılda 34 nesil Türkologun yoğun çalışmalarının bir ürünüdür. Öyleyse bu zengin kültürel mirasa büyük değer vermeliyiz. Prof. L. Kwanten’in şu sözleri, Uygur Budist kutsal kitaplara hak ettikleri gerçek değeri verdiğini göstermektedir: “Genelde Orta Asya Budist edebiyatının yalnızca bir çeviri edebiyatı olduğu ifade edilmektedir, böyle bir ifade dil bilmemeye bağlanabilir. Çince, Hotan ya da Sankskritçe asıllarından çeviriler olarak bilinen pek çok Uygurca metin aslında bu metinlerin Uygur kültürü ve kavramlarına uyarlanmış halleridir. Uygur alimler, yine de kendilerini uyarlama ile sınırlandırmamış, sıklıkla Budist öğreti metinlerine giriş formunda risaleler de yazmışlardır.19

1 Ren Jiyü, 1973, s. 2.

2 R. E. Emmerick, 1967, s. 23.

3 Ren Jiyü, a.g.e, s. 1.

4 Fa Xian Zhuan (Fa Xian'ın Biyografisi), 1958, s. 45.

5 Liu Mautsai, 1969, s. 2021.

6 Da Tang Xi Yü Ji, 1985, Bl. 1 "Song Shi", (Son Hanedanlığı Tarihi), Bl 490.

7 "Song Shi", (Son Hanedanlığı Tarihi, Bl 490.)

8 Bu dönemle ilgili olarak Karahanlıların Budist Uygurlara karşı "cihat" adı altında kutsal savaşlara girdiklerini belgeleyen birtakım sağlam bulgulara sahibiz. Örneğin, Kaşkarlı Mahmut'un "Divanı Lügatit Türk" kitabında aşağıdaki şiire rastlarız:

baçkam urup atlaqa Atlara eyerlerini vurduk.

uygurdaqı tatlaqa Uygurlardan Tatlara doğru sürdük.

ogrı yawuz ıtleqe Saklı yavuz itlere doğru

quşlar kıbı uçtımız Kuşlar gibi uçtuk.

kalgınlayü aqtımız Seller gibi aktık

kandlar üze cıqtımız Şehirlerine girdik

furhan ewın yıqtımız Put tapınaklarını yerle bir ettik burhan üze sıctımız Putlarının kafasına ettik.

(Dankoff'un kitabı, bl. I. s. 395, 270).

9 Orta Asya Moğollarının Tarihi, 1894, s. 52 (Ross'un İngilizce tercümesi).

10 Ayrıntılı Bibliyografya için bkz. Xinjiang Wenshi Lunji (Selected papers on Language and Literature of Xinjiang, 2001, Pekin, s. 481495).

11 Tucci bu mektupta şöyle der: "…1940 yılında, Tibet'te bulunduğum sırada Şakya Manastırı Kütüphanesi'nin kataloğunu incelerken 'Uygur dilinde bir takım tripitaka …' diye bir kayda rastladım. Bu

kitapların nerede olduğunu sorduğumda mihmandarım Tibetli rahip şöyle cevap verdi: '…Bu kitapları okuyup anlayan kimse bulunmadığı için muhafaza edilmek üzere şu dağın tepesindeki çorten (bir tür taş yapı) ya yerleştirdik. '… Maalesef vakit olmadığı için rahibin tarif ettiği gidip söz konusu Uygurca külliyatı göremedim".

Yeri gelmişken bir olay anlatmak isterim: 60'ların ortalarında Tucci'nin kitabından bu bilgiyi aldıktan sonra meseleyi açıklığa kavuşturmak için Tibet'e gitmek üzere hazırlıklara başladım. Ancak ne yazık ki yolculuğumun hemen öncesinde "Kültür Devrimi" (19661976) başlamıştı. Dolayısıyla bilmece halen çözülmeyi beklemektedir.

12 Yanışlıkla ölçü adları olarak düşünülen bazı terimler (örn. Pancam…) aslında ezgi adlarıdır. Bkz. W. Winter: Some Aspects of "Tokharian" Drama: Form and Techniques, JAOS, c. 75, No. 1, 1955.

13 P. Zieme, 1992, s. 2122.

14 Burada yıllar önce yaşanan bir olayı anımsadım: Pekin Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü'ndeyken bir gün rastlantı eseri "Sarqi Haqiqat'de (Taşkent, 1948).

"Uighurning ulugh dastani... Cistini ilik bek" (Büyük Uygır destanı... Cistini ilik bek) adlı makaleyi okudum. Hocama ve diğer Uygurdili bilimcilerine bu metni nerede bulabileceğimi sordum. Hepsi de, "biz de nerede olduğunu bilmiyoruz" dedi. Ancak Müller'in Uigurica IV (sf. 680697) kitabını okuduğum altmışlı yıllarda bu Hikâye birden bire karşıma çıktı. "Xuming Luosha Ji adlı Çince kitaptan çevrilmiş olan bir Jataka'dır" (Buda'nın önceki doğumu üzerine Hikâye).

15 Rong Xinjiang: Guiyijun Shi Yanjiu, (Guiyijun ordusunun tarihi üzerine çalışma), 1996, s. 384.

16 Malov, bulunan yerin adını Çince Gansu lehçesine dayanarak VunFigu ya da Vumsigu olarak telaffuz ettiği için akademisyenler uzun bir

süre bu yerin gerçek adını belirleyemediler. Şimdi doğru adını biliyoruz: Wenshugou. (Manjusri'nin vadisi). Burası Suzhou'nun (Jiuquan) (yaklaşık 15 km) güneybatısında yer alan bir vadidir. Burada Manjusri Tapınağı'nın ikidilli (UygurcaÇince) önemli bir yazıtı bulunmuştur ve bu satırların yazarı 1986'da bu yazıt üzerinde çalışmıştır.

17 Bkz. "Notes on some Old Turkic Words" (Prof. K. M. Musayev'in 70'inci doğum günü için armağan, yakın yayımlanacak).

18 Ben ve Zieme tarafından yakın bir tarihte yayımlanacaklardır.

19 L. Kwanten, A History of Central Asia, 5001500, 1979, s. 57.

Dankoff, R.: Compendium of Turkic Dialects, 1982.

Elverskog, J.: Uygur Buddhist Literature, 1997.

Emmerick, R.: Tibetan Texts Concerning Khotan, 1967.

Fa Xian: Fa Xian Zhuan (Biography of Fa Xian) (Çince), 1958.

Gabain, von A.:

, Alttürkisches Schrifttum, SDAW, 1950.

, Buddhistische Türkenmission, in: Asiatica, Festschrift, F. Weller, 1954.

, Der Buddhismus in Zentralasien, in Spuler (ed): Handbuch der Orientalistik, Abt. 1, Bd. 8, Absch. 2, 1961.

, Nichtislamische alttürkische Literatur, in Handbuch…, Bd. V,

Absch. 1, 1963.

, Die alttürkische Literatur, in: Philologiae Turcicae Fundamenta, vol. II, 1964.

, Alttürkische Schreibkultur und Drückerei, op. cit., 1964.

, Die Drücke der Turfansammlung, ADAW, 1967.

Geng Shimin:

, Uighur Script and main Literature (Çince) 1980 (XWLJ).

, On Buddhism in Xinjiang and among Turk, Uighur (Çince), 1980 (XWLJ).

On Uighur Literature from Dunhuang (Çince), 1989 (XWLJ).

Haidar, M.: The History of Moghuls of Central Asia, 1894 (Ross'un İngilizce tercümesi).

Klimkeit, H.: Buddhism in Turkish Central Asia, Numen, vol. XXXVII, 1990.

Kwatan, L.: A History of Central Asia, 5001500, 1979.

Laut, P.: Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler, 1996.

Le Coq: Buried Treasures of Chinese Turkestan, 1928.

Liu Mautsai: Kutscha und seine Beziehungen zu Chine vom 2. Jh. v. bis zum 6. Jh. n. CHr., 1969.

Litvinskiy, B.: Die Geschichte des Buddhismus in Ostturdestan, 1999.

Ogasawara, S, Oda, Y.: (Yosechi) Seiiki Butsukkyoshi (in Japanese).

(Outline of History of Buddhism in Western Land, 1980.)

Moriyasu, T.: L'origine du Bouddhisme chez les turcs et l'apparition des texts bouddhiques en turk ancient, Actes du Colloque Franco.

Japonais, 1990.

Ren Jiy_: Han Tang Fojiao Sixiang Lunji (in Chin.) (Essays on Buddhist Ideology in HanTang times, 1973.)

Sander, L.: Buddhist Literature in Central Asia, in G. Malasekera (Ed.): Encyclopedia of Buddhism, C. 4, 1979.

Scharlipp, W.: Kurzer Überblick über die buddhistische Literatur der Türken, in: Materialia Turcica, 1980.

Shogaiti, M.: Uigurugo Butten ni tsuite (in Japanese) (On Uighur B. Canon), in: Zoku Shirikurodo to Bukkyo Bunka (Silk Road and B. Culture... Continued), 1980.

Sinor, D.: A középázsiai török buddhizmusról (in Hungary) (On Turkush Buddhism in Central Asia), in: Körösi CsomaArchvum, Suplementary volume, 19351939.

Tekin, Ş.: Uygur Edebiyatının Meseleleri: Türk Kültürü Araştırmaları, 1965 (aynı makale "İslamiyet Öncesi Türk Edebiyatı" başlığıyla "Türk Dünyası El Kitabı"nda yayımlanmıştır, 1992.),

Zieme, P.:

, Das Buddhistische Schrifttum der Uiguren, in his book: Religion und Gesellschafte im Uigurischen Königreich von Qo2o, 1992.

, Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Kunhuang... Studien zur alttürkischen Dichtung, 1991.

Dede Korkut Kitabı ve Türk Tarih Öncesi / Prof. Dr. Süleyman Aliyarlı [s.801-805]

Baku Devlet Üniversitesi / Azerbaycan

Dede Korkut kitabında prehistorik (tarih öncesi) çağlara ışık tutabilecek bir sıra bilgiler şimdiye kadar bilim alanında yeterince değerlendirilmemiştir. Bunlardan ikisi: "Kadın Ana" ve "Ana Hakkı" kavramları araştırma konusu olarak incelenecektir.

Kadın ana söylemi Dede Korkut kitabında bir kaç kez "kadınım ana" şeklinde bulunmaktadır.

"Berü gelgil ak sütün emdiğim kadınım ana" ve "Han babamın güyegisi, kadın anamın sevgisi" (1. Boy);

"Kadın ana karşım alub ne bögürürsün" (2. Boy);

“Han babamın güyegisi, kadın anamın sevgisi” ve “Kadın ana, beg baba deyü bozlatdın mı” (4. Boy);

“Beg babamın, kadın anamın yüzün görmeden bu gerdege girersem” (6. Boy).

Görüldüğü gibi, kelimenin okunuşu açık ama malesef son Dede Korkut Bilim Şöleni’nde (Ekim 1998, Konya) boylardaki “Kadın Ana” kelime grubunu “Kavun Ana (?)” şeklinde okumanın lazım geldiğini ısrarla söyleyen bilim adamları ortaya çıktı. Fakat yukarıda geçen “Kadın Ana” deyimi erkek (eş veya koca) tarafından değil, evlat ağzından kullanılmış bulunmaktadır. Oğul veya kız evladın ise ana için “kavunum” deyimini kullanması mantığa aykırı bir durumdur. “Kadın Ana” anlamı, Türk tarihinin ilk çağlarından gelen çok önemli bir gelenekle bağlıdır. “Kadın Ana”, anne için dile getirilen gelişigüzel bir söyleyiş olmayıp, apaçık bir unvandır. “Han”, “Beg” patriarkal (ata erkil) cemiyette ata (baba) için, “kadın” ise anne için, diğerleri tarafından kullanılmış olan unvanlardandır. Bu konu artık 80’li yıllardan beri bilim alanına getirilmiş bulunmaktadır. Fakat eski Türkçedeki “katun” sözünün Türklerde hakan eşi için bir unvan olduğunu belirten araştırmalar Türkoloji alanında önceki yıllardan beri de vardır.1

“Katun” kelimesi, bir unvan olarak sadece Dede Korkut kitabında değil, başka eserlerde de kullanılmıştır. Orhun Yazıtları arasında mazmunca en zengini olan Köl Tigin Yazıtı’nda da aynı durumla karşılaşıyoruz. Burada da baba ve ana unvanları birlikte ve birbirinin ardınca kullanılmaktadır: “Kanım kağanık ögim katunıg götürmiş Tengri”, “Ümay teg ögim katun”, “Ögim katun, ulayı öglerim…” vb.

Eski Türk kaynakları sisteminde her iki halde ata ve ana unvanlarının kullanılması göz önüne alındığında, Dede Korkut’ta geçen “Kadın Ana” ve Köl Tegin Yazıtı’nda geçen “Ögim Katun” söz gruplarının biri diğerinin

çevirmesi veya aktarma şekli değildir. Galiba önemlisi, her iki halde unvanların eş anlamlı (sinonim), fakat bir nev'i "özgür" olarak kullanılmış olmasıdır. Şunu da belirtelim ki unvanın daha bir belgelenmiş şekli "anası katun"dur. Bu yazılış şekli, 1910 yılında Doğu Türkistan'da S. E. Malov'un bulmuş olduğu 10. yy.'a ait Altun Yaruk metnindedir. Atun Yaruk'ta baba ve ana unvanlarının belgelenmiş olması, yani onların tarihe mal edilmesi önemlidir. Baba için kullanılmış olan unvan çeşitli ve farklıdır, ana unvanı değişmez ve birdir: Baba için üç söz vardır: Han, beg ve hakan; ana unvanı ise yalnız kadın, Katun sözünden ibarettir.

Konu ile ilgilenmiş olan filologlarımızdan biri Eski Türkçe Sözlük (Leningrad, 1969) tertipçilerine dayanarak "kadın" sözünü yalnız hükümdar neslinden olan ana manasına yormak istiyor ve "bu deyimde hiçbir ana erkil devrinden kalma anlayış yoktur" diyor.2

En önemlisi eski Türk yazıtlarınca ana, sadece "ögim katun" (Korkut boylarında "kadın ana") değil, "Umay benzerli", yüce ve kutsal, Tanrı'ya eşit bir insandır.

Ana Hakkı: Değinmek istediğim bu konu mantıkça önceki konu ile sık bağlılıktadır. Ana Dede Korkut kitabında "Tanrı Hakkı" taşımakta olup hukuk açısından ilişilmez, el sürülmez, hiçbir biçimde eleştirilemez ulu varlıktır. Suç işlemiş olsa bile, hiç kimse üzerine kılıç çekemez.

Ana Hakkı Tanrı Hakkı değilmişse
Kara polad uz kılıcum tartaydım
Gafillice görklü başın keseydim
Alca kanın yeryüzine dökeydim.

Tepegöz konusunda olduğu gibi,3 tarih bir daha, tekrar büyük bir gerçeği belirlemiş bulunuyor. Dede Korkut kitabı, Türk tarihi ve antik Yunan ve Roma tarihi için tarihsel ve kültürel öneme sahiptir.

Homer'in "Odisseya"sı ve Eshil'in "Oresteya"sında da Dede Korkut kitabında geçen "Ana Hakkı" anlamından söz ediliyor. Bu iki eski Yunan kitabında şöyle bir anlatı geçmektedir: Klitemnestra adlı bir kadın, Truva Savaşı'ndan dönüp gelen eşi Agamemnon'u öldürür, çünkü başka bir erkekle ilişki kurmuştur. Bu ihanet karşısında oğlu Orest annesini aslında öldürmek zorundadır. Fakat her iki Yunan metninde yazıldığı üzere "Ana Hakkı" koruyucuları olarak görev yapan Erinler (Yunan mitolojisinde efsanevi intikam melekleri) Orest'i acımasız bunalımlara uğratmışlardı. Acaba bu kötülüğü onlar niye yapmışlardır? Aynen Dede Korkut kitabında olduğu gibi, annenin öldürülmesinin "hiç bağışlanmayacak'' bir cinayet sayılması görülmektedir.

Bu konuyuyu ilk araştıran Johan Jakob Bachofen olmuştur. 19. yy. ortalarında Bale (Basel) Üniversitesi Roma Hukuk Kürsüsü'nde uzmanlık yapan Profesör Bachofen, "Das Mutterecht'' başlığı ile ayrıca bir kitap yayımlanmıştır (Stuttgart, 1861). Kitabın başlığını doğrudan doğruya yani hazır olarak, Eshil'in "Oresteya"sından almıştır. Bachofen, "Ana hakkı" (Das Mutterrecht) teriminin daha eski iki tarihi kaynakta: Dede Korkut Kitabında ve Homer'in poeminde (Odisseya) kullanılmış olduğunun farkında değildi. Fakat ortaya attığı konu günümüze dek yani üzerinden 140 sene geçmesine rağmen, bilimsel önemini kaybetmemiştir. En önemlisi, söz konusu terimi, artık "Ölmekte olan Ana Hukuku'' cemiyetinin açıklanması yolunda bir anahtar olarak kullanması, Avrasya tarihi karşısında bilimsel bir hizmettir.

Dede Korkut kitabı, Homer ve Eshil eserleri ile birlikte "Ana Hakkı" anlamını günümüze kadar yaşatan, manevi değeri ölçülmez olan üç tarihi kaynaktan biridir.

Dede Korkut kitabında tarih öncesi çağlara uzanıp giden konulardan birisi de Türk Türeyiş Destanı'nın izleridir. Son 15 sene içinde yapılan

araştırmalar ile Dede Korkut boylarında soykök (etnogenetik) karakterli bilgilerin bulunduğu açığa kavuşturulmuştur.4 Baş kahraman Kazan Han'ın dilinden 11. boyda geçen şu söylem pek önemlidir: "Azvay kurt enügi erkeğinde bir köküm var…"

Kitabın ikinci boyunda da kurt kutsal bir varlık olarak geçmektedir. "Kurt yüzi mübarektir'' diyen Kazan Han kurda şöyle seslenir: Ordumun haberin bilürmisin değil mana/kara başım kurban olsun kurdum sana. Kitapta Oğuz alpının kendi başını kurban vermek istediği, bu ölçüde saygı ve sevgiyle övülen ikinci bir mitolojik varlık bir daha geçmiyor.

Oğuznameler arasında Fazlullah Reşideddin, Yazıcı oğlu Ali ve Ebülgazi Han metinlerinde kurttan türeyişe ait mitolojik görüş ve inançları bakımından kayda değer bilgiler yoktur. Yalnız Uygur Oğuznamesi olarak da bilinen eski metin, Dede Korkut kitabına eşit sayılabilecek durumdadır.

Tipolojik açıdan Dede Korkut boylarında geçen Kazan Han'ın kurda seslenmesi, onunla konuşması konusu, Azeri Türklerinin Aslı ve Kerem Destanı'nda "Koyunları yiyen kurtlar, kurtlar, Aslı'mı gördünüz mü?" ve Rusların İpati yıllığında 1097 yılında vaki olmuş bir savaş tarihinde geçmektedir. Son olarak dile getirilen kaynakta Kıpçak Prensi Bonyak Burçeviç (bu kelime kanımızca eski Rusçada Buricik/Böricik, yani Dede Korkut'un II. boyunda olduğu gibi, "Kurt yavrusu'' manasında okunmaktadır.) savaştan önce şöyle yapmış: "Gece yarısına doğru Bonyak (ata binip) askerden uzaklaştı ve kurt gibi ulumağa başladı. Bir kurt onun sesine cevap verdi, sonra pek çok kurt uluştu. Böylece Bonyak dönüp Vegler ile savaşta sabahleyin zafer kazanacağını David'e söyledi".

Kurt gibi ulumak veya kurtlar ile konuşmak motifi de Dede Korkut boylarıyla birlikte M. Kaşgarlı'da (erenler uluşup börleyi), Köroğlu Destanı'nda "sürüsünden kuzu kaptım uludım"; "yeyip kurtlarınla

uluştum, dağlar” veya: “aç kurt gibi düşman üste ulurım” ve Rusların İpati salnamesinde belgelenmiş bulunmaktadır.

Halkın etnotarihsel hafızasında Türk türeyiş inancının tarih boyunca yaşaması onun gerçek etnogenezinin araştırılması açısından bilim değeri yüksek olan bir konudur.

Binlerce yıl önce oluşmuş olan Türk türeyiş efsanesi gerek ilk dönemde “Oğuz zamanında” (Korkut kitabında geçen bu tarih, İslam’ın birinci yüzyılına denk gelmektedir), gerekse günümüzde Oğuz kökenli toplulukların etnotarihi hafızasında yaşamış ve yaşamaktadır. Bu toplulukların tarihini İran veya Kafkasİber dünyasına bağlamak için herhangi bir kaynak yok. Zira Oğuzların yarattığı Dedem Korkut kitabı, Oğuznameler ve Orhun yazıtları gibi ana kaynaklarda Kafkasİber mitolojisinden hiçbir kalıntı yok. İran kahramanlık destanlarında “Şahname”nin her sayfasında geçen devlerin ve Simurg kuşunun da, Huşeng, Keyumers, Cemşit, Feridun gibi şahların da isimleri hiçbir hikâyede yok. Eski Oğuzlar ve onlara halef olan günümüz Türkleri ile İran ve Kafkas

İber halkları arasında binlerce yıl sürüp gelen tarihi ve kültür ilişkileri bilinmektedir. Fakat burda konu Oğuz Türklerinin hangi tarihi köklerden türemiş olması, bu türeyişte hangi köklerin ağırlıklı ve pek değerli rol oynamasıdır. Bu kökler esatiri Türk tarihindedir.

Z. V. M. Jurminski haklı olarak “Korkut kitabı, Oğuz Destanlarının repertuarını hiç de bütünlükle kapsamamaktadır”5der. Jirmunski’ye göre birkaç mevzu 12 boyun dışında kalmıştır. Jurminski ikinci, dördüncü ve on birinci boylarda verilen epik hal tercümelerini, Topkapı Kütüphanelerinde bulunan 65 satırlık Oğuzname’yi örnek olarak almıştır. Öyle ya, alplerden biri için: “Varıban Peygamber’in yüzüni gören, gelübeni Oğuz’da sahabesi olan… Bügdüz Emen” deniliyor. Fakat 12 boydan hiçbirinde böyle bir

vak’a yok. Olay olarak hatırlatılsa da boylardan hiçbirinde yer almamış, başka sözle destana mal olmamıştır.

Bu tip olaylardan biri Alp Eren ismini taşıyan bir kahramanla ilgilidir. Bu isim kitapta yalnız bir kez, ikinci boyda geçiyor. Diğer Alpler; Karagüne, Deli Dündar, Kara Budak, Şir Şemseddin, Beğrek ve Yeğnek diğer belli boylarda da görülmektedir. Onların hal tercümesi ayrıca iki boyda geçmektedir. Korkutşinaslar Alp Eren’in kimliği üzerine bir söz söylememişlerdir. Dolayısıyla Alp Eren kitabın bütünü ile bilinmeyen en sırlı kahramanıdır desek, yanılmış olmayız.

Dede Korkut Alp Eren’i ile Topkapı (Yazıcıoğlu Ali Selçukname’si) Oğuznamesi’ndeki (41, 42 ve 43. satırlar) Etil Alp arasında kuşkusuz bir benzeyiş dikkati çekiyor. Her iki pasajı ele aldığımızda benzerlik açıkça götülmektedir.

Kitabı Dede Korkut:

“…ilden çıkup Aygır gözler suyundan at yüzdüren, elliyedi kalanın kilidini alan, Ağ Melik çeşme kızına nikah eden, Sufi Sandal Meliğe kan kusturan, kırk cübbe bürünüp otuzyedi kala beginin mahbup kızların çalup birbir boynın kucan… Elik Koca oğlı Alp Eren…”

Oğuzname:

“Demür Kapı Derbent’in delüp yıkan, toksan tokuz kalanın kilidin alan, Saru Sandal kızına nikah kılan, alımaduk yirlerden harac alan, yaşılmaduk düşmanı yaşan, gök kafir ellerin basan Etlerşe oğlı Edil Alp…”

1. Her iki kaynakta kahraman bir çok kalenin kilidini almış.

2. Kalelerin sayısı yüze yakındır: 94 (57+37) ve 99.

3. Her iki kaynağa göre kahraman yabancı hükümdarlardan birinin kızına “nikah kıyar”. Dikkat edelim, nikah kıyıyor, ancak fiilen evlenmiyor.

4. Her iki kaynakta söz edilen yabancı hükümdarlardan biri aynı ismi taşımaktadır: Sarı (Sufi) Sandal. Tek bir farkla: Korkut kitabında Sufi

Sandal ile savaş oluyor, Ağ Melik adlı başka birisinin kızına “nikah ediyor,” Oğuzname’ye göre ise Sarı Sandalın kızına “nikah kılıyor”.

İlmi metodik açıdan metinlerin birbirine yakınlığı bence çok önemli. V. F. Miller, S. P. Tolstov, I. I. Tolstoy, D. Y. Rayevski gibi bilim adamları böyle bir yakınlıktan faydalanmaya çalışmışlardır.6 Herodot Tarihi’nin IV. cildinde şöyle rivayet ediliyor: Heraklos (Targitay) bir kaç yere uğrayarak büyük bir bozkıra varır ve yorgunluktan derin bir uykuya dalar. Ayılırken atlarının kaybolduğunu gören kahraman bir yeraltı ayı yuvasına gelir. Burada yarı kadın, yarı yılan görünümünde bir mitik varlık atların kendisinde olduğunu belirtip Heraklos kendisiyle evlenirse atları vereceğini söylüyor. Bu evlilikten üç oğlancık doğuyor: Helonos, Agafirsos, Skutos.

Yukarıda adları geçen tarihçiler, sözü edilen efsane ile Firdevsi’nin Şahnamesi’ndeki diğer bir efsane arasında genetik yakınlık, hatta akrabalık olduğunu söylemektedirler: Rüstem avda uykuya dalmışken Turan erleri onun atı Rehşi çalıp kaçırırlar. Rüstem Semengan’a geliyor; Semergan hükümdarının kızı Tahmine, kendisiyle nikah bağlamak şartı ile atın Rüstem’e verileceğini söyler. Aynı izdivaçtan müşterek oğulları Söhrab dünyaya gelir.

Adlarını zikrettiğimiz tarihçiler, bu benzerlikten hareketle Herodot’ta geçen İskitlerin ve Şahname’de geçen İranlıların bir kökten geldikleri kanısına varmışlardır.7

Mamafih konu ile ilgili sorumluluğu İranşünaslara bırakalım. Korkut kitabı ile Oğuzname alıntılarının ise metot açısından daha yakın olduğu kuşkusuzdur.

V. M. Jirmunski’nin yazdığı gibi Dede Korkut kitabı ve Topkapı Oğuznamesi birbirine pek yakın destanlardır. Ancak daha küçük olan Oğuzname, Korkut kitabında olmayan bilgiler içermektedir. Örneğin Deli

Domrul, Bekdüz Emen ve Aruz Koca gibilerin kimlikleri bir tek Oğuzname’de mevcuttur.

Peki, böyle olunca Etil Alp kimdir?

Topkapı Oğuznamesi’ne göre “alınmaduk yirlerden harac alan” erdir. Ancak bu metinde aynı sıfat Oğuz Kağan için de söylenmiştir: (kışlaklı) “kanlı kafir illerinden harac alan Oğuz”. İleride bu benzerlik konusuna döneceğiz. Oğuzların epik geleneklerinde bu tip sıfat eşitliği çok değildir. Ama Oğuzname metninde “Türkistan’ın direği, Tulu kuşun yavrusu” sıfatları da Oğuz Kağan’ın kendisi için kullanılmıştır. Buradan anlaşılıyor ki, Etil Alp içtimai seviye açısından epik baş kahramanlar olan Oğuz Kağan, Bayındır han ve Kazan han gibi yüksek bir yerde durur.

“Alınmaduk yirlerden harac alan“ betimlemesi Reşideddin Oğuznamesi’nde Oğuz Kağan’la ilgilidir: Oğuz, üç oğlunu (Gün, Yıldız ve Deniz) tokuz bin atlı ile Rum, diğer üç oğlunu (Ay, Gök ve Dağ) ise Frenk üzerine göndermiştir.8 Frenkler de (Rum adı ile burada Bizans, Frenk adı ile ise Batı Roma nazarda tutulmaktadır) Oğuz ordusu ile karşılaşmaktan çekinerek “kulluk arz etmek” için elçiler gönderir, “vergi vermemiz için şah ne tayin buyurur” derler.9

Fakat fethedilmeyen bir devletten haraç alınması yalnız Oğuz Kağan’ın değil, gerçek tarihi şahsiyet olan Atilla’nın (Etil’in) da Avrupa seferlerinden bilinmektedir. Müthiş bir savaştan sonra Atilla, Roma İmparatorluğu’nu, yani tabi olmayan bir devleti, ağır şartlarla barışa zorlar. Roma elçisi Anatolius, bir defalık olarak Atilla’ya 6 bin litre, her yıl ise 2 bin litre altın haraç vermek şartıyla barışı imzalar.10

Atilla’nın çağdaşları, sözü edilen olayı kralın başlıca tarihi hizmetlerinden biri sayarlar. 454’te Atilla’nın beklenmedik ölümü üzerine Latin tarihçisi Iordanus şöyle yazar: “Tüm Hun aşiretlerinden olan” atlı savaşçılar onun tabutu karşısında ağıt yakıp şöyle dediler: “Ey Hunların ulu

başbuğu… Şimdiyedek görülmedik bir kuvvettle İskit ve Cermen illerine sahip çıkan, şehirlerini almakla iki Roma İmparatorluğu'nu korkuya salan bir sen oldun; ve kalan kısmı yağmaya uğratılmasın diye arz edilen iltimaslardan vazgeçerek onlardan yıllık haraç almağa sen rıza gösterdin."11

Kanaatime göre bu bilgi, Atilla henüz toprağa verilmeden haraç konusunun kesin olarak hangi tarihte folklora geçtiğinin belgelendiği, dokümanlaştığı demektir.

Etil Alp'ın 99 (Dede Korkut'ta 94) kaleyi alması konusu, Atilla savaşlarının coğrafyası ile uzlaşmaktadır. Bu Hun hükümdarı, Tuna'dan Lutetia (sonralar Paris) kentine kadar sayısız kaleler yıkıp yakmıştır. Bu listede Constanta, Mark (İllirya), Viminaki (İstr Nehri yöresinde), Odessos (Varna), Frakya Hersonesi, Metz, Strassburg (Argentorate), Speyer (Noviomagus), Worms (Borbetomagus), Mainz (Mogontiacum), Besonçon (Vesontio), Orleans (Aureliani), Trier (Trevorum) ve başka Galliya kentleri yer tutmaktadır.12

Galliya'da Katalaun düzlüğünde Vizigotları yenilgiye uğrattıktan sonra Atilla, Roma'ya yönelir ve Akviley şehrini alır. Sözü, savaştan yüzyıl sonra yaşayan tarihçi Iordanus'a verelim: "Bunlardan sonra daha da kızmış, Romeylerin kanından gözleri hâlâ doymamış olan Hunlar Venet (Venedik) şehirleri üzerinde cehennem oyunu oynuyorlardı. Onlar Ligurya'nın bir zaman başkenti olan Medialan'ı da yağmaladılar; bu minvalla Titsin şehrini yeryüzünden silerek… nerede ise tüm İtalya'yı imha ettiler".13

"Toksan tokuz" kale konusundan sonra "nikah etme" konusuna gelelim. Roma seferi "Papa Leo'nun kendisinin" (Iordanus) barışa gelmesi ile sona ermişti. Fakat kısa süre sonra Roma ile olan münasebetler tekrar bozulur,

yukarıda hatırlatılan 451 yılında Galliya Savaşı başlar. İmparator Konstantinus'un kızı Yusta Gratia Honoria bu savaşa sebep olur.

Kızın kardeşi III. Valentiniaus onu manastıra atmıştı. Roma sarayını Atilla'nın korkusundan kurtarmak için evli olmayan kız kardeşini kurban vermek amacını gütmüştü. Fakat 32 yaşına girmek üzere olan kız tabii kurban verilsin istemez. Kurtulmak için Honoria 451'de kızlık yüzüğünü lalası ile gizlice Atilla'ya göndererek ona nikah teklifinde bulunur. Teklifi Atilla tarafından kabul edilir. Tehditle Roma'dan "nişanlısını" ve İmparatorluğun batı eyaletlerinin çeyiz olarak kendisine verilmesini talep eder. Fakat nikah işi tutmaz. İmparator kız kardeşini acele doğu başkenti olan Kontantinopol'a getirterek isteğine aykırı olarak evlendirir. Kısa bir süre içerisinde Honoria orada ölür.14

"Sıkıntı" haline dönüşen bu nikahın tarihçesi buradan dünyaya yayılır. Yayılma nedenleri şunlar olabilir:

1 Attilla'nın adı dünya tarihinde derin iz ve birkaç rivayetin ortaya çıkması için gelişme hazırlamıştır. Bu nedenle ölümünden 6 yüzyıl sonra Nibelungen Destanı'nda "barbar" Prens Etzel suretinde yeniden tarihe dönmüş oldu. Avrupa tarihçisi Tyerri şöyle yazıyor: "Atilla'nın adı beşer dehalarının tarihinde İskender (Makedonyalı) ve Sezar'ın adları ile beraber yer tutmaktadır".15 Hunoğlu Atilla suretinin en eski çağlardan Türk alplık (kahramanlık) destanlarına mal olduğu anlaşılan bir gelenektir.

2 Türk boylarının Roma ve Bizans ile uzun süreli siyasal ilişkileri, özellikle Türklerin iki imparatorluk topraklarında yerleşik yaşamı, Atilla anlatılarını onların hafızasında sağlamlaştırmıştır. Yaşamının ilk yedi yılını ve bitimini başkentte geçirmiş olan Honoria'nın acı sonu kentte yaşayan Türk askeri toplumunun gözünden kaçamazdı. Olay üzerinden 100 sene geçtikten sonra (568-569) Türk kağanlığından Konstantinopol'a büyük bir elçilik hey'eti gelmişti. Cevap olarak 576'da Bizans'tan Kağanlığa muvafık

bir elçi hey'eti yola çıkarılmış, anlaşma sağlamak amacı ile Konstantinopol'da yaşayan 107 yerli Türk, Bizans elçilik heyetine dahil edildi. Eski Oğuzlara gelince, onların hem Atilla ile, hem de Bizans'la ilişkileri vardı. Atilla ile beraber Avrupa seferlerine katılan Onoğuz'lar (Onogur), Hun başbuğunun ölümünden sonra Kafkaslara döndüler. 463'te onlar akrabaları Oğur ve Saragur ile birlikte Bizans'a elçi göndererek direk diplomatik temasa girdiler. Bizans'ta köklü bir Türk kültür merkezi oluşmuştu: Hun kaftanı (Dede Korkut boylarında toy düğün günlerinde "kırmızı kaftan" giyerler), bol "Türk şalvarı"nın yaygınlaşması ve Türkler gibi saç kestirme adeti de Bizans başkentinin zenginleri arasında bir zaman moda olmuştur.16

Dede Korkut kitabında Alp Eren ve Topkapı Oğuznamesi'nde Etil Alp bir epik kahraman sayılabilmektedir. Tonga alp Er (Eren) biçiminde eskilerde Etil Alp Er (Eren) adını taşıyan bir destan kahramanı yaşadığı rivayet edilir. Destanlar yazıya geçirildiği zaman bir epik ad ikiye ayrılmış: Etil Alp ve Alp Eren.

İki ad ile iki destan yapısında karşımıza çıkan bu kahramanın epik hal tercümesinde Atilla ve Oğuz Kağan'ın epik tarihlerinin izleri görülür. Oğuz Kağan'ın epik modelinin oluşumunda Hun Hükümdarı Mete ile beraber (M.Ö. 2. yy) Atilla'da yer tutmaktadır. Alp ErenEtil Alp ismi yazılış açısından doğrudan doğruya Atilla (Etil/Edil) adı ile ilgilidir. Tarihsel olarak Atilla'nın ve Oğuz Kağan'ın oğullarından birinin ismi Deniz'dir yani aynıdır. Başka bir ifadeyle Oğuz Kağan da, Alp Eren/Etil Alp da sentetik destan kahramanları olarak karşımıza çıkmaktalar.

Bu yazıda yukarıda sözü edilen konulara değinmekle tekmil bir çalışma sunmak niyetinde değiliz. Buradaki amacımız, Dede Korkut'un tarihçilik problemlerini tümü ile, birer birer ortaya sermek değildir. Niyetimiz sadece bu problemlerin gerçek bilimsel değerini bir dah vurgulamaktı. Dede

Kitabımız tarih açısından bir okyanus gibi ama ne yazık ki, tarihçilerimizin birleştiği bölümlerde onunla ilgilenenler çok az.

Çalışmalarımızdan ortaya çıkan genel sonuç şu: Dede Korkut kitabı, bilim alanına Türk tarih öncesi (prehistoria) gibi yeni bir konu getirmekle, bu konuyu belgelendirebilecek kadar kudretli bir kaynaktır. Belgelenmemiş tarih ise bilimsel nitelik kazanamaz.

1 Eski Türkçedeki Katun sözünün hakan eşi için bir unvan olduğu ilk kez E. Pullegblunk yazmış bulunuyor (bkz. E. C. Pulleyblenk: The Hsiungnu Language, Asia Mayor, New Ser., London, 1962, vol. 9, pt. 2). Aynı konudaki bizim ilk araştırmamız (bkz. Süleyman Aliyarov, "Dede Korkut" Kitabında Anahanlık Tarihinin İzleri, Azerbaycan Filologiyası Meseleleri, 2. kitap, Bakü, "Elm" neşr., 1984, s. 185-201) yayınlanırken biz, Pullegblank'in adı geçen eseri ile tanışmamıştık. Fakat sonralar mutalli olmak imkânı bulununca yeni bir araştırmada biz adı geçen esere istinad etmiş ve öncülüğünü ayrıca vurgulamış bulunmaktayız (bkz. Süleyman Aliyarov, Kniga Korkuda: Problemi IstorikoFilologiçeskogo Issledovaniya, Sovetskaya Tyurkologiya, Bakü, 1989, 4. sayı, s. 6275, not 2930).

2 Penah Halilov, Kitabı Dede Gorgudintibah abidesi, Bakü, "Genclik" neşr., 1993, s. 161.

3 H. F. Von Diez, Denkwürdigkeiten Asien in Künsten und Wissenschaften, Berlin, 1815. Ünlü Almanya bilgini von Diez (1851 yılında, yani 250 yıl önce doğdu) dünya bilim alanında ilk kez Dede Korkut Tepegöz'ü ile Homer "Odisseya"sındaki Polifem'i karşılaştırarak, bu mevzunun Yunanlılara şarktan geçtiğini yazmıştı.

4 Bkz., Azerbaycan Tarihi, Uzak Geçmişten 1870'li yıllara kadar; Süleyman Aliyarlı'nın redaktesi ile, Bakü, "Azerbaycan" neşr., 1996. ss. 189203.

5 V. M. Jurminski, Tyurkskiy geroiçeskiy epos, L., 1974, s. 605.

6 Bkz. D. S. Rayevskiy. Model’ mira Skifskoy Kul’turı, M., 1985, s. 3738.

7 Rayevski, yuk. gibi.

8 Oğuz destanı, Reşideddin Oğuznamesi (Zeki Velidi Togan yayını), İstanbul, 1972, s. 3637.

9 Aynı yayın, yuk. gibi.

10 A. N. Bernştam, Oçerk istorii Gunnov, Leningrad, 1951, s. 155.

11 Iordan. O proisxoideni i deyaniyah Getov, M., 1960, s. 117.

12 Bernştam, a.g.e., s. 154164.

13 İordan, s. 110.

14 Bkz., Iordan, s. 110, 310.

15 Bkz., Berştam, s. 64, 153.

16 D. E. Eremeev, Etnogenez Turok, M. 1971, s. 56; S. S. Aliyarov, Kepiçeskoy biografii AlpErena, Sovetskaya Tyurkologiya, 1987, No: 6, s. 23.

Prof. Dr. Süleyman Aliyarlı’nın redaktesi ile, “Azerbaycan Tarihi,” Uzak geçmişten 1870 yılına kadar, 1. Cilt. Azerbn neşr, Bakü, 1996, 869 s.

Aliyarov, Süleyman. “Dedem Gorgud” “kitabında Anaxaganlığ tarihinin izleri. Azerbaycan filologiyası meseleleri, 2. Kitap, Elm neşr., Bakü, 1984, s.185198.

Aliyarov, Süleyman. Alp Eren’in epik hal tercümesi üzerine, Sovetskaya Tyurkologiya, 1987, No: 6, s. 1927 (rusça).

Aliyarov, Süleyman. “Korkut Kitabı” TarihiFiloloji Araştırma Problemleri, Sovetskaya Tyurkologiya, 1989, No4, s.6275 (rusça).

Aliyarov, Süleyman. Kurttan Türeyiş Efsanesinin Tarihi Coğrafyasına Dair, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Prof. Dr. Bahaeddin Ögel’e Armağan, İstanbul, 1990, sayı 65, s.8399.

Aliyarov, Süleyman. Kitabı Dedem Korkut kitab olmuş mu?, Prof. Dr. Muharrem Ergin'e Armağan, Ankara, 1991, s.81101.

Aliyarlı, Süleyman. Dede Korkut Kitabı ve Türk Türeyiş Efsanesi, Elm, Azerbn Milli Bilim Akademisi yayını, 2000, 7 Nisan.

Aliyarlı, Süleyman. "Anaxaganlık," KitabiDedem Gorgud Ensiklopedyası (KDGE), 2. CİLT, Yeni Neşrler Evi, Bakü, 2000, s. 25.

Aliyarlı, Süleyman. "Türeyiş Efsanesi," KDGE, 2. CİLT, s.308309.

Bernştam, A. N. Oçerk İstorii Gunnov, Leningr., 1951.

Eremeev, D. E. Etnogenez Turok, M., 1971.

Ergin, Muharrem. Dede Korkut Kitabı, cilt 12, TDK yayınları, Ankara, 1997.

Ergin, Muharrem. Orhun Abideleri, 12. baskı, Boğaziçi Basım ve Yayınevi, İstanbul, 1988.

Diez, H. F. Denkwürdigkeiten von Asien in Künsten und Wissenschaften, Berlin, 1815.

Gökyay, Orhan Şaik. Dedem Korkudun Kitabı, İstanbul, 1973.

İordan. O Proishojdenii i deyaniyah Getov, M., 1960.

Jirmunskiy, V. M. Tyurkskiy geroiçeskiy epos, Leningr., 1974.

Oğuz Destanı. Reşideddin Oğuznamesi, Terc. ve tehlili Prof. Dr. Zeki Velidi Togan, İstanbul, 1972.

Ögel, Bahaeddin. Türk Mitolojisi, cilt 12, TTK Yayınları, Ankara, 1998

Pulleyblank, E.C. The Hsiungnu language, Asia Mayor, New ser., London, 1962, vol. 9., pt 2

Rayevskiy, D.S. Model mirg Skifskoy kulturı, M., 1988

Schmiede, H. Achmed. "Kitabı Dedem Korkut" Destanlarının Dresden Nüshası, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, Ankara, 2000

Dede Korkut Kitabı'nda Alkışlar ve Kargışlar / Yrd. Doç. Dr. Dilaver Düzgün [s.806-810]

Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Türkiye Türkçesinde “bir şeyin beğenildiğini, onaylandığını anlatmak için el çırpmak”2 anlamında kullanılan alkış kelimesi, ulaşabildiğimiz en eski Türkçe metinlerde “dua etme, övme, birinin iyiliklerini sayma” manaları ile karşımıza çıkmaktadır. Divanü Lügati’t-Türk’te bu kelimeden başka, aynı kökten türetilmiş alkamak kelimesi de “övülmek” anlamıyla verilmiştir. Alkışın karşıtı olan kargış ise yine Divanü Lügati’t-Türk’te “lanet, ilenme” anlamlarıyla yer almıştır. Aynı eserde “lanet, kargış” biçiminde açıklanan kargak kelimesi de bulunmaktadır.3 Böylece alkış kelimesinin yazı dilinde ilk anlamından biraz uzaklaşarak günümüze “el çırpma” manasıyla ulaştığı, asıl anlamını karşılamak üzere Arapça dua kelimesinin daha çok tercih edildiği anlaşılmaktadır. Kargış karşılığında ise Farsça bed ve Arapça dua kelimelerinin birleşmesiyle oluşan beddua

yaygınlık kazanmıştır. Ancak Anadolu ağızlarında alkış ve kargış kelimelerinin ikisi de yaygın bir biçimde kullanılmaya devam etmektedir.4 Diğer Türk lehçe ve şivelerinde de alkış (dua), kargış (beddua) kelimelerinden her birinin benzer anlamlarla varlığını sürdürdüğü görülmektedir.5

Duanın tanımı üzerinde ortaya konulan görüşlerin ilk bakışta birbirlerine benzer nitelikte olduğu sanılsa da ayrıntıya inildiğinde bu tanımlar arasında önemli farkların olduğu anlaşılmaktadır. "Tanrıyı anma, şükretme"yi dua kabul edenler olduğu gibi "olumlu bir şey isteme"yi duanın temel şartı sayanlar da vardır. Bir kısım araştırmacılar ise duayı daha geniş bir açıdan ele alarak "iyi dilek" biçiminde tanımlamışlardır.6 Ferit Devellioğlu duayı "1. Allah'a yalvarma, niyaz 2. birini çağırma, bir yere gönderme"7 anlamlarıyla sunarken Türk Dil Kurumu'nun hazırladığı en son sözlükte kelime "1. Tanrıya yalvarma 2. İbadet ve yakarma amacıyla okunan dini değeri olan metin"8 biçiminde açıklanmıştır.

Günümüzde "iyi dilek" anlamıyla kullanılan ifadelerden çoğunun kalıplaşmış sözler olduğu görülmektedir: Günaydın, hoşça kal, merhaba, selamünaleyküm gibi. "Tanrı'ya ya da tanrısal sayılan bir başka otoriteye yakarmak, ondan bir şey istemek" anlamıyla ortaya konulan alkışlar (dua) ise çoğunlukla kısa bir istek cümlesi halinde karşımıza çıkar: "Allah muradını versin" gibi.

Türk kültür tarihinin şaheserlerinden biri olan Dede Korkut Kitabı, söz konusu ettiği Oğuz toplumunda geçerli olan çeşitli gelenek ve göreneklerin, adet ve inanmaların yanı sıra çok sayıda halk edebiyatı ürününü de bünyesinde toplamıştır. Sözlü kültürün ortaya koyduğu ürünlerden en çok yer verileni ise alkışlar ve kargışlardır. Eserde Türkçe alkış ve Arapça dua kelimelerinin aynı anda ve benzer anlamlarla yer aldığı görülür. Beddua kelimesine hiç rastlanmadığı, bunu karşılamak üzere karış ve karkış

kelimelerinin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Aynı kökten türetilen kargamak fiili ise “beddua etmek” anlamındadır. Yine “dua, hayır dua” anlamında yöm kelimesi bulunmakta ve yöm virmek biçiminde kullanılmaktadır. “Ol zamanda biglerün alkışı alkış, karkışı karkış idi, duaları müstecab olur idi” cümlesinde görüldüğü gibi alkış ve dua kelimeleri ile “iyi dilek ve yakarış” karşılanmakta, karkış ise bunun zıddını, yani kötü dileği ifade etmektedir. Bu kelimelerin eserde kaç kez kullanıldığını araştırdığımızda şöyle bir tablo ile karşılaşmaktayız: Dua: 15, yöm: 8, alkış: 5, kargamak: 19, karış: 3, karkış: 2. Eserde bugünkü anlamıyla alkış geçer, ancak bu, alkış kelimesiyle belirtilmez. Bamsı Beyrek’in ok atma başarısından sonra çevresindekilerin davranışı şöyle anlatılır: “Oğuz bigleri bunı göriçek el ele çaldılar gülişdiler” (s. 109).

A. Alkışlar

Dede Korkut Kitabı, “Bismillahirrahmanirrahim ve bihi nasta’in” ifadesi ile başlar. Buradaki besmelede “esirgeyen ve bağışlayan Allah’ın adı ile” anlamında bir sığınma ve yakarış vurgulanırken onu izleyen cümlede “ondan yardım dileriz” biçiminde bir istek söz konusudur. Bu başlangıç cümlelerinin dışındaki alkışları yer aldıkları bölümler bakımından başlıca iki grupta ele almak mümkündür:

1. Hikâye Metinlerinden Bağımsız Olarak Ortaya Konulan Alkışlar

a) Giriş Bölümünde Yer Alan Alkışlar: Duaların bir kısmı eserin giriş kısmında yer alır. Bunlar Dede Korkut’un özdeyişleri ve çeşitli konulardaki görüşleri aktarılırken anlatıcı tarafından hana hitaben yapılan dualardır:

Devletsüz şerrinden Allah saklasun hanum sizi
Üç otuz on yaşunuz tolsun
Hak size yaman getirmesün
Devletünüz payende olsun hanum hey.
İleyünüzde çalup aydan ozan olsun.

Azıp gelen kazayı Tanrı savsun hanum hey.

O ögdügüm yüce Tanrı dost oluban medet irsün hanum hey.

Giriş kısmının sonunda yer alan ve Dede Korkut'un kadınları dört gruba ayıran değerlendirmesi sunulurken şu dualara yer verilir:

Anun (evin dayağı olan kadının) bebekleri yetsün. Ocağuna bunçılayın avrat gelsün.

Ocağuna bunçılayın (solduran sop) avrat gelmesün

Ocağuna bunu kibi (dolduran top) avrat gelmesün

Andan (ne kadar desen bayağı olan kadın) dahı hanum Allah saklasun, ocağunuza bunçılayın avrat gelmesün.

b) Hikâye Metinlerinin Sonunda Yer Alan Alkışlar: Her hikâyenin sonunda "Dedem Korkut gelüben boy boyladı soy soyladı…" biçiminde bir ifade yer alır. Arkasından anlatıcı, hana dua eder. 8 Hikâyenin sonunda yöm vireyin (veya vireyim) hanum (dua edeyim hanım) sözlerinden sonra alkışlar sıralanırken 4 hikâyede doğrudan alkışlara geçilmektedir. En çok alkış "Salur Kazanun İvi Yağmalanduğı Boy" da yer alırken (14 alkış) en az alkış da "Basat Depegöz'i Öldürdügi Boy"da bulunmaktadır (2 alkış). Bu alkışların bir kısmı birden fazla hikâyede tekrarlanmıştır. Tekrarlarla birlikte hikâyelerin sonundaki dualar şunlardır:

1. Hak yanduran çırağun yana tursun (1 kez)

2. Oğul ile karındaşdan ayırmasun (1 kez)

3. Dürtişüriken ala gönderün ufanmasun (2 kez)

(Dürtişüriken ala gönderün uvanmasun)

4. Kanatlarun uçları kırılmasun (2 kez)

(Kanatlarun uçı kırılmasun)

5. Çalışanda kara polat öz kılıcun gedilmesün (3 kez)

6. Çapar iken ağ boz atun büdrimesün (3 kez)

7. Allah viren ümidün üzilmesün (4 kez)

(Allah viren ümizün üzilmesün)

8. Kamın akan görklü suyun kurımasun (4 kez)

9. Ağ pürçeklü anan yiri behişt olsun (5 kez)

10. Ağ sakallu baban yiri uçmak olsun (5 kez)

(Ağ sakallu baban yiri uçmağ olsun)

11. Amin diyenler didar görsün (6 kez)

(Amin amin diyenler didar görsün. Amin amin diyenler dizar görsün. Amin diyenler dizar görsün)

12. Ağ alnunda biş kelime dua kılduk kabul olsun (7 kez)

(Biş kelime dua kılduk kabul olsun)

13. Kadir Tanrı seni namerde muhtac eylemesün (7 kez)

(Kadir Tanrı seni namerde muhtac itmesün. Kadir seni namerde muhtac itmesün)

14. Kölgelüçe kaba ağacun kesilmesün (7 kez)

15. Yirlü kara tağlarun yıkılmasun (7 kez)

(Yirlü kara tağun yıkılmasun. Karlu kara tağlarun yıkılmasun)

16. Ölüm vaktı geldüginde aru imandan ayırmasun (9 kez)

(Ahır vaktında aru imandan ayırmasun. Ahır sonı aru imandan ayırmasun. Ecel geldüginde aru imandan ayırmasun)

17. Yığışdursun dürişdürsün günahunuzu adı görklü Muhammed Mustafa yüzi suyına bağışlasun (11 kez)

(Yığışdursun dürişdürsün günahunuzu adı görklü Muhammed Mustafa'ya bağışlasun. Yığışdursun dürişdürsün günahunuzu adı görklü Muhammed'e bağışlasun. Yığışdursun dürişdürsün günahunuzu Muhammed Mustafa'ya bağışlasun. Günahunuzı adı görklü Muhammed'e bağışlasun. Günahunuzı adı görklü Muhammmed Mustafa yüzi suyına bağışlasun. Günahunuzı adı görklü Muhammmed Mustafa hörmetine bağışlasun. Günahunuzı Muhammed Mustafa yüzi suyına bağışlasun).

Hikâye sonlarında yer alan bu alkışlarda hanın saltanatının, gücünün, devamı gibi dünya ile ilgili isteklerin yanı sıra günahlarının affedilmesi, son nefesine kadar imanını koruması gibi ahiretle igili dilekler ifade edilmiştir. Ayrıca duaların kabulü için de dua edildiği dikkat çekmektedir.

2. Hikâye Metinlerinde Yer Alan Alkışlar

Hikâyedeki olay örgüsü içinde kahramanların yer yer dualara başvurdukları görülür. Metin içinde bunlar bazen dua edildiğinin bildirilmesi suretiyle verilir, bazen de dua cümleleri aynen aktarılır.

a) Alkışların Ortaya Konuluş Zamanı ve Biçimi: Genel anlamıyla iyi dilek mesajı niteliğindeki "selam verme" eyleminden metin içinde 13 kez söz edilir. "Delü ozan geldi, baş indürdi, bağır basdı, selam virdi" (s. 109) cümlesinde olduğu gibi. Dua hareketleri bazen kısaca "dua eyledi" sözleriyle anlatılırken bazen de Tanrı'ya sığınma, ismi azam duasını okuma, günahına tövbe etme biçiminde sunulur. Muhtelif hikâyelerde yine kahramanlar, sıkıntılı zamanlarında abdest alır, namaz kılar ve Hz. Muhammed için dua ederler. Kan Turalı'nın düşmana hücum ederken takındığı tavrı özetleyen şu cümleler duanın yapılış zamanı ve biçimi hakkında önemli ipuçlarını içermektedir: "(Kan Turalı) yer öpdi, aydur: Amenna ve saddakna maksudumuz Hak Taala dergahında hasıl oldı diyüp aru sudan abdest aldı. Ağ alnını yire kodı, iki rek'at namaz kıldı. Atına bindi, adı görklü Muhammed'e salavat getürdi, kara tonlı kafire at saldı, karşu vardı" (s. 193). Düşmanla karşılaşıldığında ihmal edilmeyen davranışlardan biri olan "adı görklü Muhammed'e salavat getirme", hikâye metinlerinde 13 kez gündeme gelmiştir. Kahramanların dua esnasında yüzlerini göğe tuttukları 1, el kaldırdıkları 3 ayrı yerde ifade edilirken 1 kez yüzü yere sürme, 1 kez yeri öpme, 5 kez alnını yere koyma davranışları ile birlikte anlatılmıştır.

b) Alkış Cümleleri: Hikâye metinleri içinde kahramanların ağzından verilen dua cümleleri çeşitlilik arz eder. Bunlar normal zamanlarda ortaya konulduğu gibi sıkıntılı anlarda da başvurulan sözlerdir. Hikâyelerin tümünde Dede Korkut'un ağzından verilen alkışlar 14 ayrı yerde geçer. Önemli kahramanlıklar gösteren Pay Püre Bey'in oğluna isim verme töreninde Dede Korkut şiirsel bir ifade ile şöyle dua eder:

"Ünüm anla sözüm dinle Pay Püre Big
Allah Taala sana bir oğul virmiş tuta virsün
Ağ sancak götürende Müslümanlar arhası olsun
Karşu yatan kara karlu tağlardan aşar olsa
Allah Taala senün oğluna aşut virsün
Kanlu kanlu sulardan kiçer olsa kiçüt virsün
Kalabalık kafire girende
Allah Taala senün oğluna fursat virsün
Sen oğlunu Bamsam diyü ohşarsın
Bunun adı boz aygırlu Bamsı Beyrek olsun
Adını ben virdüm yaşını Allah virsün" (s. 75).

Dirse Han Oğlı Buğaç Han Boyı'nda da yine Dede Korkut, bir kahramanlık gösteren Dirse Han'ın oğluna Buğaç adını verdikten sonra "adını ben virdüm, yaşını Allah virsün" biçiminde dua eder.

Dede Korkut'un, insanların başına bela olan Tepegöz'ü öldürüp başını getiren Basat için söyledikleri de hikâyede şöyle ifade edilir:

"Dedem Korkut gelüben şadılık çaldı, gazi erenler başına ne geldügin aydı virdi. Hem Basat'a alkış virdi:

Kara tağa ayıtduğunda işit virsün
Kanlu kanlu sulardan kiçit virsün

didi. Erlik ile kardaşun kanun aldun, kalın Oğuz biglerini yükden kurtardun, kadir Allah yüzün ağ itsün Basat didi. (s. 234).

Hikâyelerde geçen alkış cümlelerinden bir kısmı da Bamsı Beyrek'e aittir. Bamsı Beyrek, Banı Çiçek'le yaptıkları güreşten sonra "dügün kutlu osun han kızı" (s. 80) diyerek parmağından altın yüzüğü çıkarıp kızın parmağına geçirir. Esaretten kurtulduktan sonra memleketine gelirken karşılaştığı çobanlara Yalancı oğlu Yaltacuk'un Banı Çiçek'le evlenme hazırlığı yapmasına üzüldüklerinden dolayı dua eder: "Mere yüzünüz ağ olsun, ağanuzun etmegi size halal olsun" (s. 102). Evlerinin önüne gelip büyük kız kardeşleriyle görüşünce onlara şöyle seslenir:

"Alan sabah yirinden turan kızlar
Ağ otağı koyuban kara otağa giren kızlar
Bağır kibi üginende yoğurtdan ne var
Kara sakaç altında gömeçden ne var
Kendürükde etmekden ne var
Üç gündür yoldan geldüm toyurun meni
Üç güne varmasun Allah sevindürsün sizi" (s. 105)

Yalancı oğlu Yaltacuk ile Banı Çiçek'in düğünlerinde ok atıldığını gören Bamsı Beyrek, Budak, Yigenek ve Şer Şemseddin ok attığında "elün var olsun" diye dua ederken, güveyi ok attığında "elün kurısun, parmahlarun çürisün hay tonuz oğlı tonuz" şeklinde beddua eder (s. 108). Daha sonra Kazan Bey'in huzuruna kabul edilişi esnasında da iyi dileklerini şöyle dile getirir:

"Sağda oturan sağ bigler
Sol kolda oturan sol bigler
İşikdeki ınaklar
Düpde oturan has bigler
Kutlu olsun devletünüz" (s. 110)

Bunlardan başka hikâyede adı geçen kahramanlardan Beyrek'in babasıanası, Bezirgân, Deli Dumrul, Deli Karçar, Kan Turalı, Kan

Turalı'nın babasıanası, Kazan Bey, Kılbaş, Oğuz beyleri, Segrek, Selcen Hatun, Tepegöz, Uruz ve Yigenek de çeşitli vesilelerle dua edenler arasındadır. İçerdikleri alkış cümlesi bakımından hikâyeleri incelediğimizde en çok alkışın Kam Püre'nin oğlı Bamsı Beyrek Boyı'nda bulunduğunu görüyoruz (22 alkış). En az alkış cümlesi Duha Koca Oğlı Deli Dumrul Boyı ve Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyı'nda yer alırken (2 alkış), Salur Kazan Tutsak Olup Oğlı Uruz Çıkardığı Boy'da alkış cümlesine rastlanmamaktadır.

B. Kargışlar

Dede Korkut Kitabı'ndaki hikâyelerin sonuç kısmında anlatıcı tarafından han için yapılan çok sayıda alkış bulunmasına karşılık bu bölümlerde kargışlara hiç yer verilmemiştir. Zaten hikâye anlatma geleneği buna uygun olmadığı gibi hanın kendisine doğrudan böyle bir vesile ile beddua edilmesi de söz konusu olmaz. Anlatıcı, eserin giriş kısmında Dede Korkut'un kadınları dört gruba ayıran değerlendirmesini naklederken "solduran sop" ve "dolduran top" kadınlar hakkında "Anun (bunun) kibinün hanum bebekleri yetmesün" biçiminde kargışta bulunur. Hikâyeleri anlatırken de zaman zaman beğenmediği kişiler veya davranışlar hakkındaki kötü dileklerini "yarımasun yarçımasun" biçiminde ortaya koyar. Muharrem Ergin'in "murada maksuda ermesin"9 şeklinde günümüz Türkçesine aktardığı bu kargışların anlatıcı tarafından ortaya konulanları Bamsı Beyrek hikâyesinde geçer. Anlatıcı şu kişiler için böyle bir kargışta bulunur:

1. Kam Püre Bey'in bezirganlarını ihbar eden Evnük Kalesi'nin kafirleri,

2. Bamsı Beyrek'in Banı Çiçek'le evlenmek üzere olduğunu kafirlere bildiren casuslar,

3. Gerdek gecesinde Bamsı Beyrek’in üzerine yedi yüz askeri ile birlikte hücum eden Bayburt hisarının beyi,

4. Bamsı Beyrek’in uydurma ölüm haberini getiren kötü niyetli Yalancı oğlu Yaltacuk.

Hikâye kahramanları içinde de kargışa yönelenlerin sayısı azdır. Dede Korkut, bütün hikâyelerde sadece iki kez beddua eder. Deli Karçar’ın kız kardeşi Banı Çiçek’i Bamsı Beyrek için istemeye giden Dede Korkut, kendisini öldürmek üzere kılıç kaldıran Deli Karçar’a “çalar isen elün kurısun” şeklinde beddua eder ve Deli Karçar’ın eli yukarıda asılı kalır (s. 84). Deli Karçar’ın pişmanlık duyması ve kız kardeşini Bamsı Beyrek’e vereceğine söz vermesi üzerine Dede Korkut, dua eder ve onu eski hale döndürür. Daha sonra Pay Püre Bey’in evine gelen Dede Korkut’a ne yaptığı sorulduğunda Deli Karçar’ın karşılanması güç isteklerinden dolayı onun hakkında “yarımasun yarçımasun” biçiminde kargışta bulunur (s. 86).

Kargışların yoğunlaştığı hikâye olarak dikkatimizi çeken Dirse Han Oğlı Buğaç Han Boyı’nda oğlu ile birlikte ava giden Dirse Han’ın yalnız döndüğünü gören hanımı, oğlunun akibeti hakkında duyduğu endişeden dolayı kocasına sitem ederken şöyle der:

“İki vardun bir gelürsin yavrum kanı
Karanu dünde bulduğum oğul kanı
Çıksun benüm görür gözüm a Dirse Han yaman segrir
Kesilsün oğlan emen süd tamarum yaman sızlar
Saru yılan sokmadın ağça tenüm kalkup şişer
Yalunuzça oğul görinmez bağrum yanar” (s. 25).

Dirse Han’ın hanımı, yaralı bir halde bulduğu oğluna seslenirken de;

“Akar senün sularun Kazılık Tağı
Akar iken akmaz olsun
Biter senün otlarıun Kazılık Tağı

Biter iken bitmez olsun

Kaçar senün geyiklerün Kazılık Tağı

Kaçar iken kaçmaz olsun taşa dönsün" (s. 27)

şeklinde beddua edince oğlu şu cevabı verir:

"Berü gelgil ak südin emdügüm kadınım ana

Ağ pürçeklü izzetlü canum ana

Akarlıda sularına kargamagıl

Kazılık Tağınun günahı yokdur

Biterlide otlarına kargamagıl

Kazılık tağının suçı yokdur

Kaçar geyiklerine kargamagıl

Kazılık Tağının günahı yokdur

Arslan ile kaplanına kargamagıl

Kazılık Tağınun suçı yokdur

Kargar isen babama karga

Bu suç bu günah babamdandur" (s. 28).

Hikâyelerde bunlardan başka Bamsı Beyrek, kâfirler, Kazan Bey, Kısırca Yenge, Tepegöz ve Uruz da çeşitli vesilelerle beddua ederler.

Sonuç

Dede Korkut Kitabı'nda alkışlar ve kargışların tespiti yönünde gerçekleştirdiğimiz bu çalışmada şu sayısal sonuçlar ortaya çıkmıştır: 58 yerde dua, yakarış, sığınma ve iyi dilek eylemeleri anlatılmış, 144 alkış cümlesine yer verilmiş, 7 yerde kargış tehdidinde bulunulmuş, 29 kargış cümlesi verilmiştir.

Türk edebiyatının şaheserlerinden biri olan Dede Korkut Kitabı'nda alkış ve kargışlarla ilgili olarak karşımıza çıkan bu rakamlar Türk milletinin felsefesi, yaşam biçimi ve dünya görüşünü ortaya koyan önemli ipuçlarını ele vermektedir. Başta şiir ve Hikâye olmak üzere edebiyatın bütün

alanlarında eser veren milletimizin “güzel söz söyleme” konusunda ne kadar titiz olduğu anlaşılmaktadır. İyi dileklerle hayatı yaşanabilir hale getirerek barış, sevgi ve hoşgörüyü ilke edinen milletimiz, kötü dileği ve her türlü kötü sözü nefretle karşılamıştır. Dede Korkut Kitabı’nda sadece cana ve namusa kastedilmesi, yahut vatana ve töreye ihanet edilmesi durumlarında kargışa başvurulması bunun en sağlam göstergelerinden biridir.

1 Parantez içinde verilen sayfa numaraları, Dede Korkut Kitabı’nın Dresden nüshasındaki ilgili sayfaları göstermektedir. Alıntı metinlerinde Muharrem Ergin’in okuyuş biçimi esas alınmıştır. Bkz. Muharrem Ergin, Dede Korkut KitabıI-Giriş-Metin-Faksimile, 3. Baskı, Ankara 1994.

2 Türkçe Sözlük, Ankara 1988, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yay.

3 Besim Atalay, Divanü Lügati’t-Türk Dizini, “Endeks” IV, Ankara 1986.

4 Derleme Sözlüğü, c. I. Ankara 1965, c. VII, Ankara 1975, Türk Dil Kurumu Yay.

5 Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, Ankara 1991, Kültür Bakanlığı Yay.

6 L. Sami Akalın, Türk Dilek Sözlerinden Alkışlar ve Kargışlar, Ankara 1990, s. 2852.

7 Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, 9. Baskı, Ankara 1990.

8 Türkçe Sözlük, Ankara 1988, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil kurumu Yay.

9 Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı, Altıncı Basılış, İstanbul 1984.

Türk Kültürünün Değerlendirilmesi İle İlgili Bir Öneri ve Kültür Değiştirme Alanında Önemli Bir Örnek: Kutadgu Bilig / Prof. Dr. Umay Türkeş - Günay [s.811-818]

Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Türk kültürünün incelenebilmesi için diğer kültürlerin incelenmesinde kullanılan metod, yaklaşım, yetenek ve alt yapılardan farklı metod, yaklaşım, yetenek ve alt yapılara ihtiyaç vardır. Çünkü bugün "Türk Cumhuriyet ve Toplulukları" veya "Türk Dünyası" ifadeleri ile isimlendirilen ve tanımlanan Türk milleti, diğer milletlerden farklı biçimde tarih, coğrafya ve siyasî birlik çeşitliliği içindedir. Türkler dışındaki milletler belirli bir coğrafya üzerinde doğmuş tek boyutlu, ortak siyâsî birlik ve tarihî gelişimle bugüne gelmişlerdir.

İngilizler ve Fransızlar gibi dünya coğrafyası üzerinde zaman zaman imparatorluklar kuran milletlerin egemenlik altına aldıkları topraklardaki halklarla ilişkileri yöneten ve yönetilen gurupların çıkarlarına göre yürütülmüştür. Hâkimiyetleri altındaki topraklar ve halklar sömürge toprakları ve halkları niteliğini taşımışlardır. Ağırlıklı olarak İngiliz göçmenlerin kurdukları Kanada, Amerika Birleşik Devletleri ve Avusturalya'nın kültürü de büyük ölçüde İngiliz kültür ve dilinin çeşitlenmesi anlamını taşır. Ancak, Amerika Birleşik Devletleri'nin kültür ve dilinin gelişmesinde hemen hemen bütün dünya milletlerinin hatırı sayılır ölçüde katkılarının bulunduğunu unutmamak gerekir. Kanada'da İngiliz dil ve kültürü kadar Fransız dil ve kültürünün ve diğer milletlerin etkisiyle oluşmakta olan bir kültürden söz edilebilir. Avusturalya'da İngiliz kültürünün farklı bir coğrafyada bir ölçüde yerli kültürlerle birlikte çeşitli ülke kültürleriyle şekillenmesi söz konusudur.

Doğuşundan günümüze yayılarak çiçeklenen Türk Kültürü ile bazı açılardan İngiliz kültürünün çeşitlenme tarzlarında benzer gelişim gösteren

paralellikler bulmak mümkündür. Temelde birbirinden çok farklı olmasına rağmen İngiliz ve Türk kültür ve tarihi genel kültür değişim ve gelişim kuralları açısından karşılaştırılabilir kanaatindeyim.

Türk tarihine anahatlarıyla bakıldığında, Türk hayatı fetihlerle başlamış ve yeni toprakları yurt edinerek gelişmiştir. İlk ana yurt hiçbir zaman terk edilmemiştir. Bu sebeple, ilk ana yurt Orta Asya'dan itibaren dünya coğrafyası üzerinde geniş alana yayılmış olarak yaşayan Türk kültürü, tarih ve coğrafyadaki çok boyutluluğa paralel olarak çeşitlenmiş ve farklı seviye ve birikimlerle günümüze ulaşmıştır.

Türk dili, kültürü, tarihi, siyasî birlikleri farklı nitelikleri gözönüne alınarak çeşitli biçimlerde gruplandırılarak değerlendirilmeğe çalışılmıştır. Açıklıkla ifade etmek gerekirse Türk dili ile ilgili çalışmaların dışında Türk kültürü, tarihî gelişimi, coğrafî yayılımı içinde bütünüyle ele alınıp derinliğine tahlil edilerek yorumlanmamıştır. Bugün mevcut bazı münferit ve sınırlı çalışmalar genel değerlendirmelere ulaşmak için yeterli değildir.

Güvenilir ve sağlıklı değerlendirmelerin yapılabilmesi için öncelikle her Türk gurubun kültürünün monografik tahlil ve yorumlarının hazırlanması gereklidir. Monografilerin tamamlanmasından sonra karşılaştırmalı çalışmalar ve değerlendirmelerle Türk Dünyasının paylaştığı ortak kültürün tarihinin, tabiatının hangi şartlarda yaratıcı veya tüketici olduğunun yanında ortak paydaların ve farklılıkların tespiti gibi pek çok konu açıkça tespit edilebilecektir. Bu çok önemli ve gerekli aynı zamanda büyük projenin alt yapısını temin edecek çalışmalara bugünden başlamanın şart olduğuna inanıyorum.

Türk dünyası kültürünün tabiatının değerlendirilmesi projesi çerçevesinde Türk kültürü açısından önemli olan yazılı ve sözlü kültür birikimlerine dikkat çekmek istiyorum. Bugün yaşayan Türk Dünyası kültürü çok katlı medeniyet tipinin sonucunda ortaya çıkan yazılı kültürün

hâkim olduğu gruplar ile tek katlı medeniyet tipinin gereği olarak devam eden sözlü kültür birikimine sahip guruplar şeklinde iki bölümde değerlendirilebilir. Yazılı kültür ile sözlü kültür dâirelerini ana hatlarıyla tespit etmek için Türk dilinin tarihî gelişim çizgisinden hareket etmenin doğru olacağı görüşündeyim. Türk Dili anahatlarıyla şöyle değerlendirilmektedir:

"Orhun, Uygur ve Karahanlı devirlerini içine alan ve XIII. yüzyıla kadar süren Türkçe'nin ilk devresine "Eski Türkçe" adı verilmektedir. Bu dönem kültür birikimi ve eserler açısından hemen hemen bütün Türk guruplarının ortak tarihi başlangıcını temsil etmektedir. Oldukça belirgin ayrılıklar bu dönemden sonra şekillenmeğe başlamıştır. XIII. yüzyıldan ilk ana yurt olan Türkistan'dan Batıya göçen (Azerbaycan, Irak, Suriye, Anadolu, Adalar, Rumeli ve Balkanlar, Kuzey Afrika) Oğuz Türklerinin konuşma ve yazı dili olarak kullandıkları günümüze kadar devam eden Türkçe, Batı Türkçesi olarak adlandırılmıştır. Türkistan'da ise "Eski Türkçe" bazı küçük değişikliklerle "Doğu Türkçesi" genel başlığı altında hayatiyetini sürdürmektedir."2

"Kuzey Türkçesi" terimi Türkologlar tarafından Türk şivelerinin tasnifinde dünyada yaşayan Türklerin bulundukları coğrafî sahaya göre kuzeybatıda bulunan boyların Türkçesini belirlemek için kullanılmıştır. Tarihî gelişim içinde bu şiveler orta dönemde buralarda yaşamış olan Türk boylarından Peçenek ve Kıpçak şivelerinin devamı, şekil değiştirmiş örnekleri sayılmaktadır. Kuzey Grubuna dahil olan Türk şiveleri şunlardır:

1. Kazan (İdil-Volga) veya Tatar, Başkurt, Nogay ve Mişer Türkçeleri
2. Kazak, Karakalpak ve Kırgız Türkçeleri
3. Altay şiveleri: Bugünkü Oyrot bölgesinde konuşulan şiveler (Radloff'a göre Altay Kiji, Teleüt, Telengit, Lebed). Batı Sibirya'da İrtiş, Tara, Tobol ve Türkmen nehirleri civarında konuşulan şiveler.

4. Kuzey Kafkasya’da Kumuk, Karaçay, Balkar ve Nogay şiveleri

5. Lehistan (troki ve Lutzk), Litvanya ve eskiden Kırım’ın doğusunda konuşulan (Kırımçaklar) Karay şivesi.3

Fevkalâde kalın çizgilerle belirlediğimiz Türk dilinin bu üç gurubu aynı zamanda ana Türkçe döneminden sonraki Türk kültür dâireleri olarak da kabul edilebilir görüşünü taşıyorum. Bu gruplandırmaya göre Batı ve Doğu Türkçeleri yazılı kültür geliştirmiş çok katlı medeniyet tipine dahil oldukları için bugün kabul gören kültür araştırma metodları ile değerlendirilebilir. Ancak gerek Batı gerek Doğu Türkçesi kültür dâirelerinde halen sözlü kültürün de hayatiyetini sürdürdüğünü unutmamak gerekir. Türkiye Cumhuriyetinde; diğer Türk topluluk ve devletlerine göre sözlü kültür birikimi özellikle son elli yıldır oldukça zayıflamış ve yazılı kültür süreci içinde erime noktasına ulaşmıştır. Türkiye Cumhuriyeti dışındaki Türk Dünyasından yazılı kültürle sözlü kültürün birleştiği ayrıldığı, birbirlerini etkilediği dönemler için Batıda tarihe karışmış bazı safhaları halen tespit etmek ve incelemek mümkündür. Batı Türkçesinde ve özellikle Doğu Türkçesinde sözlü kültürün yazılı kültürü gölgede bırakacak kadar yoğun yaşandığı gruplar gözönüne alınırsa bu gibi grupların kültür araştırmalarında folklor metodlarının katkısının önemi daha iyi anlaşılır.

Kuzey Türkçesinin konuşulduğu ve bütün bu grupların dışında oldukça farklı olan Çuvaş ve Yakutların (Saka) yaşadığı alanların kültürlerinin tespiti ve araştırılması söz konusu olduğunda yaklaşım ve metodların bütünüyle sözlü kültür birikimine göre seçilmesi şarttır.

Amerikalı folklor araştırıcıları, tek katlı medeniyete sahip Kızılderili ve Afrika sözlü kültürlerini incelerken folklor tanımının yeniden gözden geçirilmesini ve bazı kavramları farklı kelimelerle ifade etmeyi tavsiye etmişlerdir:

“Folklor, etnografya ile eşanlamlı olarak belki Avrupa milletlerinin bazı kısımlarında tarihî dönemlerden günümüze gelen, yaşayan kalıntıları temsil eden âdet ve geleneklerin araştırılması olarak tarif edilebilir. Ancak Afrika ve Amerikalı Kızılderililer söz konusu olduğunda tarihî geçmişlerinden gelen ve hayatın bütünde çiçeklenip şekillenmiş ve bütünüyle kendilerine has kültürleriyle karşı karşıya kalırız. Burada “folklor” terimi “custom”la (adetgelenek) eş anlamlı olarak değerlendirilemez….

Eğer folklor, bütünüyle gelenekler olarak tanımlanırsa, bu durumda folklorun alanı gelenekler olarak belirlenir ve bu da bugüne kadar folkloru, kültür olarak değerlendirilerek yapılan çalışmaları hiçlik seviyesine indirir. Afrika hayat tarzları, hiçbir anlamda daha eski geleneklerin süregelen kalıntıları değildir. Kabul gören davranışlar dizisinin bütünüyle uygulanabilir ve fonksiyonel, mükemmel kültürlerinden ibarettir.”4

Kuzey grubunda yeralan Türk boyları ile Yakut (Saka) ve Çuvaşların kültürlerinin de yukarıda açıklanan perspektifle değerlendirilmesinin doğru olacağına inanıyorum. Bütünüyle sözlü kültüre sahip Türk grupların, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği döneminde Rus egemenliği altında bir ölçüde Rus yerleşik medeniyeti ve yazılı kültürü ile tanışarak okuryazar küçük guruplar yetiştirmeleri temeldeki sözlü kültüre sahip olmaları gerçeğini değiştirmez ve etkilemez. Kırgızlar arasında bütün canlılığı ile yaşayan Manas Destanı, bu sözlü kültürün halâ çok diri, yaratıcı olduğunun delilidir.

Türk Dilinin bu tarihi tasnifine 20. yüzyılda Avrupa’ya geçici işçi olarak giden daha sonra yerleşik göçmen durumu kazanan Avrupalı Türklerin kullandıkları Türk dili ve oluşturmakta oldukları alt kültür de ayrı bir başlıkla değerlendirme noktasına gelmiştir.

Yazılı kültür birikimine ulaşan Türk topluluklarının kültür birikimlerinde kapalı ve çözülemez gibi görünen bazı unsurların sözlü

kültür geleneğini sürdüren Türk guruplarının kültür tahlillerinin yardımlarıyla çözülebileceğine inanıyorum. Ayrıca, Türk grupların kültürlerinin mevcut durumlarının tanımı ve tahlili bu kültürler içinde kazanılan kimliklerin, mantık ve düşünce sistemlerinin de çözümlenmesine yardımcı olacaktır. Ancak bundan sonra Türk guruplarının birbirleriyle sağlıklı iletişim kurmaları mümkün olabilecektir.

Kutadgu Bilig ve Kültür Değişmesi5

Kültür değişmesi, bir toplumun mevcut düzeninin maddî ve manevî medeniyetinin bir tipten bir başka tipe geçmesidir. Kültür değişmesi, bir toplumun siyâsî yapısında, idarî kurumlarında, toprağa yerleşme tarzında iman ve kanaatlerinde, bilgi sisteminde, terbiye anlayışında, kanunlarında, maddi alet ve vasıtalarında, bunların kullanılmasında, toplumsal ekonomisinin dayandığı tüketim maddelerinin sarfında az çok meydana gelen değişimleri ihtiva eder. Terimin en geniş manasıyla kültür değişmesi, insan medeniyetinin daimi faktörüdür (Turhan 1969).

Bu tanıma göre kültür değişimi sürekli gerçekleşen bir olgu olmakla beraber Türk kültürü, tarihi içinde iki kere bilinçli ve belirli bir tercihle büyük değişime uğramıştır. X. asırda Karahanlı Hükümdarı Satuk Buğra Han tarafından İslamiyetin devletin resmi dini olarak kabul edilmesinden sonra Arap-Fars medeniyet dairesine girilmiş ve ilk büyük kültür değişimi yaşanmıştır. 1839 Tanzimat Fermanıyla resmiyet kazanan, Cumhuriyetin kuruluşundan sonra gerçekleşme süreci hızlanan Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine geçişle Türk kültürü ikinci büyük değişimi yaşamaktadır.

Türkiye’de genellikle bu ikinci kültür değiştirme diğer adıyla Batılılaşma veya çağdaşlaşma olumlu ve olumsuz çeşitli yaklaşımlarla tartışılmakta ve sanki ilk ve tek kültür değişimi gibi değerlendirilmektedir.

Türk kültürü derinliğine tahlil edilmemiş, sürekli ve değişken unsurları tespit edilmemiş, yaratıcılığa hangi şartlarda nasıl imkân tanıdığı, yozlaşma

ve çöküş şartları incelenip değerlendirilmemiş kültürler arasında yer almaktadır. Bununla beraber, edebiyat, tarih ve sanatla ilgili çeşitli değerlendirme ve incelemelerden hareketle Türk kültürünün de diğer belirgin özellikleri olan Çin, Hint, Mısır, Avrupa, Arap, Helen, Latin kültürleri gibi orijinal bir kültür olduğu açıkça ifade edilmelidir. Türk kültürü doğu ve batı kültür ve medeniyet dâireleri içinde kendi birikimine ve terkibine ulaşmıştır. Türk kültürü kronolojik olarak üç dâire halinde değerlendirilmektedir:

1. Orta Asya-Atlı Göçebe
2. İslâm-Yerleşik
3. Batı-Çağdaş

Bilindiği üzere kültür dâireleri kesin sınırlarla birbirinden ayrılmaz, helezonlar çizerek birinden diğerine geçerek sürekli unsurlarını taşır. Orta Asya medeniyet dâiresi içinde yaşayan çeşitli Türk grupları arasında Uygurlar yerleşik medeniyete diğerlerinden önce geçmişlerdir. Uygur Devleti'nin yıkılışından sonra kurulan Karahanlı Devleti döneminde yerleşik yaşama tarzı Türkler arasında yaygınlaşmış ve İslamiyetin de etkisiyle Arap-Fars medeniyet dairesine girilmiştir. Kutadgu Bilig, Arap-Fars medeniyet dairesine girişle birlikte başlayan kültür değiştirme sürecinde meydana gelen yeni hayat tarzının ihtiyaçlarına cevap veren rehber kitaptır. Kutadgu Bilig yerli ve yabancı çeşitli araştırıcılar tarafından dil, edebiyat, tarih ve kültür açılarından incelenmiş ve değerlendirilmiştir.6

Kutadgu Bilig'in Arap-Fars medeniyet dâiresine girildikten sonra yaşanan kültür değişmesi sürecinde öncü, rehber kitap niteliğini ve bu eserdeki örneklerden hareketle bazı kültür unsurlarımızın ve kabullerimizin değişimini tahlil ederek değerlendirmek mümkündür.

Medeniyet değişimi söz konusu olduğunda yeni hayat tarzı, yeni kurumları, yeni araç gereçleri, kısaca maddî ve manevî pek çok yeni

birikimi ve kabulü beraberinde getirir. Bu sebeple kültür değişimi, önceki kültürde varolan birikimlerin değişmesi yanında önceki kültürde varolmayan yeni katılan birikimlerin bu kültürün içine uyumlu olarak yerleşmesi anlamını da taşır. Yeni katılan kurum, araç, gereç, maddî ve manevî her türlü birikimin toplumun önceki anlamlardeğerler kurallar bütünü içine yerleşerek kültürün sağlıklı gelişimi anlamına da sahiptir. Bir toplumun başarılı, dengeli ve yaratıcı olabilmesi için içinde bulunduğu medeniyet seviyesi ile kültür birikiminin birbirini tamamlayıcı ve ahenk içinde bulunması şarttır.

Kutadgu Bilig Türk-İslâm medeniyetinin oluşması sırasında ortaya çıkan ihtiyaçlara önerilen çözüm ve yanıtları açıkca ifade etmekte ve konuyla ilgili örnekleri sergilemektedir.

Bugün Türkiye ve bağımsızlığını kazanan Türk Cumhuriyet ve toplulukları dünyadaki bütün değişim, gelişim ve dengeleri göz önünde tutarak XXI. yüzyıla nasıl hazırlanıyor, zaman zaman bocalıyor, neyin doğru neyin yanlış veya uygunluğu konusunda çelişkiler yaşanıyorsa dün de o çağların gereklerine göre benzer haller, çalkantılar yaşanmıştır. Kutadgu Bilig, önceki gelenek, görenek, kabul ve çözümlerin büyük bir bölümünün fonksiyonlarını yitirmesi, yenilerinin bulunmamış olması veya bilinmemesi sebebiyle ortaya çıkan belirsizlik ve çelişkilerden doğan bunalıma çözüm getiren yol gösteren bir eserdir.

Kültür değişimini örnekleri ile sergileyen, yeni oluşumları ve kabulleri savunan, ortaya çıkan sorulara yanıt veren eserdir. Kutadgu Bilig’i bu açıdan tahlil etmek, Türk kültüründe sürekli ve değişken unsurları, tercih edilen kültürlerden neyin nasıl ve neden seçildiği gibi meselelere ışık tutacağından kendimizi daha iyi tanıyarak geleceğimizi plânlamamıza yardımcı olabilir.

Şimdiki bilgilerimize göre X. asra kadar eğitim ve öğretim Türk hayatı içinde sözlü öğretim ve eğitim tarzında devam ederken yeni medeniyet dâiresinde resmî ve kitaplarla desteklenen eğitim ve öğretim kurumlaşmaya başlamıştır. Sözlü kültür birikimi yanında kitapların çoğalmasıyla birlikte yazılı kültür birikimi de şekillenmeğe başlamıştır. Bu asırdan itibaren Türk sözlü kültürü yazılı kültürle sürekli beslenmiştir (Günay 1982: 25-33). Uygurlara âit yazılı malzeme Burkan kültür dâiresinin uslûbunu taşımaktadır. Kutadgu Bilig ise Tanrıya şükür ve din büyüklerine övgülerle başlayarak islâmî uslûbu temsil eden ilk örneklerden biridir. Tanzimat Dönemi'ne kadar, konusu ne olursa olsun bütün Türk eserleri Tanrıyı İslâmî kabuller çerçevesinde anarak ve överek başlar.

Kutadgu Bilig'e sonradan eklenmiş olan mensur ve manzum mukaddemelerde ve eserin çeşitli bölümlerinde, Doğu medeniyeti içinde Çin'de, Hint'de, İran ve Arabistan'da yol gösterici, aydınlatıcı pek çok eserin bulunduğu Türkler için Türkçe olarak ilk defa bu kitabın yazıldığı ısrarla vurgulanmaktadır. Bilginin kitaptan öğrenilmesi, kitabın değeri ve saklanması o çağda Türkler için yenidir. Bu sebeple Kutadgu Bilig'in çeşitli bölümlerinde kitapla tanışmanın ve barışık yaşamanın önemi üzerinde ısrarla durulmuştur:

(9) Yine bu kitap çok aziz bir kitaptır; bilen için bir bilgi denizidir.

(10) Değerli bilgiler ile süslenmiştir; artık sen şükret ve kanaatkâr ol.

(11) Bunların her birine birçok hâkimlerin sözlerini inciler dizer gibi sıralamışlar.

(12) Meşrik Hükümdarı, Maçinliler beyi, bilgili anlayışla dünyanın ileri gelenleri,

(13) Hepsi bu kitabı benimsemişler ve hazinelerine koyun saklamışlardır.

(15) Bu faydalı bir kitaptır ve hiçbir zararı yoktur; fakat birçok Türkler bunun manâsını anlamazlar.

(17) Bu kitabın sözleri insana yardım eder ve yol gösterir; her iki dünyadaki işleri düzenler.

(20) Kitabın kadrini de ancak bilgili bilir, akılsız kimseden zaten ne beklenir.

(30) İranlılar buna Şehname derler, Turanlılar Kutadgu Bilig diye anarlar.

(73) Arapça ve Farsça kitaplar çoktur; bizim dilimizde bütün hikmetleri toplayan yalnız budur.

(74) Bunun kadrini ancak bilgili bilir; bilgi kıymetini de ancak anlayışlı takdir eder.

(75) Bu Türkçe beyitleri senin için tanzim ettim; ey okuyucu okurken unutma bana dua et” (Arat 1959: 3, 4, 5, 7).

Kutadgu Bilig’in yazılış amacı ve toplumdaki fonksiyonu ısrarla belirtilerek kitaptaki bilgi ve tavsiyelerin hızla benimsenmesi istenmektedir:

(33) Ey bu kitabı makbûl bulan ve bu Türkçe esere hayretle bakan kimse,

(34) Yine bil ki, bu kitap herkese yarar, fakat memleket ve şehirleri idare için hükümdara daha çok faydalı olur.” (Arat 1959: 5).

Manzum mukaddemede yer alan bu iki beyit bu kitabın özellikle yerleşik medeniyetin gereği olan şehir hayatı ve büyüyen devletin idaresinde ortaya çıkan problemleri ifade etmekte ve bunları çözmesi gereken kişi olarak hükümdarı yeni şartlara göre bilgilendirmek amacını taşıdığı açıklanmaktadır. Yeni şartlara, yeni çözümler ve yeni insan tiplerinin gerekli olduğunu anlatan bu açıklamalar kültür değişimini anlatmaktadır.

Orta Asya Türk medeniyet dâiresinde gerekli ve başarılı olan örnek insan tiplerinin vasıfları, Türk-İslâm medeniyet dâiresinin gereklerine ve ihtiyaçlarına uygun ve yeterli değildir. Bu sebeple Yusuf Has Hacib, bu döneme uygun insan tipinin vasıfları üzerinde ısrarla durmuştur.

Orta Asya Türk kültür dâiresinin alp tipi yerine alperen veya gâzi tipinin vasıfları, madde madde bu eserle topluma tanıtılır ve savunulur. Bilindiği üzere, kahramanlık insanının ilk vasfı fizikî gücü ve savaşçılığıdır. Kutadgu Bilig'de anlatılan örnek insan ise öncelikle iyi bir Müslüman, çağının ilim ve hünerlerini öğrenmiş, âlim ve hâkimdir. Çağında geçerli yabancı dilleri, şiir, hesap, hendese, tıp gibi ilimleri bilmeli ve bunları belâgatle nakledebilmektedir. Bu örnek tipin, avcılık ve okçuluktaki hünerleri, adalet ve doğruluk, cömertlik ve iyilik severlik vasıfları alp tipi ile ortak olan vasıflarıdır. Kahramanlık insanı dışa dönük, gururlu ve şartlar gereği kendini beğenmiştir. Gâzi tipine, ağır başlı, ölçülü ve alçak gönüllü olması öğütlenir. Atlı-Göçebe hayatında tabiat şartları ve çevre kavimler merhametsiz ve insafsızdır. Bu sebeple kahramanlık insanı hayatta kalabilmek için acımasız olmak zorundadır. Alperen tipine savaş sırasında savaşın gereği olan acıma ve merhametin terkedilmesiyle sağlanan kahramanlık öğretilirken barış zamanında veya barışı sağlamak için insaflı, merhametli ve uzlaştırıcı vasıflarda verilmiştir. Selçuklu ve özellikle Osmanlı, fetihlerle zaptedilen topraklarda bu vasıflara sahip kişilerle, medeniyet kurmuş ve bu toprakları vatanlaştırmıştır. 48 ile 50 ve 6465. Bablar, yeni dünya görüşünü anlatmaktadır:

(274) Akıl süsü dil, dil süsü sözdür: İnsanın süsü yüz, yüzün süsü gözdür.

(275) İnsan sözünü dili ile söyler; sözü iyi olursa, yüzü parlar.

(276) Eğer dikkat edersen, görürsün ki, dünya beyleri arasında en iyileri Türk beyleridir.

(277) Bu Türk beyleri arasında adı meşhur ve ikbâli ayanbeyan olanı Tonga AlpEr idi.

(278) O yüksek bilgiye ve çok faziletlere sahip idi; bilgili, anlayışlı ve halkın seçkini idi.

(279) Ne seçkin, ne yüksek, ne yiğit adam idi; zaten âlemde ferasetli insan bu dünyaya hâkim olur.

(281) Dünyaya hâkim olmak ve onu idâre etmek için, pek çok fazilet, akıl ve bilgi lâzımdır.

(284) Bu cihana hâkim olmak için, bin türlü fazilet gerek; yaban eşeğini alt etmek için arslan olmak gerek.

(285) Dünyaya hâkim olana binlerce fazilet lâzımdır; o bunlar ile eligünü idare eder ve sisleri dağıtır.

(286) O bunlar ile kılıç çalar ve düşmanın boynunu keser; memleketi ve halkını kanun yolu ile nizam altında bulundurur (Arat 1959: 31).

Medeniyet ilerledikçe insan tabiat şartlarını kontrol altına almıştır ve almaktadır. İnsanın yaradılışından kaynaklanan acımasızlığı ve saldırganlığı eğitimle ve inanç sistemleri ile denetim altına alınmaya çalışılmaktadır.

Zekâ ve diyalogla acımasızlık, saldırganlık ve haksızlıklarla mücadele de bir tercih, insana yakışır bir anlayıştır. Kutadgu Bilig’de savunulan dünya görüşünde bu anlayışı temsil edecek örnek tiplerin şekillendirilmesine çalışıldığı görülmektedir.

Bu beyitler önceki kültürün reddedilmediğini, Türk beylerinin âdil, nitelikli yöneticiler olduklarını kültür değişikliği sürecinde yeni değerlerle niteliklerinin artırılması gerektiğini anlatmaktadırlar.

Hareket insanı olan alp tipinin yerini Kutadgu Bilig’de düşünce insanı olan gâzi tipi alırken söz ve bilgi hareketin önüne geçer:

(148) Tanrı insanı yarattı, seçerek yükseltti; ona fazilet, bilgi, akıl ve anlayış verdi.

(149) Ona hem gönül verdi; hem de onun dilini açtı: ona güzel tavır, güzel biçim ve hareket insan etti.

(156) Ona bilgi verdi ve insan bugün yükseldi; ona anlayış verdi ve böylece düğümler çözüldü.

(162) Anlayış ve bilgiye tercüman olan dildir; insanı aydınlatan fasih dilin kıymetini bil.

(163) İnsanı dil kıymetlendirir ve insan onunla saadet bulur; insanı dil kıymetten düşürür ve insanın dili yüzünden başı gider.

(164) Dil arslandır, bak eşikte yatar; ey ev sahibi, dikkat et, senin başını yer." (Arat 1959: 23).

Kutadgu Bilig'in özellikle 6 ile 12. Bablarında verilen bilgiler dışadönük kahramanlık insanı tipinden içe dönük düşünce insanı tipine geçişi sergilemektedir. Ay-Toldı'nın Hükümdar Kün-Togdı'nın hizmetine girdiğini anlatan bölümde artık insanların fizikî güç yerine akıl, bilgi, para ile hayatta etkili ve başarılı olabilecekleri teferruatla anlatılmaktadır. Dede Korkut Kitabı'nda Bogaç Han, boğayı öldürdüğünde, Dede Korkut, onun artık isim almaya ve bey olmaya lâyık olduğuna karar verir. Orta Asya Türk medeniyeti, yerleşik ve Arap-Fars medeniyet dâiresi içinde çok katlı medeniyet türünde gelişme göstermiştir. Hayatı idame ettirmek amacını taşıyan tek katlı medeniyet yerini hayatta kalma ve hayatı idame ettirme amaçları sağlandıktan sonra insanın felsefe-edebiyat-sanat gibi estetik ve kâinatı anlamaya ve ifade etmek gibi üst düzey duygusal ve düşünceye bağlı ihtiyaçlarından şekillenen medeniyetinde insan tipleri ve kültür olguları kompleksleşmiş ve işlenmiş hale gelmiştir. Bu açıdan Kutadgu Bilig ele aldığı konularda işlenmişliği, derinliği olgunlaşmayı sergilemektedir:

(531) Hâcib bu AyToldı'yı gördü ve sevdi; onu çok medih ve senâ etti.

(531) Yüzünü, kıyâfetini, tavır ve hareketini, şahsını, sözünü, konuşmasını, hepsini iyi ve güzel buldu.” (Arat 1959: 48).

Bununla beraber Kutadgu Bilig’de örnek insan tipi için ileri sürülen tavsiye ve kabullerin hepsinin isabetli olduğunu söylemek mümkün değildir. Kutadgu Bilig’de beylerle halkın ilişkileri ve iletişimleri konusundaki tavsiyelerin bir bölümü saygı sınırları ötesinde dalkavukluğa ve kişiliksizliğe yönlendiren tavsiyelerdir. Orta Asya Türk kültür dâiresinde beylerle sıradan insanların açıkça konuşabildikleri ve tartışabildikleri bilinmektedir.

Bu anlayışın değişmeye başladığı, danışan, müzakere eden, halkın düşüncelerini bilen idarecilerin yerini halktan soyutlanan, hoşgörüsü olmayan, yalnız kendi doğrularına inanan mutlak hâkimiyeti temsil eden idarecilerin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. İnsanın fikirlerini, görüş ve tekliflerini nezaket çerçevesinde ifade etmesi doğru ve zarif bir davranıştır. Ancak, mevki ve baş korkusuyla susarak yanlışlara boyun eğmesi kişiliksizlik ve verilen zarara ortak olma anlamını taşır:

(651) Sana baban yahut annen: Ey oğlum, kendini efendin ile bir tutma demediler mi?

(652) Sana takım Başın:Beyine karşı kafa tutma, başını gözet diye emir vermedi mi?

(653) Bu beyler ateşdir, ateşe yaklaşma; yaklaşırsan yanmak muhakkaktır.

(655) Dikkat edersen, beyler gerçekten yanar ateş gibidir; kafa tutanın başını koparır, kanını emer.” (Arat 1959: 58)

Bu beyitlerde açıkça ifade edildiği üzere beylerle halk arasındaki diyalog korku duygusu ile kopmuştur. Türk hayatının tabii hali olan demokrasiye dayanan idare tarzı bu tercihlerle mutlakiyet yönetimine doğru yönlendirilmiştir.

13 ile 47. Bablarda uzun ömürlü devlete sahip olabilmek ve böyle güçlü bir devleti idare edebilecek hükümdar ve maiyetinin vasıfları ve birbirleriyle iletişim kurmalarında uyulması gereken kurallarla ilgili teferruatlı bilgiler verilmektedir. Dünyanın en uzun ömürlü imparatorluklarından biri olan Osmanlı Devleti'nin siyâsî ve idarî başarılarını sağlayan kabul ve değerlerin büyük bir bölümünü bu eserde bulmak mümkündür. Kutadgu Bilig'de sistemli bir biçimde tasvir edilen siyâsi, hukukî, toplumsal ve ahlâkî anlamlardeğerlerkurallar bütünü islâmiyet öncesi Türk devlet tecrübesinin HintİranArap gelenekleri ve islâm anlayışıyla şekillenmiş bize has terkibidir.

Kutadgu Bilig'de, Atlı-Göçebe medeniyetinden yerleşik medeniyete geçildiğini gösteren en dikkat çekici delilller, toplumdaki iş bölümünde görülen çeşitliliktir. Bu dönem Türk toplumunda fevkalâde gelişmiş iş kolları ve bunlara bağlı meslekler vardır.

Hükümdarlar, vezirler, beyler, ordu komutanları, mâbeyinciler, muhafız kumandanları, elçiler, saray yazıcıları, hazinedarlar, âlimler, hekimler, efsûncular, rüya tabircileri, müneccimler, şâirler, çiftçiler, tacirler, hayvan yetiştiricileri, esnaf ve zanaatkârların, hizmetçilerin sahip olması gereken vasıflar, uymaları gereken kurallar, uygun ve uygun olmayan davranışlar yanında ilişkilerinde uygulanması gereken protokolle ilgili dikkat çekici bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgiler yeni mesleklerin ve temsilcilerinin toplumla ve birbirleriyle ahenkli münasebetlerini sağlamaya yöneliktir. Her meslek grubunun bazı ortak özellikleri gerekli kılmasından dolayı benzer insan tipleri aynı meslekleri seçmektedirler. Bu sebeple bu bölümde insanın yaratılışı ve kimliği ile ilgili değerlendirmeler de bulunmaktadır.

Kültür değişimi söz konusu olduğunda öncelikle etkilenen kurumların başında aile gelmektedir. Kutadgu Bilig'de aile için münasebet, kadının sahip olması gereken vasıflar ve çocukların eğitimi konularında da

tavsiyeler yer almaktadır. Erkeğin görevleri ile ilgili hiçbir açıklama bulunmamaktadır.

Ailenin yapısını kuruluşundaki ölçüler belirler. 57. Bab'da evliliğin nasıl yapılması gerektiği özetle şöyle anlatılmaktadır:

Evlenirken çok dikkatli olmalı ve iyi bir kız aramalıdır. İyi bir kız, soyu sopu belli, iyi bir âileye mensup, iyi bir Müslüman, haya sahibi ve temizdir. Erkek yüzü görmemiş, bâkire bir kız olursa karşılaştırma yapamayacağı için kocasını sevecektir. Erkek kendinden aşağı derecede bir kızla evlenmelidir. Kız kocasından yüksek aileye mensup olursa, erkek ona esir olur. Yüz güzelliği yerine huy güzelliği tercih edilmelidir. Aile kurumunun temel iki kişisinden biri olan kadına bu şekilde bakış Doğu kaynaklarından bize aktarılmıştır. Çünkü X. asırdan önceki Türk eserlerinde kadını küçümseyen kabuller yer almadığı gibi eş seçiminde iki cins eşit ölçüde söz hakkına sahiptir.

Evlilikte ortak amaç, ortak inanç ve hareket esas kabul edildiğinden Kutadgu Bilig'den önceki eserlerde eşler birbirlerinde bu özellikleri ararlar: Oğuz Kağan Destanı'nın İslâmî rivayetinde, Oğuz, ailesinin evlenmesi için tanıştırdığı kızlara öncelikle İslâmiyeti kabul edip etmeyeceklerini sorar. İslâm dinine girmeyi kabul etmeyen iki kızı inançları uymadığı için geri ailelerine gönderir. İslâmiyeti kabul edeceğini ve Oğuzla birlikte hayatın her türlü mücadelesini yürüteceğini söyleyen kızla evlenir (Günay 1984: 403-422). Kan TuralıSelcen Hatın, Bamsı BeyrekBanı Çiçek çiftlerinde iki cinste birbirlerinde savaşçılık ve kahramanlık vasıflarına öncelik verdikleri için birbirlerini seçerler. Dede Korkut hikâyelerinde evlilikte eş seçiminin kişisel bir tercih olduğu açıkca ifade edilir. Yumuşak ve nazlı bir eşe sahip olmak isteyenler, cicili bicili Türkmen kızları ile evlenebilirler.

Geleneksel Hint anlayışında evlilik erkeklere fizikî ihtiyaçlarını gidermek için tavsiye edilir. Aşkın ve kadınla paylaşılacak düşünce ve

duyguların erkeğin kişiliğine olumsuz etki yapacağı görüşü yaygındır. Arap-Fars anlayışı da kadını erkeğin denetlemesi gereken tehlikeli bir canlı olarak kabul eder.

İslâmiyet öncesi Arapların kız çocuklarını diri diri gömdükleri düşünülürse, bu kültürlerin iyi eğitim aldıkları ve öğrenim gördükleri takdirde kadının ve erkeğin nitelikli insanlar olabilecekleri gerçeğine bütünüyle kapalı oldukları görülür, erkeklerin iyi yetişmemiş, kusurlu, sorumsuz ve güvenilmez olanları görmemezlikten gelinmiş, bütün olumsuz vasıfların kadınlara has olduğu kabul edilmiştir. Kutadgu Bilig'in 59. babında yer alan çocuk terbiyesi ve kız çocukları ile ilgili değerlendirmeler, Doğu kültürlerinden bize aktarılmış talihsiz hükümlerdir:

(4510) Kızı çabuk evlendir, uzun müddet evde tutma, yoksa hastalığa luzûm kalmadan, yalnız bu peşimanlık seni öldürür.

(4511) Ey dost arkadaş, sana kesin bir söz söyleyeyim; bu kızlar doğmasa, doğarsa yaşamasa daha iyi olur.

(4512) Eğer dünyaya gelirse, onun yerinin toprağın altı veya evinin mezara komşu olması daha hayırlıdır.

(4513) Kadınları her zaman evde muhafaza et, kadının içi dışı gibi olmaz." (Arat 1959: 326-328)

Kutadgu Bilig'in diğer bölümlerinde çocuk yetiştirme ile ilgili bazı değerlendirmeler bulunmaktadır. Bu değerlendirmelerde insanın kişiliğini ve geleceğini yetiştirme tarzının belirleyeceği vurgulanmaktadır. Bu eğitim ve insana bakış açısından doğru bir değerlendirmedir:

(1218) Baba oğlunun yetişmesi için emek sarfederse, oğlu o terbiye altında iyi olarak yetişebilir.

(1221) Çocuk, babası âlim ve zeki ise, oğluna dâima sıkı bir terbiye vermelidir; bunun usûlu çaresi budur.

(1223) Kimin çocukları nâz içinde yetiştirilirse, o kimseye ağlamak düşer; keder ona mukadderdir.

(1224) Baba çocuğunu küçüklükde başıboş bırakırsa kabahat ve suç çocukta değil babadadır.

(1228) Çocuklara fazilet ve bilgi öğretmeli ki, onlar iyi ve güzel yetişsinler." (Arat 1959: 98)

Bu değerlendirmelerde erkek çocuğun yetiştirilmesinden bahsedilmektedir. Orta Asya Türk Kültür dâiresinde erkek çocuğun yetiştirilmesinden birinci derecede baba sorumludur ve örnek kişi de babadır. Yukarıdaki beyitlerde de erkek çocuğun yetiştirilmesinde birinci derecede sorumlu kişinin baba olarak belirtilmesine rağmen aile kurumunun İslâmiyet'ten sonra aldığı biçim içinde babaların çocuk yetiştirme konusundaki aktif rolleri ortadan kalkmıştır. Haremlikselâmlık, kaç göç ve erkeğin doğuştan üstün olduğu kabulü zaman içinde aile üyelerinin paylaşma alışkanlıklarını ortadan kaldırmıştır. Sofrada, sokakta, eğlencede birlikte olamayan kadın ve erkeğin iletişimi zaman içinde kopmuştur. Çocuklar için baba, yanlışları affetmeyen, hataların duyurulmaması gereken korku kaynağı bir otorite haline gelmiştir. Anadolu'da bugün de devam eden bu anlayışın sonucu olarak kız ve erkek çocukların yetiştirilmesi bütünüyle aciz, akılsız, cahil, kaypak olarak nitelendirilen kadınlara devredilmiştir. Sağduyulu kadınlar, baba ile çocuklar arasında sağlıklı iletişim kurmuşlar ve bu ailelerde sağlıklı nesiller yetişmiştir. Annenin kendisi problemli ise böyle bir kişinin aracılığı ve arabuluculuğu ile baba ile çocuklar arasında çözülmesi bazen imkânsız hale gelen önemli problemler ortaya çıkmıştır.

Kutadgu Bilig'de saadet bulduran bilgiler olarak nitelendirilen bilgiler içinde kadın, kız çocuk ve çocuk yetiştirme, kısaca aile ile ilgili yapılan tavsiye ve değerlendirmeler bütünüyle insan yaradılışına aykırı ve Türk

anlayışına da tersdir. Ayrı bir çalışma içinde bu anlayış ve değerlendirmenin insana ve topluma yaptığı olumsuz etkileri incelemek uygun olur görüşündeyim. İslâmiyet öncesi Türk eğitim sistemi içinde bugünkü çağdaş eğitimde olduğu gibi kız ve erkek çocukların önce ortak insanî vasıfları kazanmaları sonra cinsiyetlerinin gerekli kıldığı rolleri üstlenmeleri esasına dayanan sağlıklı yaklaşımın büyük ölçüde terkedilmesinde bu değerli eserin katkısı olduğunu ifade etmek gereklidir.

Türk-İslâm medeniyet dâiresinde Alperen veya gâzi tipinin şekillenmesinde âdet, gelenek ve görgü kurallarına uygun hareketle ilgili tavsiyeler de yapılmaktadır. Kahramanlık insanı da adet, gelenek ve görgü kurallarına önem verir ve bunlara saygı gösterirdi (Günay 1989) Ancak, yukarıda kısaca anlatmaya çalıştığımız üzere toplum hayatında meydana gelen büyük değişim sonucunda ortaya çıkan yeni kurumlar, bu kurumlarda çalışan ve bu kurumlardan iş bekleyen insanlar için yeni kurallara ihtiyaç duyulmuştur. Bunların bir bölümü mevcut âdet ve geleneklerden geliştirilirken bir bölümü yabancı kültürlerden alınmış, bir bölümü bütünüyle yeniden oluşturulmuştur.

Türk geleneğinin her döneminde ziyafetlerin, misafir ağırlamanın ve ikram kabul etmenin önemli bir yeri, toplum için fonksiyonu, bireysel sorumluluğu yanında adabı ve töresi vardır. Kutadgu Bilig'de, bu konuda verilen teferruatlı bilgiler, çağın sosyal yapısına ve bireylerin psikolojilerine de ışık tutacak niteliktedir.

Bugün, dünyanın değişen siyasî dengeleri hızla gelişen teknoloji ve sanayi ile X-XI. yüzyıla girerken Türkiye de diğer devletler gibi her alanda mevcut birikimini gözden geçirmek zorundadır. Kendi kültürlerine dayalı yaşama uslubu ve felsefesi geliştiremeyen milletlerin gelişmiş milletlerin yaşama uslubu ve felsefeleri içinde kaybolmaları kaçınılmazdır. Büyük kültür değişiminde önemli olumlu rol üstlenmiş ve rehber kitap olarak

gördüğüm Kutadgu Bilig’in bu fonksiyonu örnek alınarak X-XI. yüzyıl için bütün Türk cumhuriyet ve topluluklarının yararlanabileceği benzer bir eserin hazırlanması yararlı olacaktır görüşündeyim.

1 Umay Günay, “Türk Kültürünün Değerlendirilmesi ile ilgili Görüşler” Prof. Dr. Oktay Aslanapa’ya Armağan (Türk Kültürü Araştırmaları) Yıl: XXXI/12, Ankara 1995. s. 194199.

2 Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilâsun, “Başlangıcından XIII. Yüzyıla Kadar Türk Nazım ve Nesri” Büyük Türk Klâsikleri, Cilt I, İstanbul 1985.

3 Prof. Dr. Ahmed Temir, “Kuzey Türkçesi” Türk Dünyası El Kitabı, Cilt II. Ankara 1992, s. 216.

4 Melville J. Herskovits, “African Oral Art” Journal of American Folklore, 196138.

5 Umay Günay, “Kutadgu Bilig Ve Kültür Değişmesi” Türk Kültürü, Yıl: XXXI. Sayı: 363. Temmuz 1993. Sayfa: 385397.

6 Türkiye’de yapılan önemli çalışmalar:.

Reşit Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig I, (Metin) İstanbul 1947. Kutadgu Bilig II, (Tercüme) Ankara 1958. Kutadgu Bilig III, (Index) İstanbul 1979.

Ahmet Bican Ercilasun, Kutadgu Bilig GrameriFiilAnkara 1984; “Yusuf Has Hacip ve Kutadgu Bilig “Büyük Türk Klasikleri; Reşat Genç, Karahanlı Devlet Teşkilatı, İstanbul 1981; İbrahim Kafesoğlu, Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri, İstanbul 1980.

R. Rahmeti ARAT, Kutadgu Bilig, IITercüme Ankara 1959, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Mümtaz Turhan, Kültür Değişmeleri. İstanbul 1969.

Umay Günay, “Ahmed Yesevî’den Hareketle Yazılı Kültürün Sözlü Kültüre Etkisi Konusunda tespitler.” Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri. Ankara, 1982 Kültür Bakanlığı Yayınları.

“Türk Destan ve Efsanelerinde Kadın.” TercümanKadın Ansiklopedisi. İstanbul, 1984 Tercüman Yayınları.

“Dede Korkut Hikâyelerinde Karakterlerin Tahlili I” Türk Kültürü AraştırmalarıHalil Fikret Alasya’ya ArmağanXXVI2 1989. Sayfa: 3957.

Oğuznâme / Dr. Mustafa Aksoy [s.819-824]

Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Oğuzlar ile ilgili en eski tarihi kayıt Yenisey Kitabelerinde bulunmaktadır. Bu kayıttan Oğuzların belirli bir idari sistem içinde bulundukları anlaşılmaktadır. Bilinen en eski yazılı Türk metinlerinden olan Orhun Abideleri’nde Oğuzlardan bahsedilmektedir. Bu kitabelerden anlaşıldığına göre Oğuzlar zaman zaman isyan etseler ve yönetimi ele almak için mücadelelerde bulunsalar da Göktürk Devleti’ni oluşturan iki temel topluluktan biridirler. Göktürklerin yıkılmasından sonra Türk dünyasında iktidarı Uygurların devraldığı dönemde de Oğuzlar, Uygur Devleti’nin dayandığı iki unsurdan biri olmuşlardır. Uygurların yıkılmasından sonra X. ve XI. yüzyıllarda Oğuzlar, Hazar ile Sirderya arası bölgede ve daha kuzeydeki bozkırlarda yabguların idaresinde yaşadılar. Bu dönemde doğularındaki Karluklar ve kuzeylerindeki Kimeklerin Kıpçak boyuyla savaşlar yaptılar. Bu bölgedeki Peçenekler’i yenerek Karadeniz’in kuzeyine sürdüler. Bilinmeyen sebeplerle

yabgular idaresinin ortadan kalkmasından sonra Oğuz grupları Selçuklu idaresinde toplandılar. XI. yüzyılda küçük bir Oğuz kolu Karadeniz'in kuzeyinden Avrupa'ya ilerlemekle birlikte Selçuklular idaresinde Oğuz kitleleri İran, Irak, Suriye ve Anadolu'ya yayılarak buralarda yeni beylikler, devletler kurup buraları kendilerine yeni yurt edindiler.1

Yukarıda belirtildiği gibi Türk milletinin en etkili kollarından birisini Oğuzlar oluşturmaktadır. Türk milletinde var olan destan geleneği Oğuzlarda da devam etmiştir. Oğuz topluluklarının destânî menkıbelerinin anlatıldığı eserler çeşitli kaynaklarda "Oğuznâme" olarak anılmıştır. Aslen Selçuklu hanedanından olan Mısırlı Türk müellif Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek edDevâderî yazmış olduğu Dürerü'ttîcan isimli Arapça eserinde 1229 yılı olaylarından bahsederken Oğuznâme'den şu şekilde bahsetmiştir: "Oğuz Türklerinin yanında Oğuznâme denilen bir kitap vardır ki elden ele dolaştırırlar. Oğuzların bidayeti halleri ve ilk pâdişahları hep bu kitapta mezkûrdur. Oğuz diye Türklere denir ki büyükleri Oğuz isminde birisi imiş."2

Dede Korkut Kitabı'ndaki Hikâyelerin sonlarında "Dedem Korkut boy boyladı soy soyladı, bu Oğuznâmeyi düzdi koşdı",3 "Dedem Korkut geldi şadılık çaldı, boy boyladı soy soyladı, gazi erenler başına ne geldiğin söyledi, bu Oğuznâme Beyregü olsun didi."4, "Dedem Korkut gelüben boy boyladı soy soyladı, bu Oğuznâme Yigenegüñ olsun didi."5, "Dedem Korkut gelüben şazılık çaldı, bu Oğuznâmeyi düzi koşdı, Begil oğlı Emrenü olsun didi. Gâziler başına ne geldigin söyledi."6, "Dedem Korkut gelüben boy boyladı soy soyladı. Bu boy Delü Dumruluñ olsun, menden soñra alp ozanlar söylesün, alnı açuk cömerd erenler diñlesün didi."7, "Dedem Korkut geldi kopuz çaldı, gâzi erenler başına ne geldügin söyledi."8 ifadeleri yer almaktadır. Bu ifadelerden Oğuz kahramanlarından her birisi

için bir Hikâye veya destan söylendiği, bunlara “Oğuznâme” isminin verildiği, bu destanlarda “gâzilerin başına ne gediği”nin anlatıldığı anlaşılmaktadır. Yine bu ifadelere göre Dede Korkut bu Oğuznâmeleri “kopuz” çalarak söylemektedir. Oğuznâme’yi “alp ozanlar” söyleyip “alnı açık cömert erenler” dinlemektedir.

Yukarıda verilen bilgilerden Oğuzlar arasında Oğuznâmelerin çok eskiden beri var olduğu bilinmekle birlikte, bugün çok eski devirlere ait bir Oğuznâme elde mevcut değildir. Fakat bununla birlikte bize kıymetli bilgiler veren çeşitli kaynakların yanısıra daha sonra Oğuznâmeden yararlanılarak oluşturulmuş, içinde epizotlar taşıyan Oğuznâme diyebileceğimiz eserler mevcuttur. Burada kısaca bu kaynakların tanıtmaya çalışacağız.

Oğuz Kağan’ı ve maceralarını anlatan bilinen en eski metin, Charles Schefer’in kitapları arasında bulunmuş, Uygur yazısıyla yazılmış, 21 yapraktan oluşan eski bir el yazmasında bulunmuştur. Zamanımızda bu yazma Paris Bibliotheque Nationale Suppl t. turc 1001’no’da saklanmaktadır. Bu metin farkedildikten sonra Türkologlar tarafından üzerinde ciddiyetle durulmuş ve metne büyük önem verilmiştir. 1890’da Radloff bu metnin sekiz sayfasını tıpkıbasım olarak verir, sonra 1891’de 42 sayfanın tamamını Uygurca transkripsiyon ve Almanca çevirisi ile birlikte yayınlar. Radloff metni 1893’te Rusçaya çevirir.9 Rodloff’un yayınladığı metni gören Dr. Rıza Nur bu metne büyük önem vererek 1928 de Mısır İskenderiye’de “Oughouzname, epopee turque” ismiyle metni yeniden yayınlar. Dr. Rıza Nur’un çalışmasında Fransızca önsöz, metnini transkripsiyonu, metinle ilgili Fransızca yazılmış notlar, metnin Fransızcaya tercümesi, Arap harfleriyle Türkiye Türkçesine artarılmış şekli ve faksimilesi bulunmaktadır. Büyük Fransız Sinolog Paul Pelliot, Radloff ve Rıza Nur’un çalışmalarını değerlendiren ve metnin tekrar sağlam bir şekilde

okunmasına büyük katkısı bulunan bir makaleyi 1930'da yayınlar. Metin 1932'de Berlin'de Almanca olarak, 1936'da İstanbul'da metin ve Türkiye Türkçesine aktarılması, kelime incelemeleri ve sözlük olarak W. Bang ve Reşit Rahmeti Arat tarafından yayınlanır. 1950'de Moskava'da A. M. Şerbak tarafından yayınlanmışır.10

Eseri dil özellikleri bakımından değerlendiren Paul Pelliot, eserin Turfan'da 1300 yıllarına doğru Uygurca olarak kaleme alındığını belirtir.11 Bu parça Müslüman olmamış Uygurlar tarafından kaleme alınmıştır, destan epizotu değildir ve Eski Oğuz Destanı hakkında bize sağlam bilgi veren özet bir bilgidir. Bu parça üzerinde bir çok araştırmacı değerlendirmede bulunmuştur. El yazmasında metnin bir başlığı olmamasına rağmen Rıza Nur bu esere "Uğuzname" başlığını uygun görür. Rıza Nur'a göre bu eser Türk edebiyatının en eski anıtıdır.12 Prof. Dr. Bahaeddin Ögel bu parçayı "Oğuz destanlarının en güzeli ve en değerlisi" olarak görür.13 Pertev Naili Boratav ise destan epizotu olmayan bu parçaya gereğinden fazla önem verildiği düşüncesindedir.14 Prof. Dr. Mehmet Kaplan bu esere büyük değer vermekte ve bu parçayı tarihi bir hadiseden ziyade Türklerin Atlı-Göçebe Medeniyeti devresinde hayat karşısında aldıkları tavrı, hayat felsefesini ve ideal insan tipini en iyi anlatan eser olarak görmektedir.15

Bu metinde Oğuz'un doğuşu, evlenmesi, çocuklarının doğması kısaca verilirken, biraz daha geniş olarak fetihleri, boylara ad vermesi, yurdunu oğulları arasında töreye göre taksimi, vasiyeti ve töresi anlatılmıştır.

Oğuznâme kahramanı olağanüstü bir şekilde doğar. Oğuz'un doğuşu şu şekilde anlatılır: "Yine günlerden bir gün Ay Kağanın gözü parladı, doğum ağrıları başladı ve bir erkek çocuk doğurdu. Bu çocuğun yüzü gök; ağzı ateş (gibi) kızıl; gözleri elâ; saçları ve kaşları kara idi. Perilerden daha güzeldi. Bu çocuk anasının göğsünden ilk sütü emdi ve bir daha emmedi. Çiğ et,

çorba ve şarap istedi. Dile gelmeğe başladı; kırk gün sonra büyüdü, yürüdü ve oynadı.”16

Oğuznâme kahramanı olağanüstü güçlüdür. Çünkü kendi toplumunu tehlikelerden korumak ve milletini cihana hâkim kılmak için onun olağanüstü bir güce sahip olması gerekir. Onun bu olağanüstü güçlülüğü tabiattaki hayvanlara benzetmeler yapılmak suretiyle anlatılır. Oğuz’un vücut yapısı şöyle tasvir edilir: “Ayakları öküz ayağı gibi; beli kurt beli gibi; omuzları samur omuzu gibi; göğsü ayı göğsü gibi idi. Vücudu baştan aşağı tüylü idi.”17

Oğuznâme kahramanının en temel ideali cihana hâkim olmaktır. Oğuz Kağan hükümdar olduktan sonra kendi milletini toplar ve onlara büyük bir ziyafet verir. Bu ziyafetten sonra yaptığı konuşmada “Ben sizlere oldum Kağan; alalım yay ile kalkan; nişan olsun bize buyan; kurt olsun (bize) uran (savaş bağrışı); demir kargı olsun orman; av yerine yürüsün kulan; daha deniz daha mürün (ırmak); güneş bayrak, gök kurukan (çadır)”18 diyerek kendi milletini savaşa hazırlar. Daha sonra yazdırıp dört yana gönderdiği tebliğlerde cihan hâkimi düşüncesini şöyle dile getirir: “Ben Uygurların kağanıyım ve yeryüzünün dört köşesinin kağanı olsam gerekir. Sizden itaat dilerim. Kim benim emirlerime baş eğerse, hediyelerini kabul ederek, onu dost edinirim. Kim baş eğmezse gazaba gelirim, düşman sayarak, ona karşı asker çıkarır ve derhal baskın yapıp onu astırır ve yok ettiririm.”19

Oğuznâme kahramanının bütün hayatı mücadele ve savaşlarda geçer. O bütün bunları toplumunun mutluluğu ve Tanrı’ya borcunu ödemek için yapar. Ölürken de oğullarına son sözleri olarak bütün hayatını şöyle özetler: “Ey oğullarım, ben çok aştım; çok vuruşlar gördüm; çok kargı ve çok ok attım; atla çok yürüdüm; düşmanlarımı ağlattım; dostalarımı güldürdüm. Ben Gök Tanrı’ya borcumu ödedim.”20

Oğuz Destanı'na ait diğer mühim eser Moğol Tarihçisi Reşidüddin Tabib'in 1305 yılında bir heyetle yazmış olduğu Câmiü't-Tevârih isimli eserdir. Müellif bu eserinin birinci cildinde Oğuzlardan bahsetmiş, ikinci cildinde "Târihi Oğuzân ve Türkân" başlığı altında Oğuz'un ataları, doğuşu, evlenmesi, çocukları, fetihleri, ölümü, hükümdarlığın Kün Han'a geçişi, boylara ad, yer, damga, ongun ve ülüşlerinin verilmesi, Kün Han'dan sonra gelen Oğuz yabguları ve idareleri, yabgulardan sonra iktidarı ele alan Kara Han oğlu Buğra Han ve neslinin idaresine ilişkin rivayetleri, Şah Melik ve Selçuklularla ilgili rivayetleri, bazı Türk hanedan ve ailelerine ait rivayetleri anlatmıştır.

Prof Dr. Faruk Sümer'e göre müellif, eserinde Oğuzlara ilişkin bu rivayetleri sözlü rivayetlerden yararlanarak vermiştir. Bunları nakleden raviler tarih bilgisinden mahrumdur ve yaptıkları rivayetlerin en yenilerinin tarihi bile 200-250 yıl öncesinin olaylarına dayanmaktadır. F. Sümer bir tarihçi olarak bu bilgilerin güvenilirliğini zayıf bulur.21 Câmiü'tTevârih'den bu kısımları tercüme edip bu konuda etraflı araştırmalarda bulunan Prof. Dr. Z. V. Togan'a göre ise Reşidüddin yazılı kaynaklardan yararlanmak suretiyle bu kısmı yazmıştır. Z. V. Togan, Reşidüddin metninde geçen bir kısım lâkap, coğrafi isim ve kelimelerden hareketle buradaki bilgilere kaynaklık eden Oğuznâme'nin muhtemelen daha evvelce Argu dilinde yazılmış olduğunu, yararlanılan Türkçe Oğuznâme'nin sonra Uygur alfabesiyle yazıldığını ve eserde kullanılan Türkçenin Karahanlılar çağı Sir Derya Türkçesi ve Oğuzcanın karışımı bir Türkçe olduğunu belirtmektedir. Bu metin Farsçaya çevrilerek Reşidüddin'e verilmiş. Reşidüddin bu Farsça ve başka bir Moğolca metinden istifade ederek, bu metinlerin vermiş olduğu bilgilere sadık kalıp yer yer kendisi de eklemelerde bulunarak metinini oluşturmuştur. Yararlanılan Oğuznâmeyi tesbit eden raviler Dede Korkut

Kitabı'nı tesbit eden raviler gibi umumiyetle Ön Asya'da yaşayan Türklerin arasından çıkmıştır.22 Görüldüğü gibi bu eser Farsça olmakla birlikte eserdeki Oğuzlarla ilgili kısım Azerbaycan ve Anadolu coğrafyasında yaşamış olan Türklerin oluşturduğu bir Oğuznâme'ye dayanmaktadır.

Bu Oğuznâme'de de kahraman daha doğuştan olağanüstülükler gösterir. Doğunca kafir olan annesinin sütünü üç gün üç gece emmez. Oğuz, üzülüp büyük sıkıntı çeken annesini konuşarak hak dine davet eder ve annesi Müslüman olduktan sonra süt emmeye başlar. Olağanüstü şekilde kahramanlıklar göstererek büyür.23

Reşideddin Oğuznâmesi'nde de Oğuz hayatı, mücadeleler ve cihan hâkimiyeti ülküsünü gerçekleştirme gayretleriyle geçer. Oğuz babasından hükümdarlığı aldıktan sonra cihangirliğe güvenle girişebilmek için önce memleketin dört bir yanında olan yakınlarından baş kaldıranları dize getirir ve anlaşmaları yeniler, sonra dört bir yana seferlere girişir. "Biz cihanı fethetmek gâyesiyle dünyanın her tarafına gidecegiz."der.24

Bilinen diğer bir Oğuznâme parçası Uzunköprülü Seyid Ali'nin kitapları arasında bulunan on beş varaklık bir mecmuada yer alan dört varaklık parçadır. Bu parçayı önce H. Namık Orkun Türkiye Türkçesine aktarmasıyla birlikte yayınlamıştır.25 Sonra Prof. Dr. Kemal Eraslan parçayı dili bakımandan inceleyerek Türkiye Türkçesi'ne aktarmış ve konu üzerindeki çalışmalarını parçayla birlikte yayınlamıştır. Reşidüddin Oğuznâmesinde verilen bilgilerin özeti mahiyetindedir. Parçada Oğuz'un doğuşu, doğumuyla annesini İslam'a davet edişi, evlilikleri, babasıyla mücadelesi ve fetihlerinden kısıca bahsedilmektedir. Metin baştan ve sondan eksik olup 104 beyittir. Mesnevî tarzında Şehnâme vezniyle yazılmıştır. Eserin dilindeki ses ve şekil özelliklerine dayanılarak metinin dilinin Klasik Çağatay yazı dili öncesi 13. veya 14. asra ait Doğu Türkçesi olduğu söylenilmektedir.26

Bilinen Oğuznâme parçalarından biri de 15. asır müellifi Yazıcıoğlu Ali'nin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revân Köşkü no: 1390'da bulunan Tevârihi Âli Selçuk isimli eserinin baş tarafında yer alan 65 satırlık bir parçadır. "Bu Oğuz kabilesine ve Oğuz kahramanlarına ait alkışları, duaları ihtiva ediyor; mensur fakat ritmik ve aliterasyonlu bir lisanla yazılmıştır, belki bir yarı mensur destanî metinden kopmuş bir parçadır."27 B. Ögel, Dede Korkut Kitabı'na göre dil ve üslûbunu daha eski ve manasını derin bulur.28 Bu parçayı önce Rıdvan Nâfiz, daha sonra O. Ş. Gökyay neşretmiştir.29

Elde bulunan Oğuznâmelerin en değerlisi ve epizotlara dayalı olanı Dede Korkut Kitabı'dır. Bu eser, Oğuzların IXXI yüzyıllarda Sir Derya boylarındaki maceraları çerçevesinde oluşmaya başlamış ve daha sonra gelinen Ön Asya coğrafyasındaki maceralar da ilave olunarak bilinmeyen bir müellif tarafından XV. asran ortalarında veya ikinci yarısında Hikâyeler şeklinde düzenlenip yazıya geçirilmiştir. Eserin, içinde on iki Hikâye olan bir nüshası Dresden Kral Kütüphanesi'nde 1810'da keşfedildikten sonra esere büyük değer verilerek çok sayıda yerli ve yabancı Türkolog tarafından incelenmiştir. Türkiye'de ilk defa 1916'da Kilisli Rıfat tarafından neşredilmiştir. Daha sonra eseri 1938'de O. Şaik Gökyay geniş bir incelemeyle birlikte neşretmiştir. 1950'de Vatikan Kütüphanesi'nde içinde altı Hikâye bulunan ikinci bir nüsha bulunmasından sonra Muharrem Ergin, eseri doktora çalışması olarak dil bakımından inceler, edisyonkritiğini hazırlar ve faksimileleriyle birlikte çalışmasını yayınlamıştır.30 Bu çalışmaların dışında Dede Korkut Kitabı üzerinde çok sayıda çalışma yapılmıştır.

Eser genel bir bütünlük taşıyan on iki Hikâyeden oluşmaktadır. Dede Korkut Kitabı'nda Oğuz toplumu hanlar hanı Bayındar Han'a bağlıdır. Beyler onun huzurunda meclislere katılırlar. Bayındır Han'ın beğlerbeği

Salur Kazan'dır. Dede Korkut Kitabı'nda Hikâyeler Dede Korkut'un dilinden söylenir. Bayındır Han'la ilgili Hikâye söylenmez. Kazan Beğ'le ilgili üç Hikâye yer alır. Diğer Hikâyeler çeşitli Oğuz kahramanlarıyla ilgilidir. Fakat kitapta kahraman olarak adı geçip kendisi için Hikâye söylenmemiş kahramanlar da vardır. Araştırmacılar, Oğuznâme geleneğinde her kahraman için bir Hikâye söyleme geleneği bulunduğu için hakkında Hikâye söylenmemiş kahramanlar için de Hikâye söylenmiş olabileceği görüşlerini dile getirseler de günümüze kadar on iki Hikâye dışında yeni bir Hikâye ele geçmemiştir.

Hikâyelerdeki Oğuz kahramanları geleneğe uygun olarak olağanüstü şekillerde doğarlar. Kahramanlık göstermedikleri takdirde kendilerine isim verilmez. Bir kahramanlık gösterdiklerinde Dede Korkut gelerek kendilerine isim koyar. Kahramanların vücut yapıları da yer yer olağanüstü bir şekilde şöyle tasvir edilir: "Altmış ögeç derisinden kürk eylese topuklarını örtmeyen, altı ögeç derisinden külah itse kulaklarını örtmeyen, kolu

budı harança, uzun baldırları ince, Kazan Bigün tayısı at ağızlu Aruz Koca"31, "Kara dere ağzında Kâdir viren, kara buğa derisinden bişiginün yapuğu olan, acığı tutanda kara taşı kül eyleyen, kara bıyığını yidi yirden ensesinde dügen, Kazan kartaşı Kara Göne".32

Dede Korkut Kitabı'nda maceraları anlatılan toplumda en önemli erdem kahramanlıktır. Kişinin toplumda edindiği itibar gösterdiği kahramanlığa bağlıdır. Bu düşünce Uşun Koca Oğlu Şegrek Boyı'nda bir konuşma esnasında şöyle yansıtılır: "Mere Uşun Koca oğlu bu oturan bigler her biri oturduğı yiri kılıcıyile etmegiyile alupdur, mere sen baş mı kesdün kan mı tökdün aç mı toyurdun yalınçak mı tonatdun didi. Egrek aydur: Mere Ters Uzamış baş kesüp kan tökmek hüner midür didi. Aydur: Beli hünerdür ya!"33

Dede Korkut Kitabı'nda da alplik en büyük değer olmasına rağmen cihangirlik ülküsü görülmez. Kahramanlar daha çok kendilerini korumak, mallarını, yerine göre namuslarını muhafaza için mücadele ederler.34 Bunun sebebi geldikleri yeni toprakları vatan edinme mücadelesinden kaynaklanmalıdır. Bu kitapta anlatılan hadiseleri yaşayan Oğuz kitleleri 1112. yüzyıldan itibaren Sir Deryânın kuzey taraflarından güneye doğru hareketlenmişler ve eserin kaleme alındığı zamana kadar, geldikleri Horasan, Kuzey ve Güney Azerbaycan ve Anadolu coğrafyalarını vatan edinmek için sürekli mücadeleler vermişlerdir. Bu vatan edinme mücadeleleri bir süre cihangirlik idealini unutturmuş olmalıdır.

XV. asır sonlarında Anadolu'da Şehnâme gibi bir eser yazmak için hazırlıklara başlayan ve 366 cilt yazmayı tasarladığı eserinin 82 cildini yazabilen Uzun Firdevsî de Süleymannâme isimli eserinde kahramanlarını Şehnâme'deki ve çeşitli Arap kaynaklarındaki isimlerle isimlendirse de Türk kahramanlar Oğuznâme geleneğinde olduğu gibi tasvir edilirler, Oğuznâme geleneğinde olduğu gibi cihan hâkimiyeti ülküsünü taşırlar. Eserde olaylar Dede Korkut Kitabı'na benzer bir üslupla anlatılır.35 Bu özellikleriyle eser Oğuznâme geleneği içinde sayılabilir.

Süleymannâme'de Efrâsiyâb, Oğuznâmelerde olduğu gibi yırtıcı hayvanlara benzetilmek suretiyle tasvir edilir. Efrâsiyâb'dan bahsedilirken "Efrâsiyâbı Türk, ol ukkâb sînelü köhne kurt"36 denilir. Yine Efrâsiyâb kendisinden bahsederken "Efrâsiyâbı gürdem, cengi cihân görmüş eski kurdam."37 der. Görünüşü ve tavrının tasviri Dede Korkut Kitabı'ndaki kahramanların tasvirini andırır şekile şöyle yapılır: "Efrâsiyâbı Türk da'hı alétmış alétı arış ékadd u ékâmetile ta'ht üzerine oéturmuş şarâb nûş ider."38 "Bugur Efrâsiyâbı Türk düşmân pehlevânların karşusında görüp evren gibi baş kaldurup kaplanlayın gögüs gerüp el dizine urup at kuyrugı gibi bıyıkların burup kılları ucın kulaklarına iltüp gazaba gelüp"39 Yine

savaşa giren Efrâsiyâb şu şekilde tasvir edilidir: “Leşker ortasında İsfendiyârî alem dibinde Efrâsiyâbı Türk altmış arış kadd u kâmetile, Rüstem minvâl salâbet ve şecâatıla, üç yüz altmış altı batman demür gürzini tag gibi omuzına urmış gelür, bir poladpûş gergedana Sâmı Süvâr gibi süvâr olup üç siñirli katı yayın kurup tarba ta‘htası gibi kılıcına gazab elin urmış gelür.”40

Eserin 3945. ciltlerinde Hz. Süleyman’la mücadelesi anlatılan Efrâsiyâbı Türk kendi çevresindeki hükümdarları yenerek İran ve Turan’a hâkim olmuş, Kaysarı Rûm’u yenerek Sinop Kalesi ve çevresindeki bakır madenlerini almış “âleme hükümrân olma” ülküsünü taşıyan bir kahramandır. Onun da tek amacı âlem hükümranlığıdır. Hz. Süleyman gönderdiği namede kendi gücünü öğüp kendisine tâbi olmasını ister.41 Efrâsiyâb bu nâmeye çok kızar, kendi kahramanlığını uzun uzun öğerek asıl âleme hükümrân olmaya kendisinin layık olduğunu belirtir:

“Mûrçesin sen heft serâverân özüm
Sen Süleymân ben de Şeh Tûrân özüm
Cem iderseñ nola Ankâ şâhibâz
Tagıdam devletle ursam tablubâz
Nola eger çok olsa koyun sürüsi
Biñine yiter kassâbuñ birisi
Nola asker dirse adâ key cihân
Leşkerinden tola tâ milki cihân
Sayd idem Sîmurg’unı sayyâdveş
Kayd idem çok leşkerüñ cellâdveş
Yâ kefen tak gerdenüñe gel baña
Kim Arab milkini virem girü saña
Ta‘htıñile ’hâtemüñ vir armagan
Kılıcımda virmeyesin tâ ki cân

Yo‘hsa leşker çeke vardum üstüñe

Kim uram düşmân kılıç dostuña

Okuyup nâmem iderseñ ger amel

Devletüñe gelmeye hergiz ‘halel

Ger nasîhat tutmaziseñ yâ Arab

Tâc u ta‘htuñla ilüñ kılam ‘harâb”42

Yukarıda verilen metinden de anlaşılacağı gibi Efrâsiyâb gayesi mülk ve servet kazanmak değil “âleme hükümrân olmak”tır. Çünkü âlem hükümrânlığını temsil eden “taht ve hâtem” kendisine verildiğinde o Arap mülkünü geri verecektir.

Oğuznâme’nin Türkmen rivayetleri Ebülgâzi Bahadır Han’ın 1660’da yazmış olduğu Şecerei Terâkime’de bulunmaktadır. M. Ergin’e göre Ebülgâzi bu eseri hazırlarken Reşidüddin Oğuznâmesi’nden istifade etmekle birlikte kendi devrinde anlatılan Türkmen rivayetlerinden de istifade etmiştir. Eser daha sonra istinsah edilirken yeni rivayetler de eklenmiş, dolayısıya Türkmenler arasında anlatılan Oğuznâme rivayetleri geniş olarak bu esere yansımıştır.43 Z. Velidi Togan’a göre Ebülgazi Bahadır Han bu eserini yazarken Oğuz rivayetlerinin kitap halinde yazılmış nüshalarından istifade etmiştir. Bahadır Han’ın verdiği bilgiler genel itibarıyla Reşidüddin’e uyarken Reşidüddin’in eserinde bulunmayan bazı tafsilatı da içermektedir.44

Eserin en eski ve kıymetli nüshaları Taşkent ve Leningırat nüshalarıdır. Eser 1958’de Rus Türkolog Prof. A. N. Kononov tarafından Taşkent nüshası esas alınıp yedi nüsha karşılaştırılmak suretiyle hazırlanmıştır. Ayrıca Kononov eseri Rusçaya tercüme etmiş ve üzerinde gramer, inceleme, araştırma olmak üzere geniş bir çalışma yapmıştır.45 Konanov’un hazırladığı metnin M. Ergin tarafından tercümesi yapılarak faksimilesiyle birlikte yayınlanmıştır.

Ele en son geçen Oğuznâme metni ise Kazan Üniversitesi Yazmalar Kütüphanesi'nde bulunan metindir. Yazma, kütüphaneye Sait Vahidi'nin 19301937 yılları arasında yazma toplama çalışmaları sırasında kazandırılmıştır. Yazma, Türkoloji dünyasına Prof. Dr. Fikret Türkmen tarafından tanıtılmıştır. Yazma, üzerinde tanıtıcı bir yazı yayınlanarak üzerinde inceleme başlatılmıştır. Bu tanıtma yazısında verilen bilgilere göre yazma talik yazıyla yazılmış, 109 varaklık bir yazmadır. İstinsah kaydı yoktur. Fakat kullanılan dilde Eski Türkçe ve Azerbaycan sahası Türkçesi özellikleri görülmekte olduğundan yazmayı müstensih eski bir Oğuznâme nüshasından istinsah etmiş olabilir. Yazmadaki ifadelerden müstensihin çeşitli kaynaklardan edisyon kritik yapar gibi bu Oğuznâme nüshasını oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Bu Oğuznâme genel plan itibarıyla Şecerei Terâkime'ye benzemekle birlikte konuları daha geniş olarak ele almıştır. Diğer Oğuznâmeler'de olmayan bir kısım orjinal bilgiler de vermektedir. Meselâ Şecerei Terâkime'de baştan Oğuz Han'ın yaratılması bahsine kadar olan kısım 12 varak iken Kazan'da bulunan Oğuznâme'de 35 varaktır. Eserin fasıl başlıklarıyla Şecerei Terâkime'nin fasıl başlıkları arasında ve Oğuz Han'ın oğullarının isimlerinin verilmesinde bazı farklılıklar görülmektedir. Oğuz Han'ın torunlarının isimleri verilirken bu farklıklar daha da artmaktadır. Yine Oğuz Han neslinin saltanat sıralamalarında da bir kısım değişikliklerin olduğu görülmektedir.46

Diğer bir Oğuznâme nüshası Mirza Uluğbek'in (13941446) Tarihi Abira Ulusu (Dört Ulus Tarihi) isimli eserinde kaydettiği Oğuznâme nüshasıdır. Bu eseri tanıtan Şerafettin Ömer, bu Oğuznâme'in İslâmî dönemde yazılmış Oğuznâmelerin en mükemmellerinden biri olduğunu belirtmektedir. Bu varyantta Oğuznâme'nin Ergenekon Destanı'nın tarihi devamı olduğu kaydedildiği belirtilmektedir.

Mirza Uluğbek’in kaydettiği Oğuznâme’nin konusu Orhun Vadisi’nde geçmektedir. Bu Oğuznâme’de de yine Oğuz’un olağanüstü doğumu, büyümesi, ad alması, evliliği, fetihleri, diğer oğuz kavimlerine ad vermesi, oğulları ve oğullarına saltanatı devri anlatılır. Bu Oğuznâme’de Oğuz Han’ın ordu teşkil etmesinin anlatıldığı kısımla, Oğuznâme’nin Ergenekon Destanı’nın bir devamı olduğunun ortaya konulduğu kısımlar oldukça önemlidir.47

Türkmenler arasında yazılmış diğer bir Oğuznâme XVIII. asır şairi Nur Muhammed Andelib’in nazmettiği Oğuznâme’dir. Bu Oğuznâme üzerine Türkmen araştırmacı Ahmet Bekmiradov “Andelib ve Oğuznâmecilik Debi” küçük boy 132 sayfalık bir araştırma ve inceleme yayınlamıştır. Ahmet Bekmiradov’un eserini tanıtan Dr. M. Fatih Kirişçioğlu bu Oğuznâme’in metini ve sözlüğünü de yayınlar. Bu manzum Oğuznâme yaklaşık 15 sayfa civarındadır. Bu Oğuznâme’de de yine olaylar diğer Oğuznâmelere benzer şekilde anlatılmaktadır.48

1908 yılından sonra Türkçülük cereyanın kuvvetlenmeye başlamasıyla eski Türk destanları üzerinde Ziya Gökalp çalışmaya başlamıştır. Z. Gökalp’in Türk destanı üzerine yazdığı ilk şiiri “Türk Tufanı”nda değiştirilmiş bir şekilde Oğuz Destanı anlatılır. Ziya Gökalp Türk destanlarını yeniden nazma çekmeye çalışanların öncüsü olmuştur. Ondan sonra Hilmi Ziya Ülken 19241925 yıllarında 12 sayı yayınlanan “Anadolu” dergisinde uzun manzumeler halinde nazma çektiği destan parçalarını yayınlamıştır.49

Cumhuriyet döneminde Dr. Rıza Nur, Basri Gocul Oğuznâme’yi yeniden nazma çekme çalışmalarında bulunmuşlardır. Fakat bu çalışmalarda ciddi bir başarı gösterilememiştir. Rıza Nur 11’li hece vezniyle 6100 mısraı aşan bir “Uğuz Kağan Destanı” nazma çekmiştir. Fakat bu

çalışmasında bazı kuvvetli parçalar bulunmakla birlikte eser bütünü itibarıyla başarılı sayılamaz.50

Cumhuriyet devrinde Oğuznâme'yi yeniden yazma teşebbüsünde en ciddi gayret sarfeden şahıs öğretmen Basri Gocul'dur. Türk Milli Destanı (Oğuzlama) isimli eserinin önsözünde Türk Milli destanını ömrü boyunca işlemeye karar verdiğini belirtir. Türk Milli Destanı (Oğuzlama) isimli eserini 1948 yılından itibaren 48'er sayfalık fasiküller halinde yayınlamaya başlar. 19481953 arasında aralıklarla çıkardığı 5 fasikülü İstanbul'da, 1953'te 6., 1955'te 7. ve 8. fasikülleri Kayseri'de yayınlar. Bu çalışmada Dede Korkut Kitabı'nda adı geçen kahramanların hayatları çevresinde bir iki sayfalık nazım nesir karışık anlatmalarda bulunur. Bunlar kısa ve basit anlatımlardır.

Basri Gocul 1971'de Bursa'da yayınladığı üç ciltlik "(Türk Milli Destanı) Oğuzlama" isimli eserinde Dede Korkut Kitabı'nda yer alan Hikâyeleri nazım şeklinde on iki Hikâye olarak yeniden işler. Bu çalışmada Hikâyeler daha geniş boyutlu ve daha başarılı bir şekilde işlenmiştir.

Basri Gocul 1973'te Oğuznâme'yi de nazma çekerek "Oğuznâme (Soyumuzun Destanı)" ismiyle Ankara'da yayınlar. Bu 42 sayfalık bir çalışmadır. Eser nazma çekilirken hem Uygur harfleriyle yazılmış Oğuznâme nüshasındaki bilgilerden hem de Rüşidüddin Oğuznâmesi'ndeki bilgilerden istifade edilmiştir. Ayrıca eserde Dede Korkut Kitabı'nın etkisi de görülmektedir.

Cumhuriyet döneminde Oğuznâme geleneğinden en fazla etkilenen ve şiirinde bu geleneğin havasını en başarılı bir şekilde yansıtan şair Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu'dur.

Gençosmanoğlu "Salur Kazan Destanı" ve "Boğaç Han Destan" isimli eserlerinde Dede Korkut Kitabı'nda geçen olayları başarılı bir şekilde işler.

Diğer eserlerinde de Türk tarihinin kahramanlık olaylarını şiir diliyle tekrar destanlaştırır.51

1 Faruk Sümer, “Oğuzlar”, İslam Ansiklopedisi, 9. cilt, İstanbul 1988, s. 378383.

2 Prof. Dr. Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı I, 2. Baskı, Ankara 1989, s. 3536; Prof. Dr. Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 4. Baskı, Ankara 1981, s. 250 (106 nolu dipnot).

3 Prof. Dr. Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı I, s. 94, 115.

4 Prof. Dr. Muharrem Ergin, a.g.e., s. 153.

5 Prof. Dr. Muharrem Ergin, a.g.e., s. 206.

6 Prof. Dr. Muharrem Ergin, a.g.e., s. 225.

7 Prof. Dr. Muharrem Ergin, a.g.e., s. 184.

8 Prof. Dr. Muharrem Ergin, a.g.e., s. 243.

9 Paul Pelliot, Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerini, Çevirin: Vedat Köken, Ank. 1995, s. 7.

10 Prof. Dr. B. Ögel, Türk Mitolojisi I. cilt, s. 128.

11 Paul Pelliot, a.g.m. s. 103.

12 Paul Pelliot, a.g.m. s. 78.

13 Prof. Dr. B. Ögel, a.g.e., s. 128.

14 P. Naili Boratav, Folklor ve Edebiyat (1982) 2, İstanbul 1983, s. 80.

15 Mehmet Kaplan, Oğuz Kağan Destanı, İstanbul 1979, s. 2728.

16 W. Bang ve G. R. Rahmeti, Oğuz Kağan Destanı, İstanbul 1936, s.11.

17 W. Bang ve G. R. Rahmeti, a.g.e., s. 11.

18 W. Bang ve G. R. Rahmeti, a.g.e., s. 17.

19 W. Bang ve G. R. Rahmeti, a.g.e., s. 17.

20 W. Bang ve G. R. Rahmeti, a.g.e., s. 13.

21 Faruk Sümer, “Oğuzlar’a Ait Destanî Mahiyette Eserler”, Ankara Ünv. D.T.C.F. Dergisi, Temmuz EylülAralık 1959, Cilt: XVII, Sayı: 34, Ankara 1961, s. 359360.

22 Ord. Prof. Dr. Zeki Velidi Togan, Oğuz Destanı, 2. Baskı, İstanbul 1982, s. 118120.

23 Ord. Prof. Dr. A. Zeki Velidî Togan; a.g.e., s. 1718.

24 Ord. Prof. Dr. A. Zeki Velidî Togan; a.g.e., s. 2024.

25 Hüseyin Namık Orkun, “Bir Oğuz Efsanesi”, Ülkü, Birinci Kanun 1935, Cilt: 6, Sayı: 34, s. 267275; Oğuzlara Dair, Ankara 1935, s. 96120.

26 Kemal Eraslan, “Manzum Oğuznâme”, Türkiyat Mecmuası, 19731975, Cilt: XVIII, İstanbul, s. 170, 172.

27 P. Naili Boratav, Folklor ve Edebiyat (1982) 2, s. 8081.

28 Prof. Dr. B. Ögel, Türk Mitolojisi II., Ankara 1995, s. 45.

29 Rıdvan Nafiz, “Oğuz Destanından Bir Parça”, Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi, 1934, II, s. 243249; O. Şaik Gökyay, Dede Korkut, İstanbul 1938, s. 121124.

30 Geniş bilgi için bkz. O. Şaik Gökyay, Dede Korkut, İstanbul 1938; Prof. Dr. Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı I, 2. Baskı, Ankara 1989; O. Şaik Gökyay, Dedem Korkut’un Kitabı, İstanbul 1973.

31 Prof. Dr. Muharrem Ergin, a.g.e., s. 113.

32 Prof. Dr. Muharrem Ergin, a.g.e., s. 174.

33 Prof. Dr. Muharrem Ergin, a.g.e., s. 225.

34 Prof. Dr. Mehmet Kaplan; Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I., İstanbul 1976, s. 14.

35 Mustafa Aksoy, Uzun Firdevsî’nin Süleymannâme’sindeki Destan Unsurları Cilt III, (Basılmamış Doktora Tezi) İzmir 2000.

36 Süleymannâme, Hazine 1529, v. 272a; Mustafa Aksoy, a.g.e., s. 401.

37 Süleymannâme, Hazine 1529, v. 192a; Mustafa Aksoy, a.g.e., s. 253.

38 Süleymannâmee, Hazine 1529, v. 187a; Mustafa Aksoy, a.g.e., s. 243.

39 Süleymannâme, Hazine 1529, v. 263a; Mustafa Aksoy, a.g.e., s. 386.

40 Süleymannâme, Hazine 1529, v. 249b; Mustafa Aksoy, a.g.e., s. 363.

41 Süleymannâme, Hazine 1529, v. 188b189b; Mustafa Aksoy, a.g.e., s. 247249.

42 Süleymannâme, Hazine 1529, v. 200b; Mustafa Aksoy, a.g.e., s. 271.

43 Ebülgazi Bahadır Han, (Şecerei Terakime) Türklerin Soy Kütüğü, Hazırlayın: Muharrem Ergin, İstanbul Tarihsiz. (M. Ergin'in yazdığı girişten), s. 1213.

44 Ord. Prof. Dr. Z. V. Togan, Oğuz Destanı, 2. Baskı, İstanbul 1982, s. 121.

45 Ebülgazi Bahadır Han, (Şecerei Terakime) Türklerin Soy Kütüğü, (M. Ergin'in yazdığı girişten), s. 1314.

46 Prof. Dr. Fikret Türkmen, "Kazan'da Bulunan Yeni Bir Oğuzname Nüshası Üzerine", Milli Folklor, Yaz 1995, Cilt: 4, Yıl: 7, Sayı: 26, s. 45.

47 Şerafettin Ömer, "Oğuznâme'ye Dair Bazı Meseleler" Akt. Alimcan İnayet, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı: Güz1997, s. 87106.

48 Dr. M. Fatih Kirişçioğlu, "Andelip ve Oğuznâmecilik Debi (Geleneği) ", S. Ü. FenEde. Fak. Edebiyat Dergisi 19921993, 7. 8. Sayı, s. 132.

49 Arif Yılmaz, Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu Hayatı ve Şiir Sanatı, Ankara 2000, s. 78.

50 Arif Yılmaz, a.g.e., s. 89.

51 Daha geniş bilgi için Arif Yılmaz'ın a.g. eseri.

ONDOKUZUNCU BÖLÜM:

ESKİ TÜRKLERDE KÜLTÜR VE SANAT

Eski Türklerde Kültür ve Sanat / Prof. Dr. Nejat Diyarbekirli [s.827-894]

Mimar Sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

“Bizim milletimiz derin bir maziye sahiptir. Bu düşünce bizi elbette altıyedi asırlık Osmanlı Türklüğünden çok, asırlık Selçuk Türklerine ve ondan evvel bu devirlerin her birine eşit olan ne büyük Türk devletlerine kavuşturur.” Mustafa Kemal Atatürk

Türk sanatı, Türk dili, Türk tarihi, Türk örf ve adetleri ve kısaca Türk kültürü dediğimiz zaman bir anda kendimizi başka milletlerden ayırmış oluruz. Tarihin akışı içinde Güney Sibirya ve İç Asya’dan tarih sahnesine çıkarak o bölgelerin coğrafi ve fiziki şartlarına intibak etmiş ve ardından hangi yollardan ve ülkeleri aşarak hangi kültürlerle haşır neşir olarak bugünkü topraklarımıza ulaşmış kültürel bir kimlik kazanmışız. Türk Milleti olarak bir kültür bütünlüğü içinde bugüne nasıl gelmişiz. Milli varlığımızın şuurun0a ulaşabilmemiz için nerelerden geçtik, hangi ülkelerin topraklarını aştık. Geçtiğimiz topraklarda hangi yapıları, abideleri bıraktık. Bu durumu iyice anlayabilmemiz için milli varlığımız olan sanat eserlerimizi kısım kısım inceleyebilecek, yaşanmış olan yüzyılları süzgeçten geçirerek ve geçtiğimiz yolları adım adım inceleyerek ve bir ilmi sonuca vararak bir bütüne ulaşabileceğimiz kanaatindeyim.

Yüzyıllar boyunca çeşitli kültür hareketlerine sahne olmuş bulunan İç ve Orta Asya'da yaklaşık olarak M.Ö. VIII. ve VII. yüzyıllar arasında, Hunlar bilinmezliğin karanlıklarından sıyrılmış, yeryüzünün ilk imparatorluğunu kurarak, büyük istilalar başarmış, geniş kütlelere hükmetmiş, kültür ve sanatını yaratmıştır. Bir zaman sonra bu yaratıcı kuvvet ve kudretin yıpranması ve zayıflamasıyla, yüzyıllar içinde gelişmiş ve sivrilmiş sanat davranışlarını, daha dinamik ve daha genç bir Türk boyu devir almış ve ona sahip çıkmıştır. Zamanla onun yerine de başka Türk boyları geçmiş, bu tarihi geçit resmi böylece yüzyıllar boyunca sürüp gitmiştir. Yüzyılların akışı içinde Türk ırkının birbiri ardından çeşitli devletler kurarak sürekliliğini ve gücünü devam ettirmesi tarih sayfalarında eşine az rastlanan bir hususiyettir.

Tarih boyunca, bozkır ellerinin birden fazla birlik kurduklarına nadiren şahid olurken, Türklerin Hunlardan Selçuklulara gelinceye kadar yirmiye yakın devlet kurdukları ve değişik adlar altında varlıklarını 3000 yıla yakın korudukları müşahede edilir. Bazı tarihçilerimizin bu nadir görülen sürekliliği, değişik bir teoriden ele aldıkları, onların İç ve Orta Asya'nın geniş ufuklarında ve tarihin akışı içinde tek bir siyasi teşekkül halinde yaşayan Türk topluluklarında değişenin yalnız hanedan adları olduğunu bildirmeleri ilgi çekiçidir.

Hunların bir devamı olan Göktürkler, Avarların (Apar) yıkılmasıyla hâkimiyeti ele aldılar. Göktürklerin zayıflamasından istifade ederek onları mağlub eden ve topraklarına yerleşen topluluk gerek dil gerek ırk yönünden Göktürklerinin karındaşı olan Uygurlardan başkası değildi. Göktürkler tıpkı Hunlar gibi asker, teşkilatçı, dinamik ve göçebe bir topluluktu. Bu cengaver ve teşkilatçı vasıflara şaşılacak bir medeniyet örneği katan Uygurlar yüz yıl süren hâkimiyetleri sırasında Türk plastik sanatına taze renkler getirmişlerdir. Neticede, bu Türk kaviminin eşsiz medeniyetini çekemeyen

ve onun hâkimiyetine göz koyan güçlü kuzey Türklerinin temsilcisi Kırgızlar da, yabancı bir soy olmayıp, aynı dili konuşan Uygurların en yakın akrabalarıdır. Bu değişiklikler sırasında eski hâkim boylar yerlerini yeni gelen istilacılara terk etmez, hep beraber aynı topraklarda kalırlar. Bir müddet sonra diğer bir Türk topluluğunun yıldızı parladığı ve Kırgızların hâkimiyeti Karluklara kaptırdıkları görülür. Böylelikle, Hunlardan başlayarak yüzyıllar boyu devam edegelen Türk topluluğunun sanatını muhafaza etmesi ve geliştirmesi, zamanımıza kadar ulaştırması, kültür ve sanat tarihi çerçevesinde de şimdiye kadar görülmemiş bir hadisedir.

Son çeyrek asır içinde, Türk sanatının en erken devirlerine ait keşifler fevkalade bir gelişme gösterdi. Orta Asya'nın ücra köşelerinde, dağların ıssız bölgelerinde ve nehir kenarlarında bulunan Türklere ait mezarlar, kurganlar keşfedildikçe Türk sanatının kaynaklarına doğru bir yönelme oldu. Atalarımızın resim, heykel ve süsleme sanatlarının en eski örnekleri gün ışığına çıkartıldı. Türklerin Uygurlardan ve Göktürklerden çok daha önceleri son derece ilgi çekici sanat eserleri olduğu meydana çıkınca, bize yepyeni bir dünyanın hitap ettiğine şahit olduk. Şaşkın ve hayran bir şekilde onun sesini duyuyoruz. Bakışlarımız Antik Çağ'a kadar uzanıyor, bu bakış bize Antik Çağ'la eşit olan yepyeni bir dünyanın kapılarını açıyor. Tarihin en sisli devirlerinden ansızın karşımıza çıkan erken dönem Türk sanatının kaynakları bütün çıplaklığıyla gözlerimizin önüne seriliyor. Bu araştırmalar ve keşiflerle yepyeni bir zemine ayak basıyoruz. Öyle bir zemin ki, resim, heykel ve süsleme sanatlarımızın, halıcılığımızın, keçe sanatımızın, el sanatlarımızın ilk örneklerini bize aksettiriyor, giyeceklerimizin ilk çıktığı noktaya ulaşabiliyoruz.

Ancak bundan sonradır ki daha ileride İslamiyet'i kabul etmiş, siyaset dünyasında büyük varlık gösteren birçok Türk topluluklarının sanat temalarını ve kültürlerini daha iyi anlamamamız mümkün oluyor.

İç Asya'nın uçsuz bucaksız topraklarında araştırma yapan bilginler, arkeologlar, kurganlardan, mezarlardan o kadar çok bulgular çıkarttılar ki, sonuçta Türk sanatının kaynakları büyük bir açıklık kazandı. Şimdi elimizdeki bu zengin malzeme ile İslamiyet'ten önceki Türk sanatının erken çağının kapılarını açıyoruz.

Bu arada Türk Sanatı Tarihi ve kültürü yönünden gün geçtikçe önemi belirmeye başlayan, Hun toplulukları Göktürkler ile Uygurlar hakkında yapılan incelemeler ve yayınlar son derece ilgi çekicidir. Belirtmek gerekir ki, bu en eski Türk topluluklarına ait incelemeler Orta Asya ve Çin tarihi üzerine yapılan araştırmalarla hızlanmış ve önem kazanmıştır. Önceleri Macar asıllı zannedilen bu Hun topluluğunun menşei üzerinde bilhassa Macarlar derin incelemelerde bulundular. Bilahare Moğol, Fin veya Slav gibi milletlerden biri sayılan gerçekte ise ekseriyeti özbeöz Türk soyuna mensup olan bu kavmin Türk sanatının en erken dönemini içine aldığı, gün geçtikçe açıklık kazandı. Son zamanlara kadar yabancı sanat tarihçilerinin, bir barbar sürüsü diye adlandırıp tanıttıkları bu atlı kültür mensupları, ham demire kimsenin bilmediği şekilde su verip onu çelikleştirmeyi başarmış, en mükemmel kılıç ve kargıları yine onlar yapmış, silahlarını ve at koşum takımlarını fevkalade bir tabiatçı anlayışıyla çeşitli figürlerle süslemişlerdi.

Roma tipi sandal veya çarıkla toprağa basan topluluklarınkiyle büyük tezat teşkil eden ceket, pantalon ve baldırlarını kıskıvrak saran meşin çizmeden ibaret kıyafetleri, Hunlara, Göktürklere ve diğer Türk topluluklarına rahat bir hareket kabiliyeti sağlıyor ve bu suretle bu dinamik ve delip geçici Türk kavimlerine dolu dizgin at koşturma imkânı bahşediyordu.

İşte tarihte bilinen ilk göçebe Türk imparatorluğunu kuran Hunların, Göktürklerin, Uygurların ve diğer Türk toplulukların sanatları ve kültürleri

ile ilgili son keşifleri, bulguları ve sonuçları burada kısaca aksettirerek, memleketimizde bu konu üzerindeki çalışmaların boşluğunu gidermeye çalışacağız.

Giriş

Öteden beri sanat tarihimizi meşgul eden temel konulardan biri de, “Türk Sanatının” kaynaklarına kadar inebilmektir. Böyle bir konu ele alınınca, Türklerin en erken çağlarda yaşamış oldukları bölgelerde araştırma yapmak, zarureti ortaya çıkıyor. Bu itibarla, Güney Sibirya ve İç Asya’da bilhassa Kuzeybatı Moğolistan, Altaylar (AltunYış), Köğmen (Batı Sayan ve TannuOla) yöreleri, Tuva ve Minussinsk’e kadar uzayan step bölgeleri ile Doğu Türkistan yöreleri, Türk sanatının en erken devirleri üzerine araştırma yapan sanat tarihçileri için son derece ilgi çekici bölgeler olmuştur. Uçsuz bucaksız steplerin sonsuzluğu içinde yaşayan geniş kitleler için kaleme alınmış kitap ve makalelerle, konu genellikle bir bütün olarak ele alınmadığı gibi, Türklerle ilgili devreye ait gün ışığına çıkan eserler ve kazı raporları da memleketimizde gereken önemle incelenmemiştir.

Biz bu yazımızda; tabiatın oldukça hasis davranmış olduğu Güney Sibirya ve İç Asya steplerinde en eski Türk lehçeleri konuşan toplulukların sanatları ile ilgili son buluntuları ve incelemeleri kısaca belirtmek suretiyle, Avrasya’nın uçsuz bucaksız yörelerinde yapılan arkeolojik kazılarda gün ışığına çıkan resim, heykel ve süsleme sanatlarımızın ilk mahsüllerini tanıtarak “atlı step kültürü” mensubu atalarımızın günlük hayatlarında kullandıkları eşyaları ve onları süsleme gayretlerini değerlendirmek istiyoruz. Mançurya’dan Macaristan’a kadar bir kuşak gibi uzanan step alanının en büyük parçası Bağımsız Devletler Topluluğu’nun sınırları içinde olduğundan, Türklerin en erken devirlerden itibaren yaşadıkları ve yayıldıkları bu bölgelerde araştırma yapma imkânı yalnız Bağımsız Devletler Topluluğu ilim adamlarına münhasır kalmıştır. Bu ülkenin ilim

adamları ve arkeologları Güney Sibirya ile Avrasya bozkırlarında geniş incelemelerde bulundular. Fakat bu yararlı çalışmaları ve yayınları takip etmekte karşılaşılan güçlükler nedeniyle, Türk ve Batılı sanat tarihçileri bu kaynaklardan yeteri kadar faydalanamamışlardır. Batılı sanat tarihçilerden bazıları Rusça yazılan bu eserlerin özetlerini yayınlamışlar, S. Rudenko, M. Gryaznov, A. Mongait, Vanstayn gibi akademisyenlerin de İç Asya ve Güney Sibirya'da yapmış oldukları Batı dillerinde yayınlamaları bizlere biraz olsun faydalı olmuştur. Bunlarla birlikte "Türk Kültürü" konusunda birtakım zaaf ve komplekslerden ileri gelen tutumlarından dolayı birçok gerçekleri de sessizce görmezlikten gelmişlerdir.

Rus kazı raporlarını okuyarak Batı dillerine ve Türkçeye çeviren; Minns, Rostovtzef, Pazırık, Katanda, Berel, Noin Ula ve Ordos'ta bulunan eserlerin Hun Türklerine ait olduklarını ilk olarak ileri süren ve ispatlayan tarihçilerden, Abdülkadir İnan, Zeki Velidi Togan; akademisyenler Franz Hancar, Karl Jettmar, Alexandre Mongait, George Frumkin, René Huyghe, Vadime Elisséeff, Louis Hambis ve bunlarla beraber Celal Esad Arseven, İbrahim Kafesoğlu, Bahaeddin Ögel, Léon Cahun, Franz Altheim, Gyula Németh, Denis Sinor, W. M. Mc Govern, Owen Lattimore, Oktay Aslanapa, Faruk Sümer, Emel Esin, Edouard Chavannes, Osman Turan, Jean Paul Roux, Géza Fehar, Andreas Alföldi, Nandor Fettich, Gyula Laszlo, Lajos Ligeti ve Hun sanatının en önemli mahsullerini, Pazırık kurganlarını gün ışığına kavuşturan Sergei I. Rudenko, Mihail P. Griaznov ve arkadaşlarını; Noin Ula'yı ortaya çıkaran Kozloff ve heyetini, Sergei V. Kissélev, K. F. Simirnov ve adını yazamadığım daha birçok akademisyeni burada bir kere daha hatırlatmak ve anmak isterim.

Ancak bu değerli bilim adamlarının çalışmaları sayesinde, Altay kültürü yaratıcılarının Türk asıllı olduklarını tespit ederken bozkırda yaşayan ilk

Türk topluluklarının sanatlarını ve ondan sonraki devirleri şematik bir şekilde görmemiz mümkün olamuştur.

İç ve Orta Asya dediğimiz uçsuz bucaksız topraklarda, yüzyıllar içinde birbirine zıt iki kültür ve sanatın geliştiği gözlenir. Kuzeyde, her an hareket halinde bulunan göçebe topluluklara rastlanmaktadır. Güneyde ise, su kenarlarına yerleşik toplulukların çok taraflı uygarlıkları gelişmektedir. O. Lattimore stepte bilinen ilk göçebelerin, hayatlarını İç ve Orta Asya vahalarında idame ettirirlerken, zamanla iklimin kuraklaşması sonucunda körelen tarımı bir tarafa bırakarak, hayvanlarına verimli otlaklar bulmak amacıyla göç etmek zorunda kaldıklarını ileri sürer.

Hayvancılığın büyüklü küçüklü vadilerde gelişerek yoğunlaşması ve nüfusun çoğalması üzerine, çobanlar bozkıra çıkarak sürüye daha az önem veren çiftçilerin bıraktıkları yaylalar arasında, hayvanlarına otlak arıyorlardı. M.Ö. X. yüzyıllarda bozkırdaki durum yarı göçebeleşmiş ve en çok at beslenmeye başlanmıştı. Av ve tarım bu topluluklarda varlıklarını halen sürdürüyorsa da, önemleri bir hayli azalmış, büyük at ve koyun sürüleri beslemek değer kazanmıştı.

Durmaksızın kendini gösteren iktisadi değişmeler, kültürlerine tesir ediyor, sanatları da bu karmaşık iktisadi durumun bir sonucu olarak şekilleniyordu. Fizikî şartlar yeterli olduğu taktirde, bu değişikliğe sahne olacak bir bölgeyi bir diğerine tercih etmekte hiçbir sakınca görmüyorlardı.

Anlaşıldığına göre, göçebelik uzun süre devam eden karışık bir iktisadi durumdan doğmuş ve gelişmişti. Sınırlı gelişmeler arasında göçebelere komşu olan yerleşik medeniyetlerin tesiri görülebilmekteydi. Ancak tesirler tek yönlü olmamış, birbirleriyle devamlı kültür alışverişinde bulunmuşlardı. İskitlerin Akdeniz uygarlığı ile temasları, batı ve güneydeki göçebelerin İran ve Hint ile ilişkilerini hatırlatabilir. Çin'in İç Asya üzerindeki önemli tesirleri bilinmekle beraber, atalarımızın Çin kıtasına yaptıkları sayısız

akınlarla buralara yerleşerek yurt tuttukları ve bu ülkede kendi geleneksel sanat davranışlarını sürdürdükleri de unutulmamalıdır. Bununla beraber Hun İmparatorluğu'nun teşkilatı, içinde toplanan birçok kültürler "atlı step kültürünün" bünyesinde gelişerek orijinal bir Orta Asya sanatının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Daha sonra bu ortam öyle bir artistik kültür yaratmıştır ki, "Kuşhan Sanatı" gibi ifadesini "Orta Asya hayvan üslubunda" bulan, yerleşik bir medeniyetin plastik anlayışına da ana malzemeyi teşkil etmişti.

Orta Asya'da, aşağıda sözünü edeceğimiz benzer çeşitli kültürlerin birbirini izledikleri ve adeta tabiattan fışkırırcasına ortaya çıktıkları, devirlerini tamamlanınca da birdenbire ortadan çekildikleri görülür (Harita 1). İlk kültürlerin bıraktıkları izler, kalıntılar İç Asya'da Türkler tarafından kurulacak, yeryüzünün ilk göçebe imparatorluğunun teşkilatını tesir altında bırakmış ve birçok yönden sanatının çıkış noktasını hazırlamıştı. Yüzyıllar boyunca İç Asya'nın havuzunda gelişen Türk bozkır sanatı, daha sonra atalarımızın batıya yönelmeleriyle Orta Çağ Avrupa sanatını bariz şekilde etkilemiştir (Büyük Kavimler göçünün getirdiği tezyini sanat ve Gotik süslemelerinde görüldüğü gibi). Güneye inen Türk toplulukları ise İslam sanatlarını derin tesirleri altında bırakmışlardı. (Samarra, Tolunoğulları, Gazne ve Selçuklu sanatlarında olduğu gibi).

Eski Türk Yurdundaki İlk Kültürler

Orta Asya bozkırlarının kültür kronolojisine, İsa'nın doğuşundan beş bin yıl öncelerine inerek başlamalıyız. Bu çağda Orta Asya'da buzlar çekilmiş, bataklıklar ve göller meydana gelmiş, geniş ormanlar teşekkül etmiş, iklim ılıklaşmıştı. Sibirya ormanlarında yaşayanlar, Yontma Taş (Paleolitik+Mezolitik) Devri yaşayışını devam ettirirlerken, avcılık ve balıkçılıkla uğraşıyorlardı. Küçük hayvanları evcilleştirmişler, bitkilerden ve meyvelerden yararlanmayı öğrenmişlerdi.

Cilalı Taş (Neolitik) kültürü, Orta Asya'da Mançurya'dan Hazar denizi kıyılarına kadar yayılmıştı. İlk defa Doğu Türkistan ve Moğolistan'da M.Ö. V. ve II. bin yılları arasında geliştiği kabul edilmektedir.

Batı Türkistan'da, Aşkaabad yakınlarında bulunan Anav bölgesi İç Asya'nın en eski kültürünü barındırmakta olup, dört devreye ayrılmaktadır. Birinci devre, M.Ö. 4500 yıllarında başlar. En geç devreyi aksettiren dördüncü kat ise, M.Ö. I. yüzyıla kadar ulaşmaktadır. R. Pumpelly'nin yaptığı kazılardan,1 bu bölgenin birinci devresinden itibaren önemli bir medeniyete sahne olduğu anlaşılmaktadır. Çıkan buluntular insanlığın medeniyet sahasındaki gelişmesinin ilk basamağını tanıtması bakımından önemlidir. Burada Türkmen dokumalarında görülen nakışlarla bezenmiş keramik parçaları ile ziynet eşyaları dikkatimizi çekmekle beraber, o zamanlarda bu bölgede yaşamış olan topluluğun ırkını belli edecek ipuçlarını bize vermez. Bu kültürün ortaya çıkmasında Türklerin nasıl bir rol oynadıkları meselesi henüz aydınlatılmaya muhtaç durumdadır.2

Genellikle İç Asya'nın bazı bölgelerinde yaşayan topluluklarda tarım ve hayvancılık başlamıştı. Bu yüzden yaşama şartları ister istemez değişerek, onları daha içtimai insanlar haline sokmuştur. İplik bükmesini ve dokumasını öğrenen bu topluluklar, topraktan eşya yapımına da başlamışlardı. Çömlekçilik önem kazanmış ve bu dönemin özellikleri arasında pişmiş topraktan kapların içleri siyaha, dışları da kırmızıya boyanmıştır. İlkel bezemelerle birlikte, sgrafito tekniği de kullanılmıştır. Moğolistan'ın güney köşesinde ve Çin'de Neolitik kültürün etkileri, kırmızı ve siyah çömlekler üzerinde kuvvetle hissedilir. Pişmiş topraktan yapılan kadın takıları, bilezikleri ile boyalı çömleklerin yapılışları arasında ortak yönler görülmektedir.

Yaklaşık olarak M.Ö. 3000 yıllarında, güneyde Amu Derya deltasında ve Harezm'de Tolstov'un "Kelteminar Kültürü" diye adlandırdığı yepyeni

bir kültür ortaya çıkar. Harezm'in en eski medeni faaliyetleri, bu kültür ile başlamaktadır. Aşkaabad civarında, siyah ve kırmızı çömlek yapan ve dokumacılıkla uğraşan Anavlı çiftçilerin de bu topluluğa etkisi büyük olmuştur (Res. 1).

Bunlar, balıkçılık ve avcılık yapan yerleşik topluluklardır. Bu kültürlerin çömlekleri ile, Çin'de Kansu'da Honan'da ve Ukrayna'da bulunanlar arasında ortak yönler açıkça görülmektedir.

Bundan sonraki devre, Sibirya fihristinde "Afanasievo Devri"3 diye bilinir ve M.Ö. III. bin ile II. binin bin yedi yüze kadar olan bölümünü ihtiva eder. Sibirya'da Tunç Dönemi ile ilgili en önemli bilgileri veren bu bölge, kendisinden önceki diğer iki bölgede olduğu gibi adını Yenisey havzasında bir siteden almıştır. Bu devrenin yalnız mezarlarını tanımaktayız. Kırmızı ya da beyaz bantlı basit çömlekleri, İran'da Sus ve Sialk ile Anav'ınkileri hatırlatmaktadır (Res. 1). Bu devreye ait oval veya dikdörtgen mezarlar yassı ve büyük dilimli taşlarla örtülüdür. Mezar çukurunda bazen tek bir ceset görüldüğü gibi, bazen de kollektif mezarlara rastlanır. Gömülmüş olan cesetlerin bacakları ekseriya karın kısmına çekik bir şekilde bulunmuştur. Ehli hayvanların kemiklerine rastlandığı halde, ziraatin varlığına dair bir işaret tespit edilmemiştir. Bu devrin insanları iğne, küçük süs eşyaları, bıçak gibi aletleri bakırdan yapmaya başladıkları için, madenlerin deneme safhasında bulundukları anlaşılmaktadır.

M.Ö. 1700 ila 1200 yılları arasında yine Sibirya'da başlayan yeni bir kültür, adını yukarı Yenisey'deki Andronovo mevkiinden alır (Res. 2). İnsanları savaşçı ve göçebe olan bu kültür, Batı Sibirya'da çok geniş alanlara yayılmış olup, Doğu Rusya ve Batı Türkistan'a ve güneyde Aral çöküntüsüne kadar uzanır. Andronovo kalıntıları, şekillendirilmiş bakır malzemeyi ihtiva etmektedir. Taş levhalarla kaplanmış mezar grupları bu devrede ortaya çıkar.

Bu kültürün mensupları Altay'larda (Altun Yış) ve Tanrı dağlarında (TienŞan) Hun Dönemi'ne, hatta Göktürk çağına kadar gelmişlerdi. Bahaeddin Ögel4 bu toplulukları Türk ırkının prototipi olarak kabul etmektedir. Devrinin sonuna doğru kuvvetli aristokrasiye işaret eden büyük mezar taşları meydana çıkar. Yenisey (Uluğ Kem) civarında, Karasuk kültürünün ortaya çıkışı ile Andronovo devri sona erer. Altaylar'da ise bu kültür bir müddet daha etkisini sürdürür.

Artık bozkırda, atlı kültüre bağlı topluluklara sık sık rastlanmaktadır. Türk soyuna mensup topluluklardan birinin yaşadığı Yenisey'in kollarından biri olan Karasu nehrinden alan bu kültürün mezarları, Andronovo devresinden daha çoktur, bu bir nüfus artışına işaret etmektedir. Bu devrede mezarlar taş levhalarla kaplanmıştır. Mezarlarda bulunan ölülerin kimi uzanmış, kimi çömelmiş durumda bulunuyor, kimilerinin de külleri elde edildiğinden, yakıldıkları anlaşılıyordu.

Mezarlarının yanında üsluplaşmış insan yüzlü, oymalı kamalar ile temrenler yani ok uçları (temren) bulunmuştur. Maden olarak hâlâ bakır ve bronz kullanılmaktadır. Bu çağın bozkırları, göçebe devletlerin idaresi altında bulunuyordu. Bu sözlerimizden şüphesiz İskitleri kastetmiyoruz. Çünkü bu topluluklar Orta Asya'da hiçbir zaman devlet kuramamışlardır.

Atlı kültür Minnussinsk bölgesinde, Tagar gölü ve adasının, Altaylar'da ise Mayemir bozkırlarının adını taşır. Bu devirde Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlarda (Pontik bozkırları) İskitler ve Saka adı ile adlandırılan kavimler görülür. Mayemir kültüründen önce gelen Karasu kültüründe, Altay ve Tanrı dağlarında çok tanınan Sarmat ve Hun sanatında "Hayvan üslubunun" doğduğuna ve geliştiğine şahit oluyoruz. Güney Rusya'daki İskitler bu üslubun derin etkisinde kalmışlardı. İskit topluluklarının eserleri ile Altaylar'daki buluntular arasında ortak yönler rahatlıkla tespit edilebilir. Zaten İskitleri yöneten sınıfın doğudan geldiğini Herodot'tan öğreniyoruz.

Son zamanlarda yapılan araştırma ve incelemelerde de bu yazdıklarımızı doğrulayacak veriler vardır. Roztovzeff, İskit sanatının kaynaklarını Orta Asya'nın bir köşesinde aramanın doğru olacağını bildirir.5 Barovka'ya göre, hayvan üslubunun çıktığı yer, Altaylar'dır ve bu üslup sonradan batıda yaşayan İskitler arasında da yaygınlaşmıştır.6

Bölgesel özelliklerin açıklanması ile, Yakın Doğu ve Çin sınırlarındaki sanat faaliyetleri arasında büyük benzerlikler belirir. Karasu kültüründen sonra Tagar kültürü, bozkırda "Hayvan üslubu"nu geliştiren bir topluluğa aittir. Bunlar yakın komşuları İran ve Çin ile yakın kültür ilişkileri kurarak ortada bir aracı rolü oynamışlardı. Bunun sonucunda V. yüzyıla kadar bozkır, değişik kültürleri üzerinde taşımış ve onların gelişimini izlemiş, bu arada merkezi gelenekleri muhafaza ettiği gibi, zengin değiş tokuşlardan da yararlanmıştır.

Bu tarihlerde hayvan beslemek gitgide yayılmaya başlamıştı. M.Ö. VII. yüzyıldan sonra bazı önemli kişilerin mezarlarında at cesetleri çıktı. M.Ö. VI. yüzyılda bazı bölgelerdeki aristokratlara ait kurganlardan dörtyüzden fazla at cesedinin çıktığı da olmuştur. Bu mezarlardan çıkan buluntulardan anlaşıldığına göre, bozkırda kullanılan bütün eşyaların taşınabilecek boyda olmaları, göçebe topluluklar arasında bir dayanışma birliğinin kurulmasını sağlamıştır. Bu birlik Hiungnu (Hun) İmparatorluğu'nun ortaya çıkması ile daha da sağlamlaşır.

Tabiat ve İnsan

Türk sanatının kaynaklarına doğru araştırmalarımızı yoğunlaştırdığımız zaman, her şeyden önce Türklerin erken dönemde yaşadıkları bölgenin fiziki ve coğrafi karakterini ve bölgenin insanını ve kültürlerini tanımamız gerekmektedir.

Türklerin en eski yurdu sayılan Güney Sibirya'nın Minnusinsk yöresinden Uluğ Kem (Yenisey) ırmağı vadisinden başlıyarak

TannuOla, Tuva ve Sayan dağlarının eteklerinden devam ederek “Altın Yiş”i de (Altaylar’ı) içine alan stepler7 ve ormanlar ile çevrili uçsuz bucaksız bir bölgeden bahsetmemiz gerekmektedir. Bu yöre ve çevresinin coğrafyası, her haliyle tarihi ve kültürel farklılıkları olan bir bölge olarak bilinir. Kuzeyde Sibirya’nın taygası bulunur. Bu bölge sık ormanlarla kaplıdır. Ve burada eski zamanlardan beri günümüze kadar devam eden avcılık ve balıkçılık yaparak hayatlarını sürdüren ve ren geyiklerini binek hayvanı gibi kullanan insanların ülkesidir. İ. Kafesoğlu, Türk soyunun prototipi sayılan “brakisefal savaşçı beyaz ırkın” taş devrinin ilk çağlarından beri AltaySayan dağlarının kuzeybatı bölgesinde (aşağı yukarı Minusinsk, Tuva, Abakan bozkırları) yaşayan topluluk olarak belirtir. Faruk Sümer ise Türklerin en eski yurdu olarak Baykal Gölü ile Angara ve Uluğ Kem (Yenisey) ırmakları arasındaki bölgeyi göstererek Türk soyunun bu “ormanlık kuşakta” milattan yüzyıllarca önce avcılıkla geçen bir hayat sürdüklerini, daha sonra ana kütleden kopup, güneye step kuşağına göç ederek; “atlı step kültürü” yaşayışına intibak ettiklerinden söz eder. Türk soyuna mensup en eski Türk eli (kavim) olan Hunların bu bölgeden gelmiş olabileceğini ifade eder. Yine bu en eski yurttan Yakutlar tundralara doğru gitmişler (veya gitmek zorunda kalmışlar), Kırgızlar da Abakan bozkırlarındaki yurtlarına yine buradan göçmüşlerdir, demektedir.

Doğuda Sayan sıradağları Güney Sibirya ile Doğu Sibirya’yı birbirinden ayırır. Buraları sık ormanlar ve sıradağlarla kaplıdır. Asya’nın uçsuz bucaksız steplerini bir şerit gibi buradan itibaren takip edebiliriz. Güney Sibirya birçok bölgeden ibarettir. Her yörenin fiziki ve coğrafi karakteri değişiktir. Sibirya’nın bu bölgelerinde yaşayan toplulukların oluşumları özel bir tarihe sahiptir.

Altay sıradağları ise yüksek dağlar, karlı tepeler ve buzullarla kaplıdır. Önce yeşil meralar, sonra yamaçlarda ve yüksek bölgelerdeki ormanlar,

tepelerin eteklerinden sonsuza kadar uzayan stepler görülür. Bu bölgeyi iki büyük akarsu kateder. Bija ve Khatun ırmakları dağların bittiği yörede birleşirler ve Sibirya'nın en büyük akarsularından biri olarak Ob nehri adını alır. Bozkırlar ulaşım yerleridir ve bir nevi karayollarını teşkil ederler. Yalnız Altaylar'ın doğu ve orta kısımları ulaşımı ise güç bölgelerdir. Geçmişte Altaylar'ın dağlık bölgeleri Türk tarihinin çeşitli devrelerini içine alan çok özel bir tarih ve medeniyete sahip olmuştur. Dağ patikaları sayesinde, güneyde Moğolistan'ın batı yöreleri ve Tuva Türk kabilelerinin başta Hunlar daha sonraları Göktürkler olmak üzere onların at oynattıkları hayat sahaları olmuştur. Çin kaynaklarına göre; Göktürkler de tamamiyle Asya Hunlarından geliyorlardı.8

M.Ö. VIII. yy.'dan itibaren steplerde yaşayan kavimler yerleşik düzenlerini kışlaklarını terk ederek ilk defa yaz otlaklarına yani yaylalara göç ettiklerinde kendilerini gerçek göçebelik hayatına hazırlamışlardı. Bu arada da ata binmek onların en büyük alışkanlığı olmuştur. Bir yerden bir yere göç ederken her türlü eşyalarını, keçe yaygılarını, sandıklarını, öylerinin iç tefrişatını tekerlikli araçlar kullanarak nakletmekteydiler. Çift öküz tarafından çekilen arabalar dolayısıyla yaz mevsiminde birçok bölgelerde Türk toplulukları rahatlıkla yer değiştirme imkânına sahip olmuşlardı. Bu devrede Çinli sanatkarlar bunların arabaları içinde bir yerden bir yere göç ederken keramikten biblolarını yaptılar (Res. 166, 167, 168). Her ailenin bir çift öküzü ve bir arabası ve bir devesi vardı. Öy ve arabaları onların devamlı barınakları idi. Çocukları göç esnasında arabalarda doğar, erkekler atlara biner, kadınlar arabaları kullanırlardı.

Mevsimlere göre otlakların devamlı değiştirilmesi dolayısıyla, hayvan sürülerinde hiç görülmemiş bir artış görüldü. Otlaklarda verimliliklerini arttırdılar. Savaşçılar ise at binmeye alışmış ve cengaver olmuşlardı. Ve yerleşik kavimlere karşı daima zaferler kazanmaya başladılar. Savaşmak

artık devamlı bir meşgale olmuştu. Artan ganimetler dolayısıyla cengaverler önem kazandılar. Sosyal hayatta yeni bir teşkilat kaçınılmaz olmuş ve toplumlara artık bir askeri düzen gelmişti.

Yaylak ve kışlak peşinde koşmak, yarı göçebe kavimlerin hayat tarzını tamamiyle değiştirmişti. Hayvan yetiştiriciliği gelişince tarım arka plana itildi ve bazı yörelerde ise tamamiyle yok oldu. Stepte barınakları olan yuvarlak mekânlı “öy” “üy” denen çadırlarında (Anadolu’da topak ev) hayatları geçmeye başlamıştı. Herşey devamlı çadır hayatına göre düzenlenmişti. Ailelerin varlığını teşkil eden hayvan sürüleri soyguncuların iştahlarını arttırıyordu. Artan ganimetler dolayısıyla cengaverler önem kazanmaya başladılar. Sosyal hayatta yeni bir teşkilatlanmaya doğru gidildi ve askeri düzen topluluklara yavaş yavaş hâkim oldu. Topluluklar artık askeri bir rejim altında yaşamaya başlamışlardı. Yazları taşınabilir çadırlarını da yüklenerek arabalarıyla ve develeriyle o yayladan bu yaylaya göç ederken kap kacakları kırılmamaları için deri muhafazalar içine yerleştirildi. Onların çok sayıda hayvan sürüleri vardı. Başlıca besinleri süt ve et ürünleri idi. En çok sevdikleri içki ise at sütünden yapılan kımız denilen içki idi.

Altay’ın göçebe kavimlerinden kalan başlıca yapıtları, onların ebedi istirahatgahları olan, küçük ve büyük çaptaki kurganlardır.9 Bunlara dağ eteklerinde step vadilerinde ve akarsuların bulunduğu bölgelerde, dağlık kesimlerde rastlanır.

ProtoTürk yayılması ve genişlemesinin yönünü ve zamanını çeşitli yörelerde görülen Andronovo kültürü özelliklerine bakarak takip etmek mümkündür.10 Türkler “Karasuk” (Karasu) denilen dönemde Yenisey (Uluğ Kem) ve Minusinsk havzasına M.Ö. 1200 ile M.Ö. 700 yılları arasında yerleşmişlerdi. Daha sonra Tagar kültürü devresinde M.Ö. 700’den

itibaren kalabalık kütleler halinde Altaylar’a (Altın Yiş) yerleşmeye başlamışlardı.11

Altın Yiş yaylalarında Türklere ait her tür eski kalıntılara rastlanır. Ve bunların önemli bir kısmı incelenmiştir. Bu arada Paleolitik ve Neolitik sitler araştırılmış. Hunlara ait kurganlar, daha geç devirlere ait Göktürk mezarları, son devrelere ait göçebe topluluklarının mezarlarına kadar çoğunluğu gözden geçirilmiş önemli bir kısmı da yayınlanmıştır.

Minussinsk havzası Uluğ Kem (Yenisey) nehrinin yatağını Çulim’in (Tchoulym) kuzeyini kaplar. Üç taraftan yüksek sıradağlar ile çevrilidir ve çok zor geçit verir. Batıda Kuznetski Alatao (Aladağ) ve Abakan tepesi, Batı Sayan, güneyde ve doğu Sayan’la beraber dağlar baştan başa ormanlarla kaplıdır. Komşu havzada, step ile ormanın keşiştiği yerde “TomskCulin” adı altında bir koridor vardır. Burada eski Minussinsk kabileleri Altay ve Kazakistan halkı ile irtibat halindeydi.

Bu yörede muhtelif devirlere ait çok eski kalıntı ve yapıtlar mevcuttur. Bunların en çarpıcı özelliği ise dikilitaşların hala ayakta olmalarıdır. Burası arkeolojik bakımdan Güney Sibirya’nın en iyi incelenmiş bölgelerinden biridir.

Tuva, dağlık bir bölgedir. Batı Sayan’dan Uluğ Kem (Yenisey) nehri yatağının üst havzasından tecrit edilerek ayrılır. Merkezinde geniş bir uçsuz bucaksız step alanı ve dolayısıyla burada meraları bol ve sınırları geniş, ayrıca eski kalıntılarla dolu bir bölge olarak tanınır. Buranın küçük yerleşim birimleri ve kurganlar ve muhtelif çağlara ait yapıtlar ve kalıntılar hep incelenmiştir. Burada, Altaylar’da karşımıza çıkan erken Türk devrine ait kalıntılara ve buluntulara Batılı ve Rus araştırıcıları nedense hep erken dönem İskit yapıtları diye adlandırmışlardı. Sovyetlerin Moskova’daki ilimler akademisinden Alexandre Mongait12 bu olaya nasıl baktığı hususuna dikkatlerinizi çekmek isterim: “Bu bölgeye yayılmış kültürlerdeki

bazı benzerlikler dolayısıyla, arkeologlar yanlışlıkla 'İskit' terimini kullanmaya yönelmiştir. Ancak bu konuda Antik Grek yazarları da suçludurlar. Coğrafi bir terim olan 'İskitya' ile birlikte, bu kelimeyi etnografik bir kök olarak da kullandılar ve bu bölgenin dışında yaşayan ve yaşama karakterleriyle birlikte (kültürleriyle) birbirlerine benzeyen 'İskitlere' her topluluğa bu isim kullanılmıştır. Bu Yunan yazarlarını izleyen ihtilal öncesi ve sonrası tarihçi ve arkeologlar bu dönemin çeşitli kabilelerinin etnik varlığını ve kültürünü tek bir kültürde birleştirmeye çalıştılar".

Bu konu üzerinde Pazırık kazılarını yapan değerli etnograf ve arkeolog S. Rudenko ile St. Petersburg'da Erimitage Müzesi'nin Müdürü Boris Piotrovsky'nin odasında 1968 yılının Mart ayında karşılaşmıştık. Odada bu bölgede kazıları yapan değerli arkeolog ve ilim adamlarının yanında Altaylar'daki kazıları ile tanınmış Prof. Mikhail Gryaznov ve Orta Asya'nın büyük araştırıcısı Dr. Okladnikov da bulunuyordu. Ayrıca, müze müdürü Boris Piotrovsky değerli bir "İskit sanatı" mütehasısı, eserleri ile tanınan bir bilim adamıydı. Aşağıda dipnotta görüşmeleri kısaca belirtmeye çalıştım.13

Minussinsk havzası halkı 5 ayrı topluluktan müteşekkil olup, kültürleri birbirine yakındır. Dilleri evvelce 3 büyük gruba aitti. (Türk, Ket, Samodien) ve ekonomik yaşantıları ise muhtelifti (göçebe, hayvan besleyici, avcı ve çiftçi). Onlar birkaç yüzyıl önce kırsal hayata geçerek Türk dillerini kabul etmişlerdi. Günümüzde bu Türk toplumuna sadece Hakas halkı denir. Kuznetsk havzasında Çortsi denilen bir halk, avcılık ve çiftçilikle geçinirler ve tamamiyle Türkçe konuşurlar. Yakın çağlara kadar Teleutlar Lebedinskiler ve Kumandinstiler stepte yaylalı ve kışlak peşinde dolaşan Türk dili konuşan kavimlerdir. Bu topluluklar halen Altay bozkırlarında yaşarlar. Altay dağları sakinleri arasında iki komşu kavimi söz konusu edebiliriz ki bunlar steplerin göçebe halkıdır. Bunlar Altaikler

ve Telengetlerdir. Batıda ise Buktarma nehri kıyılarında Kazaklar yaşar. Son yüzyıllarda tamamiyle yerleşik düzene geçmişlerdir. Geçmişte, Güney Sibirya halkı uçsuz bucaksız alanlarda gruplar halinde fakat birbirlerinden kopmamış halde yaşarlardı. Kültür ve sanat davranışları hep aynı anlayış ve üslupta görülürdü. Güney Sibirya halkının kültürel gelişimi ve sanat anlayışı aynı evrelerden Tekâmülden geçerek aynı değerlere sahip olmuştu. Birçok yeni buluşlar, gerek at binit takımı, gerek silahlarda gerek ev yaşamında süratle ve geniş çapta Tuna'dan Çin sınırına kadar yayılmıştı. Bu kültür yaygınlığı arkeolojik bakımdan da aynı benzerlikleri bize sunmuştur.

Hunların Tarihi

Kendini, genel atlı kültürü içinde de olsa başkalarından ayrı gören ve belirgin bir anlayış, örf ve adetleri ile yaşayan, en önemlisi geniş orta bölgelerde Türkçe konuşan, tarihin bugüne kadar kaydettiği en eski Türk topluluklarından biri, Batılıların Hun adını verdikleri, Çinlilerin ise Hiungnu dedikleri topluluktur. M.Ö. IV. yüzyıldan itibaren, Türklerle birlikte bazı Altay gurubuna giren toplulukları ifade etmek üzere Çinliler "kuzey barbarları hanedanı" anlamına gelen Hiungnu (Hsiungnu) adını kullanmaya başlamışlardı. Büyük Çin tarihçisi Ssuma Ch'ien, "ShihChi" adlı değerli tarihçenin14 110. bölümünde Hun toplulukları hakkında topladığı zengin malzemeyi bize aksettirirken; Çin'in üç değişik hanedanı süresinde (M.Ö. 264-220) bu topluluğun devamlı bir dert, kayıp ve ziyan kaynağı olduğunu acı bir üslupla nakleder.

Bazı geç devir kaynaklarında ve rivayetlerinde, Hiungnuların M.Ö. XII. Yüzyıldan da gerilere uzanan mazilerinden ve çok eski kavimlerden Tik, Cong vs. gibi toplulukların Hunlarla ilgisinden bahsedilmektedir. İlk yurtları, bugünkü Moğolistan'dan Altaylar'a kadar uzanan bölgede bulunuyorlardı. Haklarında teferruatlı bilgi M.Ö. VIII. yüzyılda başlamakta ve bu devrede Hunlar Hoangho nehrine kadar dayanmış bulunmaktaydılar.

Bununla birlikte Hunların varlıklarını Çin'e karşı M.Ö. 300 tarihlerinden itibaren de kuvvetle hissettirdiklerini biliyoruz.15 Nitekim meşhur Çin Seddi de Hun tehlikesi yüzünden inşa edilmeye başlanmış ve M.Ö. 214 yılında, büyük Hun lideri Mete'nin Kağan olmasından 5 yıl önce bitirilmişti (Res. 196, 197).

Çin dilinin tek heceli olması ve Çinlilerin Türk isimlerini yazarken tanınmayacak şekillere sokmaları, Hun hükümdar adlarının Türkçedeki karşılıklarını çok zorlukla çözmemize çok defa hiç çıkartamamamıza neden olmaktadır. İşte bu yüzden ilk Hun hükümdarlarının adlarını bilemiyoruz. Çinlilerin Şanyü, Hunların da Tanhu dedikleri bu hükümdarların dini yönden de özel mevkileri vardı ve halkın karşısına göğün oğlu Tengri Kut olarak çıkarlardı.

Hun toplumlarında, Türklere dayanan asilzâde bir düzenin kurulmuş olduğu anlaşılıyor. Hakan'a tâbî bulunan bu aristokrat düzen içerisinde, aile efradından prensler (tigin) ve asil kişiler (begler) ve en önemli askeri makamlar, asil Türk ailelerinin ellerinde bulunuyordu. Ordunun yirmi dört atlı tümeni daima sefere hazır bir şekilde beklemekteydi (Tümen, Hunlarda on bin atlıya tekabül eder). Tümen beyleri bilhassa hanedan mensuplarından, yani yüksek soylu sınıftan seçilir. Ve bu imtiyazlı durum çok defa babadan oğula tevarüs ederdi. Daha aşağı askeri rütbeler ise, binbaşı, yüzbaşı ve en sonunda da onbaşı olarak sıralanmış olup bu kumandanlar unvanlarının gösterdikleri sayıda atlıları kumanda ederlerdi.16 Hun Devleti'nin teşkilatı içinde bulunan topluluklar arasında da bir sınıf farkı mevcuttu. Altaylar'da Hun aslından gelen bazı grupların daha imtiyazlı oldukları, diğerlerinin ise geniş halk topluluğunu meydana getirdiği bir köle ve tâbi bir sınıfın da en alt tabakayı teşkil ettiği Çin kaynaklarında belirtilmektedir. Jettmar'a göre; Selenga boylarındaki meskun mıntıkalarda çiftçilik ve zanaatle uğraşan topluluklar muhtemel

olarak Hunların Çinlilerden aldıkları esirlerden müteşekkildir. Hunlar bu toplulukları bu tür işlerde kullanmaktaydılar. Bu da burada kişi köleliği yerine soylu Türk toplumuna bağlı cemiyet köleliğinin mevcudiyetini aksettiriyor.

Hun toplumu, profesyonel bir savaşçı gurubunda ve bir orduda olduğu gibi teşkilatlanmıştı. Bu dinamik topluluklarda herkes savaşçı idi, başlıca maharetleri ise sert yaylarını germekteki ustalıklarında aranırdı. Özel işlerinde kullanılmak üzere "Kartal nişancı" tabir edilen keskin nişancılar vardı. Ok ve yaydan başka yakın döğüş için kargı (mızrak), kılıç ve bıçak kullanırlardı. Hunların savaş tekniği bunların avcılık ve hayvancılığa dayalı hayatlarının hususiyetinden doğmuştu.

Hun boylarının Çin sınırlarında görüldükleri zamanlarda, Çinlilerin savaş tekniği, üstün özellikte yay ve mızrak gibi harp silahları ile manevra kabiliyeti yüksek savaş arabalarını ihtiva etmekteydi. Çinli muharipler bu savaş vasıtalarını büyük bir ustalıkla kullanmakta eşsizdiler.

M.Ö. III. yüzyıla kadar Çinliler Şang sülalesinin ortaya koyduğu harp tekniğine bağlı kaldılar. Cov sülalesinin sonlarına doğru ordularının bin adet savaş arabasına malik olması gibi bu devrin akıl almaz en büyük savaş gücüne ulaştığı görülür. Her arabada üç asker bulunur ve bunlardan sağdaki mızrağını, soldaki yayını kullanır, ortadaki ise sürücü vazifesini görürdü. Her arabanın ardından yetmiş iki kişilik bir piyade gurubu gelir, ayrıca yirmi beş refakatçı da bu gurubun her türlü ihtiyacını karşılardı. Bu suretle bir savaş arabasının ardından ilerleyen yüz kişilik güçlü ve vurucu savaş ünitesi, döğüş esnasında istenilenden fazlasını verirdi. Fakat zamanla bu sayı bakımından üstün ve gayet iyi sınıflandırılmış ordunun, ağır basan dezavantajı yavaş yavaş su yüzüne çıkıyordu. Savaşta tatbik ettikleri cenk usulleri zamanla demode olmuş, bir zamanların delici ve vurucu kudretini kaybetmişti. Bu kuvvet artık kuzeyden, bilhassa Ordos bölgesinden gelen

Hunlara karşı çıkmaya ve savaş kazanmalarına kafi gelmiyordu. Bu durum üzerine, Çinliler vakit geçirmeksizin savaş tekniklerini değiştirmek zaruretini duydular. Böylelikle Hunlar Çin'in askeri gelişmesinde yepyeni bir çığır açarken, sanat ve kültür yönünden de bu dinamik topluluklar Çin'in ağır hareketsiz kütlesini her zaman olduğu gibi yine etkisi altında bırakmıştı.

Devrin en kudretli harp vasıtası olan 'savaş arabası' birden bütün önemini kaybetti. Zira, çevik ve manevra kabiliyeti çok yüsek bozkır atlılarına karşı mücadelelerde hiçbir işe yaramaz olmuştu. Artık Çin'in Hunlara başarı ile karşı koyabilmesi için onlardan çok şeyler öğrenmesi gerekiyordu. İlk defa olarak, İmparator Vuling (M.Ö 325-298 yıllarında) ıslahat hareketlerine girişti. Ordusuna, Hunların atlı bozkır kültürüne ait kıyafetlerini giydirdiği gibi, onlara bir bozkırlı gibi ata binmesini de öğretti. Neticede Vuling'in teşebbüsü ile yapılan yenilikler arasında; Çinlilerin araba sürme yerine ata binmeye, uzun ve bol elbiseler yerine, dar ve vücuda sıkı sıkıya oturan ceket ve pantolon yumuşak Çin pabucu yerine, deriden mamul uzun süvari çizmesi giymeye başlamaları reformun ilk önemli prensipleri arasında yer aldı.

Çinlilerin T'ouman dedikleri (okunuşu Tovman), bizim de Teoman dediğimiz hakan, Hunların Çin kaynaklarında sözü geçen ilk namlı imparatoru idi. M.Ö. 220 yıllarında iktidarı ele almış ve Türk ellerini tek bir bayrak altında toplayarak büyük bir imparatorluğun ana temellerinin teşkilatını meydana getirmişti.

M.Ö. 209 tarihinde iktidara geçen Teoman'ın oğlu Mete'ye Çinliler Maotun derlerdi. Türkçede bu Hakan'ın Baghatur, Batur, Ba'tur, Bahadır olarak okunması gerekiyor.17 Otuz beş yıl kadar süren fevkalade parlak hükümdarlık devresinde (M.Ö. 209-174) Çin kıtasının merkezine kadar uzanan çeşitli akınlar yapılmış, Orta Asya'nın büyük bir kısmı Hun

hâkimiyeti altına girmişti. Bu arada İmparatorluğun sınırları Kingan dağlarından, Altaylar'ın batısına kadar kuzeyde Sibirya'dan güneyde Huangho nehrine (Sarı ırmak) kadar ulaşmıştı. Mete'nin Türk destanlarına Oğuz Han olarak aksettiği de tarihçiler tarafından tespit edilmiştir.18 Genç

Hakan'ın Çin imparatoruna gönderdiği mektuptan "26 ülkenin ordularını yenmiş olduğunu ve eli silah tutan Orta Asyalıların sulh ve sükunet içinde kendi himayesi altında birleştiklerini" öğreniyoruz. Tahta çıkışı ile ilgili efsaneleri, Hun ozanlarının bıkmamacasına tekrarlamalarıyla, bu destan dalgaları Çin seddini aşmış ve ''Ssuma Ch'ien'in hazırladığı tarih sayfalarına kadar ulaşmıştı. Hunların veraset kaidelerine göre, Teoman'ın tahtına büyük oğlu Mete'nin halef olması gerekirken, Teoman anlaşılmaz bir sebeple tahtına varis olarak diğer bir oğlunu tayin etmişti. Gizli gayesini tahakkuk ettirmeye çalışırken bir karışıklığa ve isyana sebep olmamak için çok dikkatli davranmış, hatta oğluna kurtulması imkânsız ölüm tuzakları bile hazırlamıştı. Fakat her defasında genç prensin cesaret ve dinamizmi, onun bu tuzaklardan maharetle kurtulmasını sağlamıştı. Bir defasında babası onu önemli düşmanları olan Yüeçilere yeni aktedilen sulhun rehinesi olarak göndermişti. Yüeçiler Batı Kansu'daki Çin sınırlarında Tun-Huang civarında otururlarken sık sık Hunlarla çarpışırlardı. Mete'nin Yüeçilere rehine olarak bırakmasının hemen akabinde Teoman beklenmedik bir şekilde bu topluluğa saldırmıştı. Mete durumu derhal kavrayıp kendini kör talihin pençesine terketmemiş, kargaşalık içinde kendine iyi bir at bularak büyük zorluklarla yurduna dönmüştü.

İhmal edilen genç prense, yalnız bin kişilik bir birlik verilmiş, devlet idaresinden uzak tutulmaya çalışılmıştı. Mete maiyetini kendine has bir metotla yetiştirir. Onlarla her gün at sırtında gezerken, yayını nereye nişanlarsa onların da oklarını oraya göndermelerini emrederdi. İlk önceleri vahşi hayvanlara ok atıyor ve hedef olmayan başka yönlere oklarını

savuranları hiç yoktan, merhametsizce öldürüyordu. Maiyetini istediği her şeyi vurmaya alıştıran Mete bunların disiplinlerini ilk defa en seçkin atını, arkasında da en sevdiği karısını öldürmekle tecrübe etti. Yayını gererek hedefe gönderdiği ıslık çalan okunu, binlerce ok adeta vızıldayan bir orman gibi takip ederdi. Daha genç yaşlarda başına gelenlerin onu merhametsiz ve gaddar yaptığı muhakkaktı. Körü körüne itaat ister, tereddüt edeni merhametsizce boğazlardı. Bu hazırlıklardan sonra babasının en iyi atını vurdu. Bütün askerleri her konuda istisnasız ona refakat edince artık onların disiplinine güvenebileceğine inanmıştı. Babası ile ava gittiği gün, karşısına çıkan ilk fırsattan istifade ederek yayını babasına çevirdi ve okunu fırlattı, maiyeti de onu takip ederek Teoman'ı öldürdü. Artık Mete, Hunların hakanı olmuş duruma müdahale ve isyan eden herkesi hatta en yakınlarını öldürmekten çekinmemişti.19 Büyük göçebe gruplarını disiplinli bir ordu haline getirerek, düzensiz harp tekniğine gelişmiş bir taktik kattı. Artık bir okçu istediği yere tek başına nişan almakta serbest değildi. Atlı birlikler, kumandanlar tarafından idare edilmekte, icabında taktik vermek üzere ıslık çalan oklar yön ve hedef göstermekteydi (Res. 3).

Mete'nin bu şekilde tahta çıkmasından ve Hun ülkesinde bu arada çıkan hoşnutsuzluklardan istifade ederek, komşu "Tunghu"lar şöhretli binek atını istetmek için ona haberciler gönderdiler. Genç hakanın etrafındaki danışmanlar buna bütün güçleriyle muhalefet ettilerse de Mete, onları teskin ederek habercilere atı verdiğini bildirdi. "Bir at için komşuluk münasebetleri yıkılır mı?" dedi.

Bundan cesaret alan Tunghular, yine habercilerini gönderdiler. Bu defa hanedana mensup, Mete'nin eşlerinden birini istiyorlardı. Danışmanlar yine büyük bir gürültü ile muhalefette bulundularsa da, Mete onları teskin ederek, "Bir kadın için iyi komşuluk münasebetleri yıkılır mı?" dedi.

Tunghuların habercileri üçüncü defa göründüklerinde, bu defa iki ülke arasında uzanan verimsiz bir arazi üzerinde hak iddia ediyorlardı. Artık, Mete’nin danışmanları çorak bir bozkır parçası için nafile yere muhalefette bulunmak istemiyorlar, tereddüt ediyorlar hatta verilebilir diyorlardı. Fakat Hakan gazaba gelmiş:

“Bir ülkenin ana temelini teşkil eden toprak mı isteniyor; asla!” cevabını habercilere bildirmiş, bilgisiz ve kötü danışmanlarını da öldürterek, atına binmiş ve büyük disiplinli ordularıyla Tunghulara karşı yürümüştü. Görüldüğü gibi: Türkler arasında, ilk defa Mete “Toprak bir milletin esasıdır” prensibini koymuş ve yerleştirmiştir.20

Tarih sayfalarında Hunların “Tunghu”lara karşı ezici bir zafer kazandıklarını, arkadan Yüeçileri ezip geçtiklerini, kuzeyde irili ufaklı bir sürü cengaver toplulukları hâkimiyetleri altına aldıklarını öğreniyoruz. Kaynaklar, bunların aralarında Tingling, Sinli, Kienku, Vusun, gibi önemli toplulukların adlarını verir.

Çin abidelerinde, Hunların ok ve yaydan başka uzun süvari kargısı ile hücum ettiklerini aksettiren tasvirler görülür. Cenk alanında, Hun atlıları bir kasırga hızıyla düşman topluluklarına çarpar ve bu arada kendilerinden büyük kuvvetlerle karşılaştıklarında sahte çekilme hareketinde de bulunmaktan kaçınmazlardı. Süratin savaşta ne kadar önemli faktör olduğunu ilk keşfedenlerde onlardı. Bu çekilmelerde büyük bir ustalıkla geriye dönüp ok atarlar ve düşmanın sayıca üstünlüğünü eritmeye çalışırlardı. Bu savaş taktiği, sanat yönünden de ele alınmış, ‘‘At sırtında geriye ok atma teması” Hunlardan Osmanlılara gelinceye kadar birçok Türk sanatçıları tarafından çok sevilen ve tekrar tekrar resmedilen bir konu olmuştur (Res. 4, 4a).

Hun hücumlarına karşı, Çin’in Ts’in hanedanı inatçı bir mukavemet gösteriyor, bir sel gibi akan Türk atlılarını durdurma çareleri araştırıyordu.

Çinliler evvelce feodal beyliklerin birbirlerine karşı inşa ettikleri surları yeniden tamir ederek ve aralarını da birleştirerek bu yıkıcı selin akışına karşı koyacak bir barajı planlamışlar, nitekim bir süre sonra 2450 km. uzunluğunda olduğu bildirilen ünlü Çin Seddi'nin meydana çıkmasını sağlamışlardı. Fakat geçilmez addedilen 11 m. yüksekliğinde, 7,50 m. genişliğinde olan ve bitmemecesine uzayan bu kalın duvarlar, Hunları hiç de yeise düşürmemiş, Mete'nin idaresindeki Hun ordusu çevik atlıları ile Çin seddini defalarca aşmış ve Çin'in müdafaa planlarını yine defalarca iflas ettirmiştir.

Hafif Hun atlı birliklerinin yanında bir de ağırlar vardır ki, bunlar kapalı ve yakın döğüşte kalkan kullanırlardı. Han Devri'ne ait Çin sanatkarları tarafından taş üzerine yapılan alçak kabartmalarda (bas relief) bunlar açıkça görülür. Yine Çin kaynaklarından öğrendiğimize göre, cenk anında önde çarpışan safın arkasında ihtiyatlar bulunur, devamlı surette emirler dağıtılır ve alınırdı. Hunlar yabancı topluluklardan orduda faydalanmazlar, tamamıyla milli bir ordunun yapısını muhafaza etmeye çalışırlardı. Kuvvetli bir teşkilatçılık anlayışı mevcuttu. En uzak ülkeleri istila ettiklerinde bile, gecikmeden devlet teşkilatını rahatlıkla kurarlardı. Aynı meziyetlere ve cemiyet düzenine daha sonra Göktürklerde ve bozkırda yaşayan diğer Türk devletlerinde rastlıyoruz. Mete, yaklaşık olarak M.Ö. 177'de Yüeçilerle yaptığı savaşta, zaferi kesin bir sonuçla kazanmış ve oğlu zamanında bu topluluk ikinci bir darbe üzerine tamamıyla dağılmış, önemli bir kısmı batıya doğru uzun bir göçe başlamıştı.21 Bu göç onları Tahsia'ya (Baktria) kadar götürür. Çin kaynaklarında Tahsia diye adlandırılan topraklar aşağı yukarı Yunanlıların Baktria dedikleri bölgeye tekabül eder ki burası bugünkü Afganistan'dır.

Yüeçilerin göçünden sonra, Hunların bu uçsuz bucaksız bölgedeki itiraz kabul etmez üstünlüğü bütün komşuları tarafından ittifakla kabul edildi.

Zamanla İmparatorluk batıya doğru kayarak Çin Türkistanı'nın büyük kısmına da yerleşmeye başladı. Bu devreye ait Kazakistan ve Kırgızistan'da yeni birçok buluntular gün ışığına kavuşturulmuştur. Bu bölgede keşfedilen nekropolde, Hun kültür ve özelliği içinde, Hunların binlerce mezarları bulunmuştur (Res. 120, 121, 122). Bunların üzerinde Kazak ve Kırgız arkeologları tarafından araştırmalar halen devam etmektedir.

Hunların, Yüeçileri batıya sürmeleri ile neticelenen savaşlardan sonra; Yüeçiler, Ta'hsia'ya yani Baktria'ya gelerek yerleşmişlerdir. Bu yerleşme vuku bulurken bölgedeki Büyük İskender'in kurmuş olduğu son Yunan Krallığı da yıkılmıştır.

M.Ö. 139'da, Çin'deki Han Sülalesi'nden İmparator Vuti (M.Ö. 140-87), Hunların kudretini kırmak üzere etrafta müttefik aramakta idi. Yüeçilerin kendilerini topraklarından atan Hunlara karşı düşmanlıkları olabileceğini hatırlayarak, müşterek düşmanlarına karşı Yüeçilerle bir birlik kurmaya karar verdi ve devlet ricalinden Çanğ Çien'i bu nazik ve hassas elçiliğe tayin etti.

M.Ö. 139'da vazifesini ifa etmek için yola çıkan imparatorun elçisi, Hun topraklarından geçerken yakalanmış ve on seneden fazla bir zaman

hapsedilmiştir. Uzun esaret yıllarından sonra kaçmayı başaran elçi, Yüeçi ülkesine yorucu ve uzun süren bir yolculuktan sonra varır. Ne var ki, Çanğ Çien'in bu diplomatik vazifesi arzu edilen gayeye ulaşmamıştır. Çünkü Afganistan'a geçmiş olan Yüeçileri eski yerlerinde bulamaz.22

Artık Çanğ Çien'e dönüş yolu gözükmüştü. Dönüşte tekrar Hunlar tarafından yakalanmış ve hapsedilmiştir. Yolculuğu yine de boşuna olmamıştı. Nihayet 13 yıl sonra memleketine döndüğünde Orta Asya'daki Türk toplulukları hakkında çok geniş ve teferruatlı bilgiler verebilecek durumdaydı. Ayrıca, ticaret yollarını da incelemiş, Çin ticaret emtialarının Doğu Türkistan'dan geçen kervan yolları ile her türlü ticari nakliyatla ilgili

konular üzerinde derin bilgi sahibi olmuştu. Sonuçta İmparatorluk bu ihtisaslaşmış bilgiden fazlasıyla istifade etti. Henüz Orta Çağ'ın en önemli ticaret yolu olan “İpek Yolu” teşekkül etmeden de bu istikamet üzerinde kervanlar birçok ticari emtiayı Çin'den batıya, Ön Asya'ya kadar taşıyorlardı. Bütün bu ticaret yolları Hunların himayesi altında bulunuyordu. Yolların gittikçe önem kazanması ile Çinlilerin Hunlara devamlı haraç verme mecburiyeti hasıl olmuş, ayrıca saraya mensup asil ve güzel Çinli prenseslerini de Hun hanedanına devamlı olarak sunmak zaruretini duymuşlardı.

Hunlarla Çinlilerin giriştikleri mücadelenin M.S. I. yüzyılın sonuna rastlayan döneminde, imparatorluğun temelleri çatırdamaya başlamıştı. Eski bir düşman olan Çin gittikçe sıkıştırıyor, himayeleri altında bulunan birçok küçük topluluk istiklalleri peşinde koşuyordu. İlk önceleri Vusunlar ve Lulanlar Hunlara karşı cephe almış, Tinglingler ve diğerleri onları takip etmişti. Bu küçük toplulukların önemsiz kuvvetleri ile Hunlara karşı çıkma istekleri bir zamanların kudretli imparatorluğunun çökmeye yüz tuttuğunun bir delili idi. Daha sonraları hükümdar ailesi arasında çıkan mücadelelerle iyice yıpranan imparatorluk, o zamana kadar karşısına çıkmayan kritik bir noktaya varmıştı.

İki kardeşin anlaşmazlığı sonucu Çin'in işi gittikçe kolaylaşmış imparatorluk çökme sürecine girmiştir. Çiçi (M.Ö. 5636) kardeşi Şanyü Huhanye (M.Ö. 5831) üzerine ağır baskı yapınca, o da Çinlilerden yardım isteyerek onların himayesine sığındı. Çin'in yardımı ile Moğolistan'daki kuvvetlerini takviye ederken, bu sırada ağabeyi evvelce isyan eden topluluklara doğru ilerlemeye başlamış ve tekrar Huihu, Çienk'un ve Tingling boylarını idaresi altına almıştı. Bunlardan ilk ikisi tahminlere göre Uygur ve Kırgızların cedleriydi. M.Ö. 36 yılında Çiçi Çinliler ile yaptığı savaşta öldü, fakat milletine irat ettiği nutuk asırlar boyunca hafızalardan

silinmemiş ve hatırası Türk boyları arasında ebediyen yaşamıştır. Bu ünlü Türk başbuğunun, atalarından kalan yadigarlar arasında, geniş ülkelerle birlikte, hürriyet ve istiklalinde bulunduğunu ve bu en kıymetli emanetlere önem verilmesinin milli ihanet sayılacağını açıklayan aşağıdaki sözleri ile Çiçi tarihte milliyetçiliği devlet siyasetinde temel yapan ilk Türk devlet adamı olmuştur (F. Hirth). Kendisini imha edecek Çin ordusunun hücumunu beklerken, Çiçi halkına ve askerlerine şunları söylemiştir:

"Boyun eğmeyeceğiz. Çünkü bu, şan ve şerefle yaşamış ecdadımıza karşı yapılması mümkün en büyük ihanetlerin en büyüğüdür. Atalarımız bize geniş ülkelerle birlikte hürriyet ve istiklali de emanet ettiler. Savaşçı ve süvari hayatımız sayesinde yabancıları titreten bir millet olduk. Korumakla vazifeli bulunduğumuz bütün bu emanetleri adi ve bir ömür uğruna feda edemeyiz. Hepimizin de bildiği gibi savaşta cengaverlerin kaderi ölümdür. Biz ölsek de kahramanlığımızın şanı yaşayacak, çocuklarımız ve torunlarımız diğer kavimlerin efendisi olacaklardır."

P'nnu adındaki yeni Şanyü (M.S. 48-83) Hun İmparatorluğu'nu teşkil eden boylar tarafından tanınmadı. Bu boylardan sekizi Çin'e boyun eğerek, Ordos bölgesine yerleştiler. İmparatorluk Çin ile son bir ölüm dirim mücadelesinden de yenik çıkınca, dağıldı. Bu karanlık günlerde Çin topraklarına yerleşen bazı Hun boyları zaman zaman yeni ve büyük devletler kurmadan geri durmadılar. Çin'deki Han sülaleleri M.S. V. yüzyılın sonlarına kadar devam ettiler.23

Acaba tarihte ilk Türk imparatorluğunu kuran Hunların ana kütlesine ne olmuştu?

İşte bu problemi ilk olarak XVIII. yüzyılda Fransız Sinoloğu Deguignes ele almış ve Hiungnu adı verilen Asya Hunları ile Avrupa Hunları arasındaki bağlantıyı incelemiştir. Fransız ilim adamı incelediği Çin kaynaklarını, doğrudan doğruya yayınlamakla yetinmemiş, Asya ve

Avrupa’nın büyük göçebe toplulukları arasında perde arkasında kalmış esrarlı münasebetleri de aydınlığa kavuşturma gayretlerinde bulunmuştur. Daha sonraları da, bu konu ile yakın ilgisi olan birçok bilgin Avrupa’nın Orta Çağ dünyasında derin izler bırakan Attila Hunlarının kaynağının,

Çin Seddi altında aranılması ve Hiungnulara bağlanması tezini uzun itirazlardan sonra kabul ettiler. Sonuçta Avrupa Hunlarının Asya’dan kopup geldikleri gerçeği büyük bir açıklıkla belirdi. Bu hususta memleketimizde başta İ. Kafesoğlu ve B. Ögel olmak üzere birçok akademisyenimizin derin araştırmaları mevcuttur.

Yazılı Çin kaynaklarında muhafaza edilen dil kalıntılarına istinaden Hiungnuların bir Türk topluluğu olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Bu kaynaklarda bahsi geçen Hun devlet adamlarının özbeöz Türkçe olan isim, unvan ve rütbeleri yukarıda belirttiklerimizi doğrulayan delilerdir. Bu kaynaklarda Hun kelimesinin tarih boyunca uğradığı değişiklikleri gözden geçirirken Hunların aynı zamanda batıya akışları hususunu da ilgiyle takip etmekteyiz.

Orta Asya Hunlarının ataları hakkında, Çin kaynaklarına göre önemli araştırmalar yapılmıştır.24 M.Ö. X ve V. yüzyıllar arsında Çinliler Orta Asya kavimlerine değişik adlar veriyorlardı. Fakat bunların hepside Hun veya Kun kökünde birleşiyorlardı.

‘‘Shihching’’ Çin’in en eski adetler ve şarkılar kitabında (Son araştırmalara göre bu adet ve şarkılar M.Ö. 800 yıllarına kadar uzanmaktadır) Hunlardan bahsedilirken Kvan veya Gvan (=Gun) yazılış şekli kullanılır ki, bunu Türkçeye Kun şeklinde çevirebiliriz. M.Ö 5. yüzyıldan önceye rastlayan bu devrede bronz kitabeler üzerinde Kvan kelimesi ile karşılaşıyoruz; bu kelime de Türkçeye çevrilince Kun şeklini almaktadır. Üzerinden iki yüzyıl geçtikten sonra M.Ö 43. yüzyıllar arasında “Mengius”25 Hunları, gene Kvan veya Khvan adı altında bahis konusu

ediyor. Nihayet M.Ö. 2 ve 1. yüzyıllarda gene Shihchi ve Hanshu gibi Çin kaynaklarında Hunların Kvan kelimesi olan Kivan, K'ıvan ve Ksvan adları altında zikredildiklerini müşahede ediyoruz. Demek ki, Hun adı nihai şeklini alıncaya kadar şu değişikliklere uğramıştır: Kvan, Gun zamanla Kun, Hun ve nihayet Xun=Khun olmuştur26.

M.S. 5. yüzyılın ikinci yarısında Latin yazarlar belgelerinde Chuni yazılış şeklini kullanırken bu telafuz edilmeyen 'h' harfini hiç hesaba katmamışlar bu süratle Kuni kelimesi meydana çıkmış ve yine bu yazarların ekseriyeti Huni adını benimsemiş ve kullanmışlardır. Bizanslılar Sprituz asper demişler, Suriyeliler ise 6. yüzyılda Hun veya Un şeklinde yazmışlardır. Ermeniler Hon, Hon'k şeklini kullanmışlar, Hintliler Hun'a demişler, Horezmcede ise Hun adı kullanılmıştır.27

Kumanlarda 'Kun' olarak devam eden bu kelimenin Kumancada "Kudret" manasını taşımış olması muhtemeldir. Türk kelimesini en eski Türkçede taşıdığı mana bu kelimeyle tamamen aynıdır. Türk, tam gelişmiş, kuvvetli demek olup aynı zamanda kudretli manasını taşımaktadır. Yani Kumancadaki Kun'a Tekâmül eder.

Orta Çağ tarihçilerinden Iordanes, Hunların Avrupa sınırlarını aştıkları zamana rastlayan devrede Maoiotis geçidinden geçen Alpidizuri, Acidzuri, Itmari Tuncarsi, Boisci gibi bazı Hun boylarının adlarından bahseder. Alpidzuri, alpitkor'dan gelmektedir, kahraman köpek anlamına gelmesi muhtemel olan Alpit gibi Türkçe kelimeler dikkati çekmektedir.28

Çin'e karşı girişilen ve kaybedilen savaşlardan sonra dağılan imparatorluğun önemli bir kısmı batı istikametinden uzaklaşırken, birtakım Hun toplulukları da ırkdaşlarının tam ters istikametinde ilerleyerek Çin sınırlarını aşmış ve mümbit topraklara yerleşmişlerdi. M.S. 180200 yıllarında Çin'in Şansi eyaletine tamamen bu on dokuz Hun boyuna Çinliler eskiden beri tecrübesini yaptıkları planı uygulamak niyetindeydiler.

Gruplar halinde memlekete alınan yabancılar üzerine yapılan baskı zamanla arttırıldı. Ta ki bu gruplar kendi hususiyetlerini tamamen kaybederek Çinli hüviyetlerine bürününceye kadar. Fakat on dokuz boydan müteşekkil Hun topluluğu hangi soydan geldiğini müdrik olup bu taktiğe boyun eğmeyecek kadar kudretli ve gelenekleri kuvvetliydi. Neticede Çin sınırı içinde ve Şanyülerin idaresi altında gelişen bu Hun Devleti sonraki iki yüzyıl içinde önemini tekrar kazanmış ve Güney Hunları olarak adlandırılmıştı. IV. yüzyılın başlarında başı sıkıntıda olan Batı Çin hükümdarı Güney Hunlarını yardıma çağırmış, onlarda bu bölgede hüküm süren kargaşadan yararlanarak 307'de Yeh şehrini zapt etmişler ve ertesi yılda Şanyü Linyüan kendisini Çin imparatoru ilan etmiştir. Çin entrikalarından ve Çinlilerin ikiyüzlü politikasından bıkıp usanan Hunlar nihayet M.S. 311 yılında başkent Loyang'ı ele geçirdiler. Çin imparatorunu hapsettikleri gibi şehri de yakıp kül haline getirdiler. Hun atlılarının hücumuyla başkentin imhası o kadar şiddetli olmuştu ki iki asır içinde bile yeniden inşası mümkün olmadı. Bu fethin akisleri Orta Asya'da derhal duyuldu. Büyük ticaret yolunun batı kısmının en ucunda Suçov'da oturan Soğutlu Nanaivandak adlı bir tüccar Semerkant'ta oturan Nanayidvar adındaki diğer bir meslektaşına yazdığı mektupta felaketi şu şekilde aksettirir:

Muhterem bayım, size, Çin'in başına gelenleri bütün ayrıntıları ile yazmış olsa idim, bu bir borçlar ve üzüntüler Hikâyesi olurdu. Dehşet verici olaylardan sonra son imparator Loyang'dan kaçtı. Saray ve bütün şehir ateşe verildi. Harap edilmeyen hiçbir yer kalmadı. Artık, Loyang diye bir şehir yok. Daha dün imparatorumuzun tabası olan Hunlar memleketi yerle bir ettiler.29

Batı istikametine gelince; Hunlar bu tarafta Cungarya'dan geçerek Batı Türkistan bölgesine, Sir Derya'ya (Seyhun=Yincü, Öğüz=İnci) varırlar. Karşılarına çıkan Alanları imha ettikten sonra Hazar denizine doğru

yollarına devam ederler. Gittikçe batıya kayan ana koldan ise ilk haberi Petolemeus’un notlarından alıyor ve 2. yüzyılın sonlarında Hunların Kafkas eteklerine ulaştıklarını öğreniyoruz.

M.S. 360’ta Hun Hakanı Grumbates (Türkçe nasıl teleffuz edildiğini bilemiyoruz) Sasani İmparatoru II. Şapur ile beraber Romalılara karşı çarpışmıştır. M.S. 370 yılından az önce, Hunlar Gotların komşusu olarak Don nehrinin ve Azov denizinin kıyılarında görülürler. Bu arada Geç Roma Devri tarih yazarlarından birinin, Hunların 375 yılında Don nehri üzerinden yaptıkları akını tasvir ederken “Ani bir fırtına, hayret ile şaşkınlık uyandıran bir tayfun” olarak akının kudretini belirtmesi dikkatimizi çeker. Bu tip akınları evvelce Çin tarihçileri de aynı tarz ve hayranlıkla aksettiririrlerdi. Yine Latin tarihçilerden, bunların Kafkasya ve Azov denizinden Kuzey Buz denizinin aşağılarına kadar uzanan geniş topraklara yayıldıklarını öğrenmiş bulunuyoruz. 373 yılında, yeni komşuları Gotlarla kapıştılar. Savaş alanında çevik Hun atlılarının karşısında Got kıtaları ağır Germen usulü sık saflar halinde göğüs göğüse savaşa hazırlanmışlardı. Hun atlılarının yıldırım sürati ile baskın şeklinde düşmana saldırması ağır safların uzaktan Hun okçuları tarafından saf dışı edilmeleri Gotları büyük şaşkınlığa uğrattı. Bilahare paniğe uğrayan ordusundan ümitsizliğe düşen kralları Ermanarik hemen oracıkta hayatına kıydı.

Aynı devrin içinde Yunanların Eftalit, Arapların ise Hayatile dedikleri Akhunlardan da bahsetmemiz gerekir. 430 yılı sırasında Hazar denizi ile Afganistan arasındaki sahalarda ve Afganistan’ın kuzeyinde gözüküyorlardı. Bunlar Hunların Hindistan’a doğru inen bir kolundan başka bir şey değildir. Avrupa kıtasına doğru ilerlemeleri sırasında kütleden koparak güney Afganistan ve Hindistan’a inmişler, Kuşan hükümdarını yenerek ülkesini elinden almışlardı. Bu arada başlarında KünHan adında bir hükümdar görülmektedir. 484 yılında Sasanilerle bir savaşta İmparator

Firuz’un ordusunu kendisi ile birlikte tamamen imha ederek, bu ülkeyi de kendilerine haraç vermek zorunda bırakmışlardır. Hindistan’da bulunan Akhun başbuğlarından bazılarının “Tekin” unvanı taşıdıkları bilinir. 500 yılına doğru Hindistan’ın kuzeybatısında ilerleyen Toraman adlı bir Akhun başbuğu bütün bu bölgeyi hâkimiyeti altına alırken mihracelerin başbuğu unvanına da hak kazanmıştır.

M.S. 550 yıllarında Sasani İmparatoru Hüsrev Anoşirvan, Göktürk Kağanı Zizabul (İstemi Yabgu) ile birleşerek Batı Türkistan ve Afganistan’da bulunan Kitarid Hunlarına karşı cephe aldı. Ancak Göktürklerin yardımıyladır ki İran’ın sınırlarını Amu Derya kıyılarında tesbit edebilme imkânını bulabildi.

Aşağı yukarı 565 yıllarında Göktürklerin Orta Asya’daki Akhun hâkimiyetini sona erdirmelerinden sonra bu devletin Hindistan’da bulunan parçası da zamanla ortadan kalkmıştır. Bununla beraber, Hindistan’da Huna adı verilen birtakım topluluklar uzun bir müddet kudretlerini korumuşlardır.

Avrupa sınırlarını aşan ana kolun, Gotları ezmeye başlamadan evvel uzun müddet aşılması çok zor olan Kafkas dağlarında oyalandığını görüyoruz. Yine Orta Çağ kaynaklarında bahis konusu topluluğun sade Kafkaslar’ın eteklerinde değil, aynı zamanda Volga’nın çıktığı çok yukarılara kadar yayıldıklarından bahsedilmektedir. Zamanla bu bölgede Türk adlarının tekrar tarih sahnesine çıkması ise hakikaten Hunların izi üzerinde olduğumuzun açık bir delilidir. Hunların Avrupa’da ve Tuna boylarında gözükmesinden bir müddet sonra komşuluk yaptıkları ve dostane münasebetler kurdukları topluluklarla bozuştukları ve bunları kendilerine tâbi kılmaya ve arazilerine sahip çıkmaya kalkıştıklarında da büyük kargaşalıkların meydana geldiği görülür. Hunlarla beraber Romalılara karşı savaşan ve önce Roma’ya karşı Hunlardan istifade eden bütün bu milletler müttefikleri ile bozuşunca Hun kudreti karşısında dehşete

düşerek yerlerini bir anda terk etmişler ve hatta harp ettikleri Romalıların kendilerini imparatorluk arazisine kabullerini bile rica etmişlerdir. Bu devrede Hun boylarının hücumlarından ötürü Avrupa haritası alt üst olmuş, oraya buraya kaçışan milletlerin paniğinden büyük “Kavimler Göçü” meydana gelmiştir (Harita 3). Bu kargaşalık Büyük Biritanya adalarına kadar sıçramış, buradaki Roma hâkimiyeti Hunların yerlerinden oynattıkları toplulukların istilası sonucunda sarsılmıştır. İşte bu yüzden Avrupalı çağdaş yazarların “Hunları sarp dağlardan bir çığ gibi ansızın inen ve yolları üzerindeki rastladıkları her şeyi silip süpüren kasırgalara” benzetmelerini mübalağa olarak kabul etmiyoruz. Nihayet son merhale olarak merkezi Avrupa’ya dayanan Hun toplulukları yaklaşık olarak 440 yılına doğru Avrupa’da Attila’nın idaresinde büyük bir imparatorluk kurmuşlardır.

Bu tarihi bilginin sonunda şunu da kısaca belirtmemiz gerekir ki; Çiçi ve ordusunun Çin ile son bir ölüm dirim savaşı yaparak en son erine kadar şehit düşmesinden tam iki yüzyıl sonra Avrupa Hunları ortaya yeniden büyük bir kudret olarak çıkmışlardır. Batıya kayan ana koldan ayrılarak Hindistan’a kadar inen Akhunlar da aynı müddet içerisinde kudretlerini kazanmışlar ve bütün bu bölgeyi hâkimiyetleri altına sokmuşlardır. Bu arada ırkdaşlarının aksi istikametinde Çin sınırlarını aşan ve ezeli düşmanının toprağına yerleşen diğer Hun boyları da, yine tam iki yüzyıl sonra seslerini tekrar tarih sayfalarında şanlı bir şekilde duyurmuşlardır. Avrupa’da Çin’de ve Hint’te Türk topluluklarının enerji yaylarının tam iki yüzyıl içinde tekrar aynı zamanda gerildiği ve bunların bölgelerinde en kudretli devletler olarak temayüz ettikleri açıkça görülmektedir. Bu süratle daima batıya doğru kayan büyük Hun kütlesinin kat ettiği uçsuz bucaksız topraklar üzerinde bundan sonra gruplaşan Türk boylarının tarihi başlar ve Avrasya kıtasının geniş bölgelerinin Türkleşmesi ile bu devre haiz olduğu büyük önemi kazanır.

Yaşayışları ve Genel Kültürleri

İç ve Orta Asya dediğimiz uçsuz bucaksız bölge, dağ silsileleri, çöller, bozkırlar ve yaylalardan meydana gelmiş 35 ve 55. enlemler arasında yer alan geniş bir sahadır. Bu bölge Türk kavimleri ile meskun olduğundan buraya Türkistan da denir. Eski Perslerin bu bölgeye Turan adını verdikleri bilinmektedir. Bugün siyasi yönden, Türkistan'ın büyük bölümü Sovyetler Birliği'ne dahil olup, doğu Türkistan ise Çin tarafından işgal edilmiş geniş bir arazi parçasıdır.

Orta Asya'nın kudretli coğrafi hudutları ürperticidir. Uçsuz bucaksız uzayan bozkırlar ve zirveleri gökleri delen dağlar ile tabiat yırtıcı ve yıpratıcı bir durumda her şeye hâkimdir. Bu bölgede insan ve hayvan hayatını çoğu zaman rüzgardan savrulan kum taneciklerine benzetmek mümkündür. Denizlerden uzaklıkları nedeniyle iklim son derece kuraktır. Orta Asya topraklarının ıssızlaşmasının yegâne sebebi, iklimin sertliği ve coğrafi şartların zor oluşudur. Bu bölge şüphesiz dünyanın en eski kültür merkezlerinden biri olarak yüzyıllar boyunca çeşitli medeniyetlere sahne olmuş ve bilhassa ince bir şehir hayatı ve kültürü ile göçebe kültürünün yanyana devam ettiği müşahede edilmiştir. Arkeologlar göçebe kültürüne ait binlerce Neolitik kaya resimleri keşfederlerken, diğer taraftan çok eski şehir kültürlerinin kalıntılarını bulmuşlardır. Merhametsiz tabiat kuvvetlerinin baskısı veya yerle bir edici savaşlar neticesinde bu kültürlerinin hepsi yıkılmışlardı. Bu ağır şartlar altında devamlı bir medeniyetin gelişmesi hiçbir zaman mümkün olmayacaktı. Bunun sebeplerinden biri ise kapalı bir cemiyet hayatının eksikliği idi. Halkın bir kısmı kalın şehir duvarları arkasında otururken daha önemli bir kısmı at, sığır ve koyun yetiştiren yarı göçebeler olarak uçsuz bucaksız bozkırlarda dağınık bir şekilde yaşıyordu.

Bunların hayat düzenleri atalarından pek farklı değildi. Sert hayat şartları, devamlı karışıklık, baskın ve harp gibi zaruretleri ortaya çıkarmıştı.

Birdenbire nehirlerin akışlarının değiştiği, yıllar boyunca bir damla yağmurun düşmediği bölgelerde, insanın yaşaması son derece güçleşiyordu. Yazın sıcaklık her tarafı kavururken, kışın ise sühunet her zaman sıfırın çok altında idi. Yalnız nehir kenarlarında ve vahalarda yerleşmiş şehirlerin kültüre elverişli çevreleri vardı. Dünya denizlerinde tecrit edilmiş olan coğrafi durumu ve son derece kurak kara iklimi Orta Asya'da en eski devirlerden beri çok aşırı iktisadi şartlar ve buna paralel olarak da yaşayış güçlüğü doğurmuş ve bu da tarihine çok tesir etmiştir. Sayıca mahdut bir tabakanın vadi ve nehir kenarlarında yaşadığını anlıyoruz. Bunların dahi sınırlandırılmış bir ziraat imkânı vardı. Ticaret ancak bazı şehirlerde yapılırdı ve Türk toplumları arasında geniş bir anlamı yoktu. Halkın büyük bir kısmı göçebe hayatı sürer ve hayvan yetiştirmekle uğraşırdı. İktisadi düzenin temelini meydana getiren uçsuz bucaksız ve aynı zamanda kısa otla kaplı bozkırlar; Gobi, Tarim, Kara Kum, Kızıl Kum, Taklamakan çöllerinin hemen kenarlarında bir de Hazar denizi, Amu Derya, Sir Derya, Zeref şan, Tetçen, Atrek, Kızılsu, Yedisu (Semireçye) civarlarında uzanırlardı. Bu otlaklar, 3000 metreye kadar yükselen çeşitli dağların yamaçlarına kadar yayılırlardı.

Hiç yağış görmeyen yılın yarısında bozkırlar tamamıyla kurur, tabiatın bu kısırlığından müteessir olan göçebeler koyun, keçi, deve ve atlarının beslenmesi için devamlı olarak bir otlaktan diğer otlağa dolaşmak zaruretini duyarlardı. Gruplar sürüleri yurtları ve bütün ile fertleri ile çok uzaklara göç ederlerdi. Bu da şüphesiz aylarca süren bir göç hayatını doğururdu. Soğuk mevsim için kendilerine nispeten mahfuz vadiler ararlardı. İç Asya'nın bu göçebe hayatının yüzyıllar boyunca devam ettiği ve hayvan yetiştiren bu

toplulukların böylece kuvvetli bir iktisadi aktiviteye dayandığı müşahede edilmiştir.

Bütün göçebe cemiyetler giyecek, yiyecek ve göç vasıtalarını kendileri temin ederler buna karşılık yerleşik komşularından hububat, baharat, pirinç, çay vs. gibi şeyler alarak kendi malları ile takas yaparlardı. Bu takas usulü sayesinde her göçebe ailesinin kendi kendine yeterli bir duruma ulaştığı bunun da büyük bir istiklal ve hürriyet yarattığı görülmektedir.

Göçebelik, birçok bakımlardan yerleşik topluluklardan (çiftçilerden) daha üstün vasıfları ve meziyetleri olan yaşama tarzı idi. Başta hayvan yetiştirmek, ehlileştirmek şüphesiz bitkilerin ekilmesinden, hasadından daha zor, emek, tecrübe ve enerji isteyen üstün bir sanattı. İş yalnız ehlileştirmekle bitmez, hayvanlara durmadan (güç fiziki şartlar altında) otlak peşinde yeşillik aranır, yedirilir ve bu emeğe karşılık süte, ete ve yapağıya kavuşulurdu. Bu meşakkatli ve güç yaşayış içersinde, çobanlık mahareti ile birlikte askerlik kabiliyetleri artar, sorumluluk, ileri görüşlülük, fiziki ve ahlaki gelişmeler kuvvet kazanırdı.

İç Asya'nın alabildiğine uzanan bozkırlarında "atlı kültür" yüzyıllar boyunca geleneklerini muhafaza etmişti. İşte bu yüzden, Hunların hayatları hakkında etraflı bilgi edinmek istediğimizde, bozkırda birbiri ardına hâkimiyet kuran diğer Türk boylarının yaşayışları hakkında yazılanları dikkatlice okumalı, kaynakları incelemeli ve bilhassa Çin yıllıklarını unutmamalıyız. Yine bununla beraber, Menandros'un[30] Göktürkler ve Avarlar hakkında yazdıklarını Rubruk[31] ve Plano Carpini'nin[32] Kumanlar hakkında söylediklerini dikkatle dinlersek, Hunlar hakkında eksik bilgilerimizi nispeten tam anlamış olabiliriz. Bugün bile İç Asya'nın doğusunda Kazakistan ve Kırgızistan yaylalarında çobanlıkla uğraşan toplulukların çadırlarında nasıl yaşadıklarını, sürülerini nasıl otlattıklarını,

ne yiyip ne içtiklerini bilirsek bu tarzda incelemelerle Hunların yaşayışları hakkında tam bir şema meydana getirebiliriz.

Bilindiği gibi M.Ö. I. binde, İç Asya'da binicilik yaygın bir hale gelmişti. Bu yüzden bu atlı topluluklar büyük mevsim göçlerini ve ani baskınlarla komşu sınırları aşarak haraç toplamayı mümkün kılan oldukça önemli ve süratli bir yer değiştirme vasıtasına sahip olmuşlardı. Yeşil vadilerde ve nehir kıyılarında mevsimlere bağlı ekincilikten ve orman bölgelerindeki avcılıktan daha yararlı olan bu yaşama tarzından ötürü, Hunlar ve Göktürkler yüzyıllar boyunca İç Asya'nın geniş topraklarının tek hâkimi kaldılar. Eğer at olmasaydı; önceden tespit ettikleri meralara süratle yerleşemeyecekler, bozkırda daima karşılaştıkları vahşi hayvanlar ve binbir tehlike ile kolaylıkla mücadele edemeyecekler ve en önemlisi savaşta yerleşik toplumların hiçbir zaman akıllarına getiremeyecekleri yıldırım çabukluğu ile delip geçme özelliğini elde edemeyeceklerdi. Hunların, Göktürklerin, Avarların, Gaznelilerin, Selçukluların büyük imparatorluklar kurmaları ise hiç mümkün olmayacaktı.

En eski Türk topluluklarından günümüze kadar "At" insanla birlikte savaşa katılmış, kaderini sahibinin kaderine bağlamış bir yaratık sayılmıştır. birçok Türk uruğunun bu derin sevgi yüzünden atın adını kullandığı görülmüştür. Alayuntluğ ve Toyaygırlarında olduğu gibi (Eski Türklerde bazı ellerin adlarını, atların renklerine göre aldıkları bilinir. Peçenek ellerinin önemli bir bölümünü at renkleri ile adlandırmıştı. Bunlardan: Suru Külbey=Boz atları olan Külbey'in eli, Kara Bey=Kara atları olan Bey'in eli, Boyla Çoban=Alaca atları olan Çoban'ın eli vs. Burada adı geçen Alayuntluğ adı açıktır. Ala=Alaca, Yund da at anlamına gelmektedir. Diğeri ise Toyaygır=Dor aygır anlamındadır. Bu arada, Selçuk devlet ricalinden Celalüddin Karatay da lakabı ile bu geleneğin içindedir). Karakalpak boylarının en önemli kolları, Karatay, Sarıtay ve Boztay

adlarını taşır. Yine aynı Türk uruğunun, kollarından bir diğerinin adı da Kongrat'tır. Kongur at, kahverengi at demektir. Kendileri bu renkteki atın ismini taşımalarının sebebini şöyle izah ederler: Efsanevi atalarından biri olan Maykibay daima kahverengi bir ata binerdi.

Hunlar atçı bir topluluktu. Belki de Türk toplulukları arasında ilk defa ata binen onlardı. Ata bindikten sonra inmek bilmezlerdi. Çin kaynakları; onların daha çok küçükken, koyunların sırtında fare, gelincik ve kuşlara; biraz daha büyüdüklerinde tilki ve tavşanlara ok attıklarını anlatır. Genç yaşta bozkırın mücadeleli hayatı içinde şuurlu bir hazırlık dönemi geçirirler. Delikanlılık çağında fevkalade bir süvari, mızrağını, yayını, kılıcını büyük ustalıkla kullanan zorlu bir cengaver olurlardı. Batılı tarihçiler onların atla ilişkilerini hayranlıkla aksettirirler. Bunlardan biri, “Hunlar atlarının üzerinde iken, bir kentor bile, kendi bedeni ile bu kadar sıkı bağlantı kuramaz” der. Bir diğeri de henüz ayakta durmaya ve yürümeye çalışan bir Hun çocuğunun daima yanı başında eyerlenmiş hazır bir at bulunduğunu yazar. Yine başka bir tarihçi; Hunların at sırtında alışveriş yaptıklarını, yemek yiyip içtiklerini hatta uyuduklarını ve bu arada tabi ihtiyaçlarını yapmak için dahi attan inmeye lüzum görmediklerini nakleder.

Bizans elçileri, Hunlarla yaptıkları görüşmeler esnasında onların eyerden inmek istemedikleri için konuşmaların at sırtında geçtiğini söylerler. Hunlar, bugünün göçebe Türk topluluklarından farksızdır. Mesela; Kırgızlar, Kazaklar, Türkmenler, Altay Kalmıkları ve daha birçok Türk uruğu bugün hâlâ çeşitli işlerini at sırtında yaparlar. Onların da tıpkı ataları gibi at sırtında kımız içip, yemek yediklerini ve uyuduklarını, çağdaş gezginler anlatırlar. Bu konu üzerinde duruşumuzun sebeplerinden biri; sanatın bir ifadesinin de, “Toplulukların maddi ve manevi değerlerinin aynası oluşudur.” Biz burada, Türk sanatının kaynaklarına inerken Hunların günlük göçer yaşayışlarını ve çeşitli eğilimlerini aksettirme çabasındayız.

Belki bundan sonra, bu toplumun dinamik çizgileri ile zengin form anlayışı ve hayat dolu sanatını daha iyi anlamamız mümkün olacaktır.

Hunların yerleşik oldukları bölgelerde yapılan kazılar sonucunda, evcil hayvanlar arasında atın ön planda yer aldığı artık büyük bir açıklık kazanmıştır. Şibe, Katanda, Tüekta, Pazırık ve Noinula kurganlarında atların gömüldüğü bölümlerden eyerler, koşum takımları ve eyer altı örtüleri gibi birçok atla ilgili zengin malzeme ele geçirilmiştir. Gün ışığına çıkarılan bu malzemelerden Hun topluluklarında at yetiştirmenin vazgeçilmez bir zorunluluk olduğu ve aralarında atın daima özel bir durum teşkil ettiği rahatlıkla gözlemlenir. Binicilikten başka at sürülerini beslemelerinin bir diğer önemli sebebi de; etini yemeleri, sütünden kımız yapmaları ve derisini giyimde kullanmaları idi. At derisinden, omuza atılan pelerin ve kayış yapıldığı gibi, hayvan koşumlarının yapımında da çok miktarda yararlanılırdı. Her günkü mücadeleleri at sırtında, Gök Tanrı’nın gölgesinde uçsuz bucaksız bozkırlarda cereyan ederdi. Hayvanlarla ilişkileri ve onlara besledikleri hayranlık o kadar derin ve kuvvetli idi ki, ölümlerinden sonra bile atları onları mezarlarında yalnız bırakmazdı. Tabi bütün koşum takımları ve süsleri beraber gömülürdü (Res. 5, 6, 7, 8, 9). birçok önemli kurganlarda, atların gömülü bulundukları bölümlerdeki at iskeletlerinin hemen yanında hırsızlar tarafından talan edilmiş süslü eyerler (Res. 9, 10, 11, 12) ve ayrıntıları (Res. 13, 14, 15, 16) ahşap ve kemikten yapılmış koşum takımları (Res. 6, 8, 9) ve ayrıntıları (Res. 7, 17, 18) ve atla ilgili çeşitli eşyalar bulunmuştur (Res. 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27).

Buluntular arasında, koşum takımlarını süsleyen ahşap kabartmalar, ağaçtan oyma heykeller ve dekoratif sarkıntılar, yüzey süsleme tekniği olan “eğri kesim tekniği ile yapılmışlardı (Res. 13, 14, 15, 28, 29, 30, 31). Bu süsleme tekniği, Hunlardan bu yana İslami döneme kadar bütün İç Asya’daki Türk toplulukları arasında yaygınlaşmış ve yüzyıllarca

uygulanmıştı. R. Ettinghausen, “eğri kesim” tekniğinin (meyilli yontma tekniği) Irak, İran, Suriye, Mısır, Anadolu ve Afganistan’da X. ile XIV. yüzyıllar arasında nasıl devam ettiğini çeşitli örneklerle açıklar.33 Bu bilgiye Semra Ögel, Anadolu’da “eğri kesim” tekniğinde ahşap ve nadiren taştan örnekler vererek katkıda bulunur.34

Hunların asil kişilerini gömdükleri Pazırık ve çağdaş kurganlarda at eyerlerinin üzengileri çıkmamıştır. Demek ki üzengi, bozkırın göçebe Türkleri tarafında yüz yıl sonra keşfedilecekti.

Konar ve göçer yaşayışı içinde, daima tetikte hazır durumda bulunmalarını mümkün kılan amil şüphesiz barınaklarıydı. Pazırık kurganlarında çıkarılan malzemeden sonra, Hunların bu devirde birkaç çeşit çadır kullandıkları anlaşılıyor. En basiti, hiç şüphesiz sırıkların birbiriyle çatışarak konik bir biçim meydana getirenidir. Konik yapısı olan karkasın üzeri keçe örtü olmadığından, karaçam veya kayın ağacı kabuğu ile kaplanır. Bugün Altaylar’da (Res. 32, 33, 34) Kazakistan’da Tuva bölgesinde sürülerini otlatan çobanlar arasında, bu basit barınak biçim geleneğini sadıkane muhafaza etmektedir. Bölgede, bu çadıra Çum veya Kapa ve bütün değişik tipteki çadırlara Loçik derler (Anadolu’da ise Alaçık denir). Bu söz Türkçe konuşan bütün toplulukların kelime dağarcığında bulunur.35

Kurganlardan çıkan, uçları deri sırımlarla birleştirilmiş altı sırık, bu tipte bir çadır anlayışını aksettiren çok önemli verilerden biridir. Bu sırıklar konik bir şekilde toprağa konulduğunda üzeri keçe örtü ile kapatılıyor, böylelikle sade ve çok pratik bir barınak elde ediliyordu. Kurganlardan bu tarzda çadırları örtmek üzere enlemesine dokunmuş ve çift kat dikilmiş bezler çıkarılmıştır.

Barınak olarak kullanılan diğer çadır tipi ise, yüzyıllar boyu bozkırda göçebe Türk topluluklarında görülen bugün “Yurd” dediğimiz çadırdan

başka bir şey değildi. Ahşap konstrüksiyondan meydana getirilen yuvarlak planlı ve toprakla örtülü, ortası delik olan ve tarihin en sisli dönemlerinden beri geleneğini devam ettiren ve en eski devirlerde Keregü36 adını taşıyan bu çadırın (yurt) de bu devrede göçer Türkün kutsal evi olduğu anlaşılıyor. Bu çadırlar kah araba üzerinde kurulu olarak hiç bozulmadan bir yerden bir yere naklediliyor, kah parçaları bir deve üzerinde nakledilerek, Gök Tanrı'nın gölgesinde konaklamayı arzu ettikleri bölgede çadırlarını pratik bir şekilde kuruyorlardı. Batıda Latin yazarlar, Hunlar hakkında şu malumatı verirler: "Onlarda kimse toprağı işlemez, daima ziraatten kaçınmışlardır. Dayanıklı bir barınak yerine, meskensiz hiçbir şeye sahip olmadan intizamsız bir hayat sürerler. Adeta bir mülteci gibi kendilerine barınak hizmeti gören arabalarıyla bir yerden bir yere göç ederler."

Bozkırın sınırsız sahalarında, Hun boylarının otlak peşinden yer değiştirmelerinin büyüleyici bir manzarası vardı. Bozkırda büyük bir kalabalığın ardından kalkan toz bulutları arasında, önde omuzlarına kadar dökülmüş uzun saçları ve omuzlarında yayları, altlarında kuş gibi uçan atları ile Hun süvarileri görülür. İnce ve artistik bir anlayışla yapılmış hayvan figürlü koşum takımları atlarını süslemekte, üzerlerinde bulunan Hun süvarileri adeta çevik atlarına yapışık birer heykel gibi ilerlemektedirler. Bunları takiben insan seli, davarlarını ve yarı yabani at sürülerini sürerek gürültüyle geçer, hemen arkasından öküzlerin çektiği arabalar üzerinde kurulu yurdlar içinde görülen kadınlar ve çocuklar kafileye renk katarlardı. Arabaları süren kadınların ilgi çekici kıyafetleri ve takıları (Res. 35, 36) son derece cazip bir manzara arz ederdi. Çadır üzerinde ve tuğ gibi sancak sopalarının uçlarında değerli madenlerden Hun sanatkarları tarafından meydana getirilmiş hayvan biçiminde tözler (idoller) görülürdü (Res. 37). Büyük bir gürültüyle yollarına devam eden ve bozkırın ufkunda yavaş yavaş toz bulutları arasında eriyip kaybolan bu dinamik atlı

topluluğunun ardında, yorgun hizmetkârlar ve esirler grubunun kervanı tamamladıkları izlenirdi.

Sürülerini besleyecek otlaklara ulaştıklarında, yerleşmelerini ve çadırlarını kurmaları yarım saat kadar zaman alırdı. Bir tehlike anında ise daha da süratle çadırlarını toparlarlar ve otlağı aniden terk ederlerdi.

Hunlarda boyların çekirdeğini kan akrabalığına dayanan aile teşkil eder ki, biz buna ocak da diyebiliriz. Bir ailenin varlıklı oluşuna göre, bazen birkaç çadırı birden işgal ettiği görülürdü. Birkaç ailenin beraber çadırını kurarak yaşadıkları yere ise avul (en küçük içtimai birlik) adı verilir. Birkaç avul topluluğunun meydana getirdiği kütleye oba veya oymak ve onun üstündeki topluluğa boy denir. Bundan sonra uruk gelir ki, onun birkaçının birleşmesi ile ortaya budun veya millet denilen kavram çıkar. Bozkırda dağınık bir şekilde yaşayan Hun topluluklarının başlarında mutlaka bir başbuğ bulunurdu. Hunların 24 uruktan meydana geldikleri ise Çin kaynaklarında belirtilmektedir.

Avul ve boyların mensupları, sürüleri ve otlaklarını ellerinde tutabilmek için, her türlü tehlikeye karşı tetikte bulunurlar ve askeri bir teşkilat içinde yaşarlardı. Bazen avula yapılan ani baskın bir düşman tarafından değil de aynı topluluğun içinde birbirleriyle mücadele eden başka bir boy tarafından yapılabilirdi. Bu tip ani baskınlara Türkler arasında Baranta adı verilir. Hileli yollarla ve ani baskınlarla düşmanın kadın ve çocuklarını, hayvan sürülerini, çadırlarını ele geçirmek için yağmalara İç Asya'da çok tesadüf edilir.

Baranta'da muvaffak olunduğu taktirde, düşmanın eli kolu bağlanmış olur, mağlubiyeti kabullenir ve galibe baş eğmekten başka çaresi kalmazdı. Türkmenler arasında Baranta'nın başka bir adı daha vardır, buna Alaman da derler. İki avul veya iki boy arasında bir kere başlamış bulunan baranta çekişmesi neticesinde düşmanlığın kolay kolay hafızalardan silinmeyeceği

aşikardır. Zira yağmaya uğrayan taraf, hem sürülerini hem de namus ve şerefini geri almak üzere, vakit geçirmeksizin karşı bir harekete geçmek zaruretindeydi. Bu suretle karşılıklı yağmalar yıllar boyunca hiç sonu gelmeden devam ederdi. Barantadan, sürek avlarından ve düşman ülkelerine yapılan sonu gelmeyen akınlardan vakit kaldığında, erkek hayvan sürüleri ile meşgul olmanın dışında deri işçiliği ile kemik, tahta ve madenden göçebe hayatında her gün kullanılan çeşitli eşya imali ile uğraşırlardı. Bunların sanat anlayışları ve ince el maharetleri, Hun Devri'nde bizi derinden etkileyen büyüleyici sanat eserlerinin çıkışlarını hazırlamıştı. Topluluğun bütün kadınları ve kızları, zamanlarını keçe yaygı yapımı hazırlıklarında veya tezgahlarının başında oturarak geçirirlerdi.

Hepsi birer sanat eseri hüviyetinde renk cümbüşü ile bezenmiş keçeleri ve nefis halı dokumaları ve bu iş için kullanılacak iplikleri bükmekle vakitlerini değerlendirirlerdi. İşte böylece, Türklerin dünya medeniyetine hediyesi olan halıcılığın ilk şaheser örneğini adı bilinmeyen bir Hunlu kadının mahir parmaklarına ve eşine olan sevgisine borçluyuz. Namlı Pazırık halısının zemine serilmek üzere değil de, at örtüsü olarak (Şabrak, Çeprak) dokunduğu kuvvetle tahmin edilmektedir. Atlarını süslemek, Türklerde değişmez bir adetti. Hunlar, kendilerini istedikleri an diledikleri yere ulaştıran, binlerce kilometrelik mesafeleri rahatlıkla aşmalarını vasıta olan atlarını süsler, onun koşum takımlarını ve eyerini bozkırda karşılaşılan hayvan figürleri ile bezerdi.

Otlak aramanın yanında bir de deri, kürk ve yün elde etmek ve bunları işlemek için devamlı çalışmak gerekmekteydi. Esvap ve çeşitli kışlık eşyaların dokunma ameliyesi çadırın içinde yapılırken, yapağı ve yünün boyanması aynı zamanda keçe yapımı sadece sıcak aylarda ve açık havada olurdu.

Konar ve göçer yaşayış içinde bulunanların daima tetikte hazır bir durumda bulunmalarını mümkün kılan amil, şüphesiz barınaklarıydı: Kurıkan, Keregü, Kerekü,37 Yurd'un ahşap konstrüksiyon olan karkasının (Res. 33, 38, 39, 40, 41, 42, 43) üzeri, kalın keçe örtülerle kaplanan bu çadırlar en eski çağlardan beri Türkün kutsal barınağı idi. Atalarımızın dilinde "ev" demek "çadır" demekti. Ev kelimesinin tarih boyunca Türk topluluğunda aldığı şekiller: Eb, ev, öy, üy gibi kalıplar üzerinde devam eder. Bugün Kazakistan ve Kırgızistan'da kara keçe ile örtülü yurda karaüy, beyaz keçe ile örtülü yurda aküy denmektedir. Son yüzyıllarda aküyler prensip itibarı ile yeni evlilere çeyiz olarak verilmektedir. Düğün merasimi yapılan yurtlara otay veya okotay denilir. Özbeklerde ve Türkmenlerde yaylalarda bugün karaüy yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.

Temelleri geçmişin derinliklerinde eriyip kaybolan Türk medeniyetinin, en dikkati çeken unsurlarından biri, şüphesiz bu çadırlardır. Bozkırda yaşayan en eski Türk topluluklarının barınak olarak süratle kurulup yine süratle sökülen, bir yerden bir yere çok kolay taşınabilen bu çadırı seçmeleri şüphesiz sebepsiz değildi. Konar göçer topluluk her an harekete hazır olmalı, kolayca yer değiştirebilecek bir tetiklikte bulunmalıydı. Tabi ani bir tehlike karşısında da çadırlar acele sökülüp yola çıkıldığı gibi hayvanları otlatmak üzere gittikleri bölgelerde de çadırlarını kısa bir zamanda kurabiliyorlardı.

Atalarımızın yüzyıllar boyu kullandıkları çadır tipinin yuvarlak planlı, ortası delik kubbe gibi bir çatısı veya gene yuvarlak planlı ve koniğimsi çatısı vardı. Bugün Orta Asya'da (Res. 42, 43) ve Anadolu'da Kayseri'nin Akkışla yaylasında "Kuzu Güdenler" (Res. 44, 45, 46) ile Niğde civarında "Bekdik Aşireti" (Res. 47) hala bu Orta Asya çadır tipini kullanırlar. Emirdağ'da Muslucalı Türkmenleri ise "Topak ev" dedikleri bu çadırı artık yaylaya çıkmadıklarından depolarına kaldırmışlardır. Hâlâ tek tük

kullanılan yurd biçimindeki çadırlar (Res. 48) en eski geleneğin son kalıntılarıdır. Yaz kış oturulan bu barınakların, bugüne kadar insanlar tarafından yapılan buluşların en pratiklerinden biri olduğu muhakkaktır (Res. 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 60a). Bu orijinal yapının insanlığın kültür ve mimari tarihi içinde müstesna bir yere sahip bulunduğu gün geçtikçe daha büyük bir açıklık kazanmaktadır. Göçebe evinin biçimi üzerinde önemle durulması sebebi onun daha ileri devirlerdeki yapı biçimlerinde tesiri olduğu fikrine dayanmaktadır. Son çeyrek yüzyılda bazı sanat tarihçilerinin, kümbet gibi çeşitli mimari yapıların çıkış noktalarını bu çadır formlarında aradıkları bilinir.

İç Asya'da Hun Çağı'ndan beri kullanıldığı anlaşılan; İç ve Orta Asya'da öy, üy denilen ve bilahare eb ve daha sonra ev olan bu mesken, yuvarlak dar bir mekân içerisinde o kadar büyük imkânlar bahşeder ki, on beşyirmi kişilik bir aileyi bütün eşyaları ile birlikte kolayca barındırabilir (Res. 51, 54, 61, 62). Öy'ün kurulup kaldırılma ameliyesi ancak 1520 dakika kadar sürer, çadırın ahşap konstrüksiyonu o kadar hafiftir ki, bütün takım taklavatı dahil olmak üzere bir tek deveye yüklenebilir. Bunun yanı sıra silindirik yapısı ve kubbemsi çatısı ile o kadar dayanıklı ve mukavimdir ki, en sert fırtınalara bile hiçbir tehlikeye maruz kalmadan rahatça karşı koyabilir. Bir öyün kuruluş safhalarını incelediğimizde, onun üç gerekli merhaleden sonra meydana geldiğini görürüz:

İlk olarak keregelerin (kanatlar) yanyana bir silindir biçiminde dizilmesi ve birbirine bağlanması ile yurdun etraf çatkısı kurulur (Res. 63, 64). Çadırın büyüklüğüne göre, silindir biçimindeki gövde, beş ila sekiz keregeden meydana gelir. Keregeye aynı zamanda kanat da denir, gerildiğinde bir kafes gibi açılır ve gövdeyi meydana getirecek 120 ila 170 cm. yüksekliği temin eder. Keregeler tıpkı bir kafes gibi, birbirlerine çaprazlama temas eden çıtaların birleşme noktalarında açılan küçük

deliklerden keçi derisinden yapılmış sırımlar geçirilerek raptedilmeleri ile meydana gelirler. Çadırı toplamak icap ettiğinde, kerege sıkıştırılınca birbiri üzerine gelerek bir demet haline gelir ve bir deveye yüklenerek kolaylıkla oradan oraya taşınır. Kermekgermek fiilinden gelen kerege, Batı Türkistan'da dut ağacından, Kazak ve Kırgızlarda hatta Özbeklerde sarı söğüt ağacından yapılır. Toroslar'da Bekdik aşireti ve Emirdağ'da Muslucalı Türkmenleri bu kanatları (kerege) meydana getiren ince çatıları çam ağacından yaparlar. Çadırın kapı çerçevesi, güneşin doğduğu yöne doğru yerleştirilir, keregeler de kapı çerçevesine bağlanır.

Öy yapımının ikinci safhası, çadırın tavan çatkısını kurmaktan ibarettir. Keregelere bağlanarak çatıyı teşkil edercesine uzanan eğik değneklere (40 ila 70 adet olabilir) Türk topluluklarında buna uk veya ok adı verilir. Anadolu'da ise bunlara uğ denmektedir (Res. 48). Bu uğlar tepede masif ahşap bir çemberde (çapı 1.5 m. kadar) nihayetlenir. Bu çemberde Kırgızistan'da cagarak, çangarak, çangrak, Kazakistan'da şanrak (Res. 39, 64); Batı Türkistan'da tuynuk, tünlük; Türkiye'de düğnük; İran'ın Horasan Türkmenlerinde tüğnük, tündük derler. Uğların üst uçları incedir ve ahşap çemberde bulunan uğ yataklarına girince, yurdun çatısı da tamamlanmış olur. Ortada, tas biçiminde ahşap konstrüksiyondan kafes vücuda gelmiştir (Res. 33, 39). Çadırın en üst kısmını teşkil eden çemberden gün ışığı girdiği gibi, içeride ocakta ateş yakıldığı taktirde duman da buradan çıkar.

Öylerin genişlemesi ve yükselmesi, keregelerin artmasıyla belirli bir sınır içinde değişir. Normal büyüklükte bir öyün çapı 5 veya 7 metre, yüksekliği ise 2.5 ila 4 metre arasında değişir.

Öyün ahşap konstrüksiyonu kurulduktan sonra, üçüncü safhada tas gibi yapısı olan ahşap kafesin örtülme meselesi ele alınır. Çarpana ile veya yer tezgahında dokunmuş tersi yüzü aynı, rengarenk zengin nakışlarla bezenmiş

enli kolonlar gövdenin ahşap iskeleti üzerine sımsıkı sarılır. Artık öy, büyük fırtınalara dayanabilecek mukavemete sahiptir. Aynı zamanda, dıştan ve içten çadırı baştan başa bir renk ve nakış cümbüşü içinde kat eden kolonlar, bu küçük mekâna zengin, neşeli ve aydınlık bir ifade getirirler. Emirdağ'da, Muslucalı Türkmenleri zemine yakın olan kolona ayak ipi, keregeyi tam ortadan sarana gözenek çandırı ve yukarısındaki enli kolona da bel kuşağı derler. Daha sonra, sımsıkı hazırlanmış ahşap iskeletin üzerine, bir parmak kalınlığında birkaç keçe örtü kaplanır. Keçelerin üzerine dikilmiş olan bant ve ince kolonlar iskelete sıkıca bağlanır. Bu keçe örtüler tam çadırın ölçülerine göre kesilmiş olup, hiçbir tarafı açık bırakmayacak şekilde, yalnız kapı aralığı hariç olmak üzere her köşeyi iyice örter. Kapı ise, yine dikdörtgen bir keçe ile veya kalın ve ağır bir halı ile kapatılır. İhtiyaca göre bu halı ya kapı çerçevesinin üst kısmında rulo biçiminde toplanarak kapının açık durmasını veya aşağıya dümdüz bırakılarak kapının kapanmasını sağlar. Çatının üst kısmında, yuvarlak çember tüğnüğün üzerinde bulunan keçe örtü de icabında rahatça geriye doğru kaldırılır ve bu suretle duman ve vantilasyon için bir açıklık elde edilir. Kış aylarında hüküm süren büyük soğuklarda, mevcut keçe örtülerin üzerine bir kat daha örtü serilir ve yurdun duvarlarının kenarlarına çepeçevre toprak veya kar yığılarak her türlü hava cereyanlarına karşı sıcaklığı muhafaza edilir. Bu suretle ispirto lambası dahi çadırın içini ısıtmaya kafi gelirdi. Yazın ise keçe örtüler toprak seviyesinden 3040 cm. yükseltilir ve aynı zamanda damın tepe kısmı açılır, dolayısıyla hoş bir hava cereyanı elde edilirdi. Bu sayede en şiddetli sıcaklıklarda bile güneş ışınlarına hedef olan bir çadırda rahatlıkla serin bir şekilde oturmak mümkün olur. Keçe güneşte fazla ısınmadığı gibi, aldığı ısıyı da etrafa vermez, muhafaza eder. Yazın çadırın yan duvarlarını kapatan keçeler kaldırılır ve onun yerine kamış veya sazlarla sıkıca hazırlanmış çok ince bir çit yurdun gövdesini çevreler. Bu kamıştan çit, hava cereyanlarının hava

cereyanlarının rahatça girip çıkmasını sağladığı gibi yılan ve zehirli böceklerin de içeriye girmesine mani olur.

Yurdun içinde büyük bir düzen hüküm sürer. Çadır sakinlerinin ve eşyalarının yerleri kesin olarak bellidir. Kimse bu yerleri değiştiremez (Res. 63). Alet, edevat ve diğer malzeme yurdun duvarlarında belirli yerlere asılmıştır ve bir kısım eşya da heybe, çuval ve torbaların içine yerleştirilmiştir. Bu şekilde fazla yer kaybına mani olunduğu için sıkışma olmaksızın 2025 kişi rahatlıkla yurda sığışabilir ve eğilmeye lüzum kalmadan içeride dolaşabilir. Çadırın ortasında ateş yakılan yer vardır ki, burası evin hem ortası hem de kutsal yeridir. Bunun etrafında çadır sakinlerinin yerleri bellidir. Bu yeri, aile reisine danışmadan değiştirmek geleneği zedeler. Ocağın arkasında yaşlı erkekler ve misafirler için ayrılmış şeref köşesi bulunur. İç Asya'da bu yere tör (başköşe) adı verilir. Burası zengin nakışlı keçe örtülerle (koşma) veya ince bir zevkle dokunmuş halılarla kaplanır. Ocakçı halı verilen bu halılar takriben 2x3 m. ebatlarındadır. Bu müstesna halı tipi, yalnız zengin göçebe topluluklarında özellikle oymak başkanının misafir kabul ettiği çadırlarda bulunur. İç Asya'da rastladığımız göçebe çadırlarında, normal olarak 2.80x1.60 m. büyüklüğünde ve bunlardan daha da küçük halı örnekleri kullanılmaktaydı. Bu ebatların üstündeki halıların hem yapılması hem de kullanılması göçebelerin hayat şartlarına aykırıdır. Çok alçak masalar, Hun Çağı'nda hayvan şeklinde masa ayakları ince bir plastik anlayışla meydana getirilmişti. Büyüklüküçüklü sandıklar dışında çok az mobilyaya rastlanır. Herkes yeri kaplayan rengarenk dokunmuş yaygılarda (palaz) yahut küçük halılarda (Türkistan'da bu halıların adları: Diphalısı, salaç, giyermeç ve çarpay vs. gibi) bağdaş kurarak oturur. Ocağın iki kenarına geceleri döşekler yerleştirilir, sabah olunca bunlar tekrar toplanır, yüklük şeklinde

kaldırılır ve üzerine cicim tarzında zengin nakışlı yaygı örterek yüklüğün derli toplu, muntazam gözükmesi sağlanır.

Öylerin zeminleri keçe veya halıyla örtülür, sadece orta kısım ocak için açık bırakılır. Bu örtüsüz bırakılan kısma ya demirden üç ayak (saçayak) veya taşların üst üste konmasıyla meydana getirilen ayaklar üzerine büyük bir kazan yerleştirilir. Çadır sahibi ister varlıklı ister fakir olsun, bir göçebe yurdunun en önemli eşyası şüphesiz demir kazandır. Bu kazan içinde at, deve ve koyun eti gibi yemekler pişirilir.

Mutfak eşyaları arasında, kazan ve üç ayaktan (üç yak veya üç cak) başka ahşap kap, kova ve tekne, yemek yemede kullanılan taslar, bunlardan başka sütten yapılacak çeşitli mamuller için deriden yapılmış kap kacak hemen hepsi yan çadırda durur. Silahlar, eyer takımları, töre yani baş köşeye zarih bir anlayışla asılmıştır. Etrafı çevreleyen her şeyde kadın eliyle dokunmuş örnekler hâkimdir. Fevkalade dokunmuş halılar, zengin nakışlarla bezenmiş keçeler yeri ve duvarları kaplarlar. Bunlar göçebe çadırlarının eskiden beri alışılmış konforu ve süsünü meydana getirirler: Türk boyları, çadırlarını büyüleyici nakışlarla bezenmiş rengarenk keçelerle ve büyük incelikle dokunmuş nefis halılar ve kilimlerle döşerdi. Dokunan bu el sanatları arasında göze çarpanlar çadır duvarlarına asılmış veya yere konan malzeme heybesi ve çuvalları büyük deve heybeleri (Türkmenistan'da deyedî denir) ve at heybeleri (bunlara da horçun adı verilmiştir), çadırın bir köşesinde duran nakışlı çuvallarda hububat, yün, hayvan yemi, tuz vs. saklanır. Bazılarına giyecek çuvalı denir ve bir gardrop gibi içinde elbiseler muhafaza edilir. Tabii bu arada hayvan sırtında eşya taşımak amacı ile büyüklü küçüklü at, eşek ve deve için heybeler dokunurdu.

Göçebe Türk toplulukları hem kullandıkları eşyaları hem de süsleyici unsurları tamamıyla yetiştirdikleri hayvanların yünlerinden meydana

getirirlerdi. Yün, kendileri için lüzumlu her şeyi yapmalarına imkân tanıyordu: Elbise, çadırı örtecek keçe, çorap, çadırın içini tefriş edecek dokumalar ve çadırla ilgili diğer şeyleri… Bozkırda ahşap malzeme çok nadir bulunduğundan (dağlık bölgeler hariç, nitekim Altaylar'da ve diğer yüksek bölgelerde inşa edilen Hun kurganları yine bu bölgede mebzul miktarda bulunan çam kütüğü ile yapılmıştı), ellerinin altında kolaylıkla elde ettikleri zengin yün malzemeden fazlasıyla istifade ediyorlardı. Barınak olarak çadırı kullanılan göçebe toplulukların yünden mamul dokumalarından yaygılardan mahrum yaşamaları imkânsızdı. Onların durmaksızın halı, kilim, keçe vs. gibi yaygıları hazırlamaları başka sebeplerle de gerekli idi. İhtiyaçlarının dışında, geleneklerin baskısı da mevcuttur. Mesela kızların çeyizi için belli bir miktarda halıya, kilime, cicime, heybeye ve daha birçok dokumaya ihtiyaçları vardı. Müstakbel gelinin dokunmuş halı, kilim, çanta, torba çeşitli yaygılar ve örtüler yönünden durumu ne kadar zenginse, göçer ailenin şerefi de düğünde bu oranda yüksek olurdu. Bugün Anadolu'nun birçok köşesinde rastlayacağımız "çeyiz hazırlığı anlayışı" bu geleneğin devamından başka bir şey değildir. İnce bir zevkle dokunmuş halıları, kilimleri, cicimleri ve keçeleri üzerinde yedi dağın rengini ve yedi iklimin sırrını ayna gibi aksettirmişlerdi. Nakışlı hasır yaygıları cıvıl cıvıl konuşur, yemek yedikleri kaşığa nakış vurmadan kullanmazlardı. Çadırın içinde ve dışında birçok köşeyi kaplayan, rengarenk tasvirlerle süslü keçeler, mekâna bir bahar havası getirirdi. Normal boyutlarda bir yurdu kaplayacak keçe örtüler, aşağı yukarı üç yüz kilo ağırlığında bir yün sarfiyatı ile ortaya çıkardı. Öyün bir köşesinde, sıcak durması ve fermantasyonu kolaylaştırması bakımından bir keçeye iyice sarılmış, deriden büyük bir kımız tulumu bulunuyordu. Kımız tulumu, Türk çadırının en önemli ve vazgeçilmez unsurlarından biriydi (Res. 65).

Süt en eski devirlerden beri Türk topluluklarının ana gıdasıdır. Bunu, sürülerindeki bütün evcil hayvanlardan temin ederlerdi. Tercih ettikleri süt ise, “Kımız” dediğimiz içkiyi yaptıkları kısrak sütüdür. İç ve Orta Asyalılar, kımız imaline nisan ayında başlarlar ve umumiyetle sabahakşam, kısrak sütünü muntazaman ahşap ve deriden kovalara sağarlardı. Sağılan süt derhal yurda taşınarak, koyun derisinden yapılan tulumlara boşaltılır. Bilahare, tulum sık sık sallanır ve bekletilirdi. On beş gün içinde fermante olan süt, köpüklü ve kudret verici bir içki halini alırdı. Elde edilen içki eğer birkaç gün hava girmez kaplarda veya şişelerde muhafaza edilirse, en sağlam şişeleri bile patlatabilir. Her Hunlunun atının eyerinde bir kımız torbası asılıydı (Res. 65) ve bunu yeniden doldurma fırsatını ziyaret ettiği hiçbir avulda kaçırmazdı. Kımız, Türk topluluklarının en eski milli içkisidir. M.S. 568 yılında Bizans İmparatoru Jüstinyen II tarafından elçi olarak Türk Kağanı İstemi Han’a gönderilen Zemarkhos adlı Rum, seyahat hatıralarını kaydederken; kendi şerefine verilen davetlerde büyük miktarda içilen ve üzümden başka bir madde ile hazırlanmış “Kosmos” adındaki içkiden sık sık bahseder. Aynı içkiye Priskos da, Avrupa’daki Hun İmparatoru Attila’nın sarayında rastlar ve ismini “Komos” diye nakleder.

Türkçede Öy, Üy, Keregü, Yurd, Çum, Kapa gibi değişik form ve adlar alan çadırların genel olarak Alaşik adı altında toplanmaları ve bunların biçimlerinin zamanımıza kadar ulaşmaları dolayısıyla bu tip çadırları incelememiz mümkün olmuştur. Fakat Hunların ve ondan sonraki Göktürk Çağı’nın muhteşem hükümdar çadırları hakkında maalesef teferruatlı bilgi veremeyeceğiz. Bir saray gibi, birçok bölmeleri olan büyük hükümdar çadırlarının strüktürleri yüzyılın karanlıkları arasında eriyip kaybolmuştur. Bunlar hakkında İç Asya’da Türk urukları arasında dolaşan misyonerler ve elçilerin hatıralarından istifade ederek biraz bilgi toplayabiliyoruz.

VI. yüzyılın hemen başında Çinli Song Yun, Akhunların ülkesinden geçerken tesadüfen gördüğü Hakanın çadırını büyük bir hayranlıkla bizlere duyurur. Çadırın dört köşe, kare bir biçimde ve her köşenin kırk ayak boyunda olduğundan ve haşmetle yükseldiğinden, içinin ince bir zevkle döşendiğinden, duvarlarından değerli halıların sarktığından bahseder. Hakan, ayakları altından olan ve bir masal kuşu şeklinde altın yaldızla bezenmiş tahtında, bağdaş kurmuştur. Üzerinde, sırma işlemeli ipekten nefis bir kaftan bulunmaktaydı. Hunlara ait Pazırık kurganlarında bu şekilde bir kaftan gün ışığına kavuşturulmuştur (Res. 66, 67, 68, 69).

568 yılının Ağustos ayında Zemarkhos başkanlığında Bizans elçilik heyeti, Batı Göktürk ülkesine diplomatik münasebetleri geliştirmek için gittiğinde,38 kağanın sarayında, huzura kabulünü renkli bir üslupla nakleder. Elçi, tamamıyla som altından yapılmış ve benekli bir at tarafından çekilen tahtta oturan İstemi Han'ın etrafında şahit olduğu lüksten, ince sanat zevkiyle meydana getirilen sanat eserlerinde adeta büyülenmişti. Hatıratında Hakanın çadırından büyük bir hayranlıkla bahseder. Çadır, tamamıyla sırma işlemeli çeşitli bölümleri olan bir saray gibi geniş ve muhteşemdi. Her köşesi ipek işlemeler ve kürklerle tezyin edilmişti. Direkleri altından plakalarla kaplanmış ve süslenmişti, Hakanın yatağı ise tamamıyla altınla bezenmişti.

Hindistan'da tavafa giden Çinli Budist rahip HsüanTsang (629-645), Orta Asya'da Issık Göl civarında Tonglu Kağan'ın sırma işlemeli muhteşem çadırından sitayişle bahseder. Görüldüğü gibi, bütün bu hükümdar çadırlarından hayranlıkla bahsedilmiş fakat tam teferruatı ile kimse bu çadırların yapılarını ele almamıştı. Bu yüzden hakanlara ait çadırların tam portresini çizemiyoruz.

Hun kurganlarından çıkan cesetlerden bu devirde vücutlara dövme yapıldığı anlaşılıyor (Res. 70, 74). Deri üzerine dövme olarak yapılan hayali

yaratıkların daha eski zamanlarda, din, sihir ve büyü ile ilgisi olduğunu birçok eski tarihçiler bildirir. Hayali yaratıklar ve koç figürleri (Res. 71, 72, 73) son derece kıvrak çizgilerle ve dekoratif bir anlayışla döğünlenmiş olarak bu cesetler üzerinde görülür. Döğmeler şırınga usulü ile siyah bir madde aşılamakla meydana getirilirdi. Bu siyah maddenin is olması muhtemeldir. Pazırık kurganlarında ebedi uykusunda uyuyan ihtiyar başkana bu dövme şüphesiz ölümünden çok önce yapılmıştı.

Hun Çağı'nda asil ve alp kişiler dövme yaptırıyorlardı. Daha sonraları bu adet Oğuz boylarında, Kazak ve Kırgızlarda devam etmiş, onlarda da kahramanların tercih ettikleri bir adet olmuştu.

Mezarlardan çıkan kurban kazanları dini merasimlerde ve bazen de tütsü yapmak üzere kullanıldıkları bilinir. Aynı zamanda Hunlarda kazan ve kadehlerin sembolik bir manası vardı. Bunlar, büyük bir güç ve iktidarın temsilcisiydiler. Bu yüzden Hunların Avrupa'nın merkezine kadar uzanan göç yolları üzerinde bulunan mezarlarında sayısız kurban kazanları gün ışığına kavuşturulmuştur (Res. 75, 76, 77, 78).

Hakanlar, halkın karşısına göğün oğlu ve onun yeryüzünde aksettirilen temsilcisi olarak çıkarlardı. Mete, İmparatorluğu'nun büyümesi ve genişlemesini Çin imparatoruna bir mektupla duyurmak istediğinde, kendinden "Göğün tahta çıkardığı büyük Şanyü" unvanı ile bahsediyordu. Oğlu Şanyü Loşang ise "Göğün ve yeryüzünün hayat bahşettiği ve Güneş ile Ay'ın mertebesine ulaştırdığı Hiungnu uruğunun büyük ve kudretli Şanyü"sü diyerek kendinden daha azametli bir şekilde bahseder.

Hun ordusunun savaş meydanlarında aldığı nizam tamamıyla dini bir mahiyet taşımaktaydı. Hakanın göğün oğlu oluşu ve onunla teması dolayısıyla savaş alanlarında da göğün iradesiyle ilgili bir düzende sıralanırlardı. Mitolojilerinde muayyen renklerle sembolleştirilen dört coğrafi yöne, değişik renkli atlar yerleştirilirdi. Dini bir değeri olan batıda

kır atlar, doğuda boz atlar, güneyde doru atlar, kuzeyde ise yağız atlar yer alırdı. Ayın ilk yarısında hücumlar yapılır, diğer yarısında da süratle geri çekilirlerdi.

1969 yılında Kazak Profesör Musabayef, Kırgızistan’ın Canbul bölgesinde Hun Çağı’ndan kalma kaya üzerinde din ve sihir ile ilgili totemik hiyeroglifler bulmuştur. Bu çizgiyle yapılmış kaya resimleri arasında bir tanesi bilhassa dikkatimizi çeker. Bir kaya üzerinde, bir hayvan temsilen çizilmiş bulunan belirsiz hatları içinde Göktürk harflerinin sıralandığı görülmektedir. Burada hakiki bir yaratığı uygun çizgilerle ve sembollerle ifade etmek kafi gelmemiş, Göktürk Çağı’nda Orhun Abidelerinde gördüğümüz “rünik harflerin” ilk örnekleri olduğunu sandığımız yazı şekilleri kullanılmıştır. Orhun harflerinin kullanılışını çok eski devirlere çıkaran bu gibi Türkçe eserler bu alfabenin milli bir alfabe olduğunu, Türk menşeli bulunduğunu bir kere daha ortaya koymaktadır.

Çin kaynaklarında, Hun Çağı’na ait bazı kelimeler tespit edilmiştir: Kız, katun (hatun), bügü (sihir), tengri, tingling (tiyin=sincap), kırsa (karsak=tilki) gibi.

Hunlara ait sanat mahsullerini bugün artık kolaylıkla tanıyabiliyoruz. Evvelce Altaylar’da ve Çin Seddi’nin dibinde at koştururken meydana getirdikleri sanat eserlerinin üslubunu batıya doğru göç ederken (bilhassa Don nehri civarında) yavaş yavaş terk etmişlerdi.

Hazar ve Karadeniz arasında kalan ve bu bölgenin kuzeye doğru yükselen toprakları üzerinde uzun müddet yaşamaları sonucunda temas ettikleri yerli topluluklar yüzünden, bütün bu geniş bölgenin derin tesiri altında kalmışlardı. Bu değişiklikler Göktürk Çağı’nın karakterini de hazırlamıştır. Mesela, gömülerini artık doğrudan doğruya gömmüyorlar, cesetleri yakıyorlar ve küllerini gömüyorlardı.

Bugün Hunların yaşadıkları sınırsız bozkırlar ve dağlarda geçmişin sayısız kalıntıları bulunmakta ve bunlar İç Asya'da Türk sanat tarihinin geçmişi bakımından büyük önem taşımaktadır. Doğudan batıya kadar uzayan toprakları üzerinde bugün rastlanan kurganlar adeta geniş bozkırlarda kaybolmuş gibi dururlar.

Esik Kurganı39

Bugünkü Kazakistan'ın eski merkezi Alma Ata'nın hemen güneyinde bir Kazak deyimi ile "elli şakrım"40 mesafede yani AlmaAta'ya 50 km. uzaklıkta, Issık Göl'ün hemen kuzeyinde "Esik avdanı" yani Kapı kazasında Issık köyü bulunur. Köyün çevresinde birkaç höyük bulunmasına rağmen, kimse bu kurganları kazıp içinde ne var ne yok diye bakmak aklından geçmez. Çünkü bu tepelerin ecdat mezarları olduğu bilinir. Issık Köy'ün otobüs garajı inşa edilirken höyüklerden birinin ortadan kaldırılması icap etmiş ve bir anda inşaatçıların şaşkın bakışları altında nice arkeologların başaramadığı fevkalade zengin bir "beyzade mezarını" açma şerefine nail olmuşlar.

Beklenmedik bir arkeoloji olayının gün ışığına çıkarılması ve buluntuların, zenginliği karşısında acele AlmaAta'daki İlimler akademisinden Prof. Kemal Akişef (Akişoğlu) çağırılmış ve onun gelişi ile kurganın hafriyatı ilmi bir şekilde başlamıştı. kurganın hafriyat çalışmalarından iç düzenini ve envanterini muhafaza eden zengin bir mezar kültü gün ışığına kavuşturulmuştur. Kazı l970 yılının Mart ayında sonuçlanmış ve Kazakistan gazeteleri bu tarihlerden itibaren Türk Kültürü üzerine çok değerli vesika ve sanat eserleri ile yüklü makaleleri, kurganın arkeolojik değerlerinin keşfedilmesi olayını halka duyurmaya başlamışlardı.41

Kazakistan İlimler Akademisi'nin, Tarih, Arkeoloji ve Etnografya Bölümü Müdürü Kemal Akişev'in başkanlığı altındaki Kazak arkeologlar

gurubunun tesadüflerin yardımıyla gün ışığına kavuşturduğu Esik kurganının düzeninin ilk gömülme anında olduğu gibi envanterini muhafaza ettiğini ve bu devrenin ölü gömme kültüne büyük bir açıklık getirdiğini muşahede etmekteyiz. Kurganın içinde bulunan üç binden fazla altın eşya, büyük değer taşıyan sanat eserleri Türk kültürü üzerinde büyük önemi haiz Göktürk harfleri ile yazılı bir çanak ve diğer malzemenin günümüze kadar bozulmadan intikali, İç Asya arkeolojisinde şimdiye kadar nadir görülen bir olaydır. Hâlbuki XVII. yy.'dan itibaren güney Sibirya'ya göç eden Rus muhacirleri kurganları talan etmişler ve içlerinde bulunan değerli eşyaları eritmiş ve yok etmişlerdir. Kemal Akişev'in idaresindeki Kazak arkeologları, 7 m. derinliğindeki kurganın toprak tabakasını kaldırmış ve mezar odasının tavanını teşkil eden (3x2 m. ebadında), kalın çam kütüklerini ortaya çıkarmışlardı. Mezar odası (Res. 75, 80, 81), diğer Hun kurganlarında görüldüğü gibi, kara çam kütükleri ile çevrelenmiş, zemin ise yine aynı ağaçla kaplanmıştı (Res. 75).

Kurganın yüksekçe bir tepecik halinde olmasının karşısında aynı devrelerde Çin İmparatorları için çok büyük höyükler yapmışlardı. Bir örnek olarak Çin'in savaşan krallıklar devrini sona erdiren Ts'in hanedanın kurucusu İmparator Çi Huangti (M. Ö. 210) kendisine ölmeden önce 43 m. yüksekliğinde ve 2173x974 m. büyüklüğünde dev bir höyük inşa etmişti. Güney Sibirya'dan Orta Asya'ya oradan da Anadolu'ya kadar (Bk. Gordion) uzanan ayni tip mezarlar görüldüğü gibi kurgan tipi mezarlar Çin'de de bulunuyordu (Res. 82, 83, 84, 85, 86, 87). Ayrıca Çang'an civarında bulunan bu dev İmparator höyüğünün içinde saray gibi bir yapının olduğundan bahsediliyor. Yirmi beş katlı bir apartmana muadil olan bu yapının içi bu devrin sanat eserleriyle dolu olduğu için çıkacak eserleri barındıracak büyük bir müze binasına ihtiyaç olacağından dev höyükte bir türlü kazı yapılamamaktadır. Zaten bu höyükün bir km. ilerisinde binlerce

pişmiş topraktan (terracotta) normal insan boyunda askerler arkeologlar tarafından gün ışığına çıkarılmıştı. Bu askerler İmparator Ci Huangti'nin mezarını korumakla görevliydiler. (Res. 84, 85)

Yine Çin kıt'asında "HingP'ingHien"de bulunan general Huo K'iuping'in höyüğü de bizim Hun kurganlarından daha yüksekçe yapılmış (yaklaşık 12 m. yüksekliğinde) zemin 20 m. genişliğinde (Res. 86) ve höyüğün eteğinde de Hunları ilk defa yenen bir general oluşu dolayısıyla (M.Ö.123) kendisine sembolik bir zafer anıtı olarak bir at ve onun ayakları altında ezilen Hunları temsilen çok çirkin bir insan heykelini taştan yontarak yapmışlardı (Res. 87, 88).

Esik kurganının mezar odasının uzunluğu 3 m., genişliği 2 m., derinliği ise l.20 m.'dir. Kurganı çevreleyen kalın karaçam kütükleri yaklaşık olarak 2400 yıl, mezara su sızmasına meydan vermemiştir. Bu suretle bu çok eski ölü gömme adetlerini ve mezarın ilk günkü düzenini rahatlıkla incelememiz mümkün olabilmiştir (Res. 79, 80, 81).

Kurganın, karaçam ağacından yontulmuş kütüklerinin üst üste konmasından meydana gelmiş sağlam bir yapısı vardır. Bu kalasların mezar odasına bakan kısımları bir keserle yontularak düz bir satıh haline getirilmiştir. Kurganın ahşap strüktürü, ağaçlık bir bölgede hazırlanmış ve hemen oracıkta mezar odası monte edilmiştir. Bilahare, ağır kalaslardan meydana gelen bu karkas odanın, cesedin gömüleceği gizli mahale yani Esik'e taşınmıştır. Ve mezar odasını meydana getiren ahşap strüktür, toprağın zemininden 2 m. kadar derinliğe kazılan çukura yerleştirilmiştir. Bu suretle mezar odasının zemininden kurganın tepesine kadar olan yükseklik 9 m.'yi bulmuştur. Mezar odasının damı her biri 2 m. uzunluğunda olan dokuz kalastan müteşekkil olup kalasların üstüne, mezarın içine toprak ve su sızmaması için aralarına ve üzerine ağaç kabukları kaplanmıştır. Bu devrede ağaçları kesen ve yontan marangozlar,

montaj esnasında sırayı kaybetmemek kütükleri birbirine karıştırmamak için ağaç kütüklerinin üzerlerine çentiklerle işaretlemişlerdir.

Kurganın çatısı açılıp, mezar gün ışığına kavuşturulduğu zaman (Res. 81), içeride yatan cesedin (Res. 90, 94) başında ki tolganın sivri ucundan, Kazak deyimi ile “Tolga’nın aydarından” ayağındaki yumuşak çizmeye kadar sapsarı altınla kaplanmış olmasından ötürü, arkeologların gözleri kamaşmış ve dört bine yakın altından mamul eser karşısında adeta büyülenmişlerdir. Cesedin vücudunu saran ağır zırhının üzeri ince bir altın tabaka ile kaplanmıştı. Belini saran kuşak42 ve zırhının üzerinden, boyundan kuşağa kadar, oradan da baldırına kadar uzanan ceketinin kenar süsleri, üsluplaşmış bir aslan başının ince bir friz halinde tekrarından meydana gelmiştir (Res. 92, 93, 95, 97). Bu anlayışta hayvan figürlerinin Pazırık kurganlarından ve Noinula’da Hun kurganlarından çıktığı da bilinmektedir. Ayrıca Hunlarda değerli addettikleri eşyaları altınla kaplamak, altınla bezemek çok yaygın bir davranıştır.

“Step kültürüne” mensup Türk boylarında, bele takılan kuşakların bir rütbe anlamı taşıdığı şüphesizdir. Beli saran, deriden yapılmış kuşağın üzerine madenden plakalar aplike edilirken, kuşağı kuşananın hangi boya, hangi gruba dahil olduğu, ayrıca plakaların sayısından ve dizilişinden de rütbesinin durumu anlaşılırdı.43

Kemer üzerinde yanyana sıralanan üsluplaşmış aslan başları ile Pazırık’ta Hun kurganlarından gün ışığına kavuşturulmuş heraldik kedi ve pars başları arasında (Res. 92, 99, 102, 103) paraleller görülmekte ve büyük bir üslüp benzerliği müşahede edilmektedir. Esik kurganında bulunan cesedin üzerinde de altından yapılmış ince süs plakaları görülmektedir. Sol tarafında yine altınla kaplanmış hançeri sağ kolunda da ince bir altın tabaka ile kaplanmış kılıcı bulunmaktadır. Hançerin hemen üstünde ajurlu bir at figürü (Res. 99), onun hemen yanında kamçısı, yine altın kaplama olarak

karşımıza çıkmaktadır. Kurgandan çıkan altınla kaplı bu zengin eserler ve bulgular konumuza ışık tutarak akla çok uygun bir sonuç getiriyor. Teknik bakımdan Hiungnuların (Hunların) erken devirlerinden itibaren Pazırık kurganlarından çıkan buluntular ile birlikte Göktürklerde devam eden tamamiyle Türk topluluklarına ait "altın kaplama" tekniği daha sonra Selçuklularda ve Osmanlılarda devam etmişti. Mesela Pazırık'ta bulunan içi otla dolu deri yastıklı eyerin üzerinde altın plakalarla yapılmış hayvan figürleri görülmektedir. Eyerin altın tabaka ile kaplanması,44 cesedin yanına yerleştirilen ok ve yayların altınla kaplanması,45 Hunlar arasında vazgeçilmez bir adettir. Pazırık'ta bulunan eyer yastığı, bilahare Tekâmül etmiş, iki asır sonra Noinula'da ahşap olarak esas biçimini bulmuştur.

Altaylar'da, Hun kurganlarından çıkan ahşaptan yapılmış hayali hayvan biçimindeki yaratıkların heykelleri de ince bir altın tabaka ile kaplanmıştır. Yine Altay kurganlarında bulunan deriden yapılmış birçok hayvan figürleri, konturlarından (dış hatlarından) kesilerek bir eyer üstüne, bir deri torbanın ve yastık üzerine aplike edildiği görülmektedir. Bu süsleyici elemanların bazılarının üstleri boyanmış bazılarının da ise ince altın tabaka veya kalay ile kaplandığı gözlenir. Göktürk çağında Kopeni'deki tahta eyerlerin altınla kaplanmaları46, bu altınla kaplama adetinin VI ve VII. yüzyıllarda, Yenisey (Uluğ Kem) bölgesinde Türkler arasında devam ettiğini göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Sözü geçen bu ahşap eyerlerin, Çin'e yine Türkler tarafından sokulduğu bilindiği gibi yine Türk boyları tarafından bu kıtaya sokulan Fergana'nın meşhur atları47 özellikle kalkanlı, zırhlı, tolgalı ve ellerinde badrak (ucunda bayrak bulunan kargı) bulunan süvarileri taşımak için cenkte kullanılırdı.48 Şüphesiz böyle bir ata binmek için ahşap eyer şarttı.

Pazırık'taki Hun Çağı'ndan, Göktürk Çağı'na gelinceye kadar Türkler arasında at koşum takımları daima gelişmiş ve Tekâmül etmiştir.

Bütün bu gelişmelerin yanında, Türkler eyer ve koşum takımlarını altınla kaplama tekniğini ve adetini terk etmemişlerdir. Bu adet Hunların Avrupa'nın merkezine göç etmelerine kadar olarak devam etmiştir. Bunların kalıntılarına biz Kazakistan'da Borovoje'den, Mainz bölgesine49 ve Mundolz Heim'a kadar uçsuz bucaksız bozkırlar üzerindeki mezarlarda rastlıyoruz. Altaylar'dan Macaristan ovalarına kadar uzayan bir hat üzerinde bulunan Hun mezarlarında yay, ok ve silah takımlarının üzerinde görülen bu altın kaplama50 tekniği son zamanlara kadar Kazak, Kırgız, Türkmen gibi Türk toplulukları arasında da çeşitli madenler üzerinde süsleme maksadı ile uygulanmıştır. Bu tekniğe Kazaklar "Altın yalattı" tabirini kullanırlar. Kazaklar arasında bir nevi "bezendiren" yani süsleyici bir teknikten başka bir şey olmayan bu "altın yalatma"nın Oğuzlar arasında da yaygın olduğu anlaşılıyor.

Selçuklular Devri'nde51 ve nihayet Osmanlılara kadar gelen ve bu son devrede "tombak"52 adını alan bu altınla kaplama tekniği, şamdan, tepsi, sahan, saleplik, gülabdanlık, ibrik vs. gibi eşyalar halinde günlük yaşayışımızda yararlandığımız en güzel örnekler olarak günümüze ulaşmıştır. Görüleceği gibi, Esik kurganından çıkan bulguların çoğunluğu tıpkı Hun kurganlarından gün ışığına kavuşturulan eşyalarda olduğu gibi altınla kaplanmıştır. Hayvan üsluplarında görülen paraleller ve benzerliklerle beraber eserleri altınla kaplanmış olması, Esik'te evvelce yaşamış topluluğun, Hunlarla müşterek bir kültür ve sanat anlayışı içinde olduklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Esik kurganından çıkartılan eşyaların üzerinde yapılan laboratuvar çalışmaları ve radyokarbon analizlerinin neticesinde; tolgasından çizmesine kadar altınla bezenmiş kimsenin, 1718 yaşında bir genç olduğu ve kurganın da takriben M.Ö. V veya IV. yüzyıllarda inşa edildiği hususu tespit edilmişti.

Kurganın envanterinde görülen eserlerin zenginliği ve gencin vücudunu saran zırhının ve altındaki pantalonun üzerinde bulunan altın plakaların debdebesi, mezarda bulunan cesedin beyzade ya da bir Kağan oğlu olabileceği hususunu hemen aklımıza getirmektedir. Gencin parmaklarında iki altın yüzük bulunmakta, ayağında ata binmeye müsait, yumuşak çizmenin konç kısmında altından süs plakaları yer almaktadır.

Altaylar'da Hun eserleri ile büyük bir üslup benzerliği ve çağdaş bir karakter özelliği gösteren, Esik kurganındaki eserler: Pazırık, Noinula, Şibe, Tüekta, Berel vs. gibi Hun kurganları ile aynı çağ kültürünün özelliklerini taşımaktadır. Dolayısıyla, Esik'in bir Hun prensi veya bir aşiret reisinin oğlunun mezarı olması kuvvetle muhtemeldir.

Ayrıca Rostovzeff'in İskit sanatının kaynaklarını Orta ve İç Asya'nın bir köşesinde aramanın doğru olacağı iddiası53 gittikçe kuvvet kazanmaktadır. Mayemir kültüründen önce gelen Karasuk (Karasu) kültüründe, Altay ve Tanrı Dağlarında çok tanınan Hun sanatında "Hayvan üslubunun" doğduğuna ve geliştiğine şahit oluyoruz. Karadeniz'in kuzeyinde İskitler arasında bu üslubun derin etkisi rahatlıkla müşahede edilir.

Tarihte ilk defa, Büyük Hun İmparatorluğu, Orta Asya kavimlerini siyasi bir birlik altında toplayınca54 kültür ve sanat tarihimiz büyük bir değer kazanmış ve o zamana kadar yer yer dağınık bulunan ve bölgesel karakter ve değişik üslüplaşmalar arz eden İç ve Orta Asya kültür ve sanatları Büyük Hun Devleti'nin sağladığı birlik yüzünden derin bir kaynaşmaya doğru gitmiştir. Bu yüzden Çin Kaynakları, Hunların bir bütün olarak kabul etmekte ve onların yaşayışlarını aksettiren, sanki bir tek yaşayış şekilleri varmış gibi nakletmektedirler.55

Esik Kurganı'nda bulunan cesedin giyimi üzerinde rastladığımız altın plakalardaki hayvan tasvirleri tamamiyle Hun Çağı'nın İç Asyası'nda

resmedilmiş hayvan üslubunun hususiyetlerini taşımaktadır. Cesedin üzerinde altından yapılmış ajurlu süs plakalarında at (Res. 99), yabani koyun (arkar), dağ keçisi (tav tekesi), geyik (buğı) (Res. 102) ve arslan vs. gibi figürler bulunmuştur. Sade, basit bir üsluplaşma ile meydana getirilen bu figürler, Altaylar'da bulunan Hun eserlerinde olduğu gibi büyük bir estetik duyarlıkla meydana getirilmişlerdir.

Hayvan üslubu ekolünün en mükemmel örnekleri arasında belirtebileceğimiz geyik ve at figürlerini ele alalım (Res. 92). Eserin fotoğraflarından da görüleceği gibi, geyiğin bir cinsi olan sığının tipik hususiyetleri, sanatkar tarafından üsluplaştırılarak canlandırılmıştır. Ağır başı, geniş yassı küt burnu, büyük kulakları, bizim Anadolu ala geyiklerinde olduğu gibi dal dal olmayan yassı ve geniş boynuzları büyük bir anlayışla ve ustalıkla ortaya konmuştur. Sağlam vücudu üzerinde, adalelerini belirtmek için Altay eserlerinde görüldüğü gibi nokta ve virgüller yapılmıştır. Sığının vücudu, sanki görünmeyen yırtıcı bir hayvanın pençelerini sırtına geçirmiş ve o baskı ile yere yapışmış ve arka bacakları da yukarıya doğru dönmüş gibidir. Bu figüre, Pazırık'ta bulunmuş ahşaptan küçük bir sığın heykeli ve bazı koşum takımı süsleri ile de derin bir benzerlik arzeder.

Aynı biçim düzenini Esik'in at figürü ile süslü altın plakasında da görüyoruz. Burada at, bir hücuma maruz kalmış gibi karnı yere yapışmış, arka ayakları ise yukarıya doğru dönmüştür. Tıpkı Hun sanatında görülen ve mağlubiyeti simgeleyen, hatta ölümü sembolize eden bir kalıplaşmanın tasviri şeklindedir. Ayrıca, bu iki hayvan figürü ile süslü altın plakanın resmedilirken, adeleleri belirtmek için ahşap veya kemik bir malzeme ile "eğri kesim tekniğinde" yapılmış başka bir Hun eserinden etkilenerek meydana getirildiğini rahatlıkla müşaheda edebiliriz.

Türk Sanat Tarihi'nin en eski devirlerden Orta Çağ'ın sonuna kadar, bilhassa ahşap malzemede ve ştuk tezyinatta devam eden bu süsleme tekniği, Türk sanatının orijinal karakterini ve birliğini aksettirmesi, bakımından bilhassa üzerinde durulacak bir olaydır.

Daha bu devrelerden başlayarak, Oğuzların Anadolu'ya gelişlerinden önce Kıpçakların (Kumanların) Bağdat ve Samarra'nın çevresinde görülmeleri (Halife Mutassım'ın Orta Asya'dan getirdiği Türklerden müteşekkil hassa ordusu vardı) ve bu bölgeye gelirken sanat davranışları da beraberlerinde taşımışlardı (Bak. Samarra ve Musul müzelerindeki ahşap ve ştuk tezyinat örnekleri arasında "eğri kesim tekniğine"). Daha sonra bu Türk toplumu Mısır'da Memlük Devleti'ni kurmuştu.

Neticede, biz hayvan figürleri ile bezenmiş ve altından yapılmış ajurlu Esik kurganı eserleriyle, Pazırık'taki ahşap, keçe ve deri üzerine yapılmış eserler arasında paraleller kurabiliyor ve onlarla mukayeseler yapabiliyoruz. M.Ö. III. yüzyıla ait Hun kurganlarından çıkarılan ve halen St. Petersburg Hermitage Müzesi'nin vitrinlerinde sergilenen ahşap, kemik, deri ve keçeden meydana getirilmiş yırtıcı hayvanların, geyik, keçi, deve gibi çift tırnaklı ve pençeleri olmayan hayvanlara saldırmaları Hun sanatçıları tarafından çok sevilen ve defalarca tekrarlanan konuların başında geliyordu. Bu hayvan mücadele sahneleri Oğuz boyları ile Anadolu'ya, kadar gelmiş, birçok yapılarda örnekleri olduğu gibi Diyarbakır Ulu Camii'nin portalinde en tipik örneğini görebiliriz.

Esik kurganını inşa edenler, Hun Devri ile büyük bir paralellik içinde görülüyor. Evvelce Tabiat ve İnsan bölümünde ele aldığımız Minussinsk havzası, Uluğ Kem (Yenisey) nehrinin yatağının bulunduğu yöre Çulim'in kuzeyini kapladığından ve üç tarafını yüksek sıradağlar ile çevrili olduğundan söz etmiş, komşu havzada step ile ormanın kesiştiği yerde "TomskCulin" adı altında bir koridordan bahsetmiş ve oradan Minussinsk

insanları ile Altay ve Kazakistan halkının irtibat halinde olduğunu belirtmiştim. Görüldüğü gibi Hun Devri'nde bu yöre halkının kültürü ve sanat anlayışı anonim bir hale geldiği gibi halkının da milli bir şuura sahip olmaya başladığı anlaşılıyor. Bu birliği anlayabilmemiz için onların ölü gömme gelenekleri üzerinde biraz durmamız icap eder. Hun kurganlarından çıkan bulgular ile Esik kurganındaki envanter, bize bu bölgede yaşayan insanların inançları hakkında önemli ipuçları vermektedir.

Gün ışığına kavuşturulan Altaylar'daki Hun kurganlarında, cesetlerin başlarını doğuya dönük olarak yerleştirdikleri müşahede edilmektedir. Esik kurganında da durum aynıdır. Bundan da anlaşılacağı gibi, ölümden sonraki hayatın batıda devam ettiğine inanıyorlardı. Çünkü güneş hergün batıda batardı.56 Güneşin batışı onlarda böyle bir inancın ortaya çıkış sebeplerini hazırlamıştı. Öteki dünyada hayatın devamını kabul ettiklerinden, cesede mezara girinceye kadar yemek ikram edilir, ayrıca mezarın içine de bol miktarda yiyecek konurdu. Ölünün batıya yapacağı seyahat esnasında, yiyeceği yemekle beraber, kurgana ölünün lüzumlu elbiseleri, çeşitli eşyaları, silahları bazen bir odalık veya bir hizmetkâr dahi gömülürdü. Bu yüzden kurgandan 31 adet içi yiyecek dolu keramik küp, 4 ahşap tabak, 2 gümüş kupa, bir gümüş çanak çıkmıştır.

Hunlar arasındaki bu inanç birliği ile Esik'teki ve Pazırık'ta ki sanat eserleri arasındaki üslup ve anlayış benzerlikleri ve belirtmiş olduğum diğer teknik hususlar, ancak bir şekilde, yani bu geniş bölgeye hâkim bir topluluğun anonim kültürü ve sanatı ile izah edilebilir. Kaynakları bir olan, bu kültür ve sanat davranışlarının sahibi olan topluluk ise Hunlardan başkası değildir.

Esik'te çıkan dört bine yakın altın eserin yanında, bu kurganın gerçek değerini tayin edecek bir başka bulguda mezarda bulunmuş bir gümüş çanak veya taş gibi bir kaptır. Bu çanak Türk dili tarihinin bugün için

bilinen devrelerinden en az bin yıl önceki devrelerini aydınlatması bakımından üzerinde durulacak en ilgi çekici bir bulgu olma vasfını muhafaza etmektedir.

Çeşitli müellifler tarafından içine buğday konulan bir çukur sahan57, sapsız bir kaşık58, gümüş bir kepçe59, gümüş bir bardak60 şekillerinde tarif edilen bu gümüş çanağın içinde Göktürk harflerinin ilkel şekilleri ile, iki sıra halinde ve 26 harften müteşekkil bir ibare bulunmaktadır (Res. 104). Kazak Türkologlarından Olcas Süleymanov bu ibarede aşağıdaki 26 harfi tespit etmiştir. Süleymanov, metni "Khan ula üç otuzı (da) yok boltı utığsı tozıltı" şeklinde transkripsiyonlamış ve "Han'ın oğlu yirmi üç yaşında yok oldu. (Halkın?) adı sanı da yok oldu" şeklinde tercüme etmiştir. Yine Süleymanov'a göre burada kullanılan 26 harf, Göktürk metinlerinde kullanılan harflerin iptidai şekilleri olup, kullanılan kelimeler yine Göktürkçede geçen kelimelerin eski şekilleridir.61

Prof. Musabayev, bu metni daha değişik bir şekilde transkripsiyonlamış ve tercüme etmişse de bu okuma ve tercüme Nihal Atsız tarafından ciddi bir şekilde tenkit edilmiştir.62

1973 yılının Ocak ayında AlmaAta'da iken, Kazak İlimler Akademisi Haberleri Mecmuası'nda, Margulan'ın bir transkripsiyon ve tercüme denemesi yaptığını tespit etmiş isem de, kanaatime göre bu üç transkripsiyon ve tercümenin en sıhhatlisi Süleymanov'un sunduğu görüştür.

Biz bu suretle, Göktürk harflerinin en eski örneklerinin Hun topluluklarınca kullanıldığını ve bu alfabenin milli bir alfebe olduğu neticesine varıyoruz. Zaten, Orhun Abidelerinde müşahede ettiğimiz ifade kudreti sağlam ve açık üslup63 daha bu devrelerde bile Türkçenin iyi işlenmiş ve bir edebiyat dili haline gelmiş olduğunu açıkça göstermektedir. Bütün bu sağlam deliller Göktürk yazısının ve tarihinin çok daha gerilere

götürülmesi için ciddi sebeplerdir. Sonuçta, Esik kurganı hem sanat tarihi hem de dil ve kültür bakımından Türk dili için son derece önemli bir keşif olarak karşımıza çıkmaktadır.64

Din ve Sanat

Çin'in tarihi kaynaklarında kendilerini sık sık tedirgin eden komşuları Hunlar hakkında çok yönlü bilgiler mevcuttur. Bu bilgiler arasında; örf ve adetler, inançlar, dini davranışlar ve mitoloji gibi notlar çok karışık ve dağınık malzeme halindedir. Bütün bu dağınık bilgi yığını içerisinden Hun toplulukları ile ilgili çeşitli konuları ayıklamak son derece güçtür. Kaynakların aksettirdikleri bilgiler arasında; Hunların Tek Tanrılı Gök Dini'ne sahip oldukları, ayrıca aralarında güneş, ay, yersu ve atalar kültünün de kuvvetle yaşadığını, kudretli bir başbuğ etrafında toplanan bu topluluklar konfederasyonunda, en önemli din adamı veya baş rahibin yine başbuğ olduğu, ona "göğün oğlu" manasını taşıyan Tengri Kut denildiğini öğreniyoruz. Hakan, her sabah çadırından çıkınca eğilerek güneşi selamlar, akşam da aynı hareketi aya karşı yapar, dini törenlerde ise yüzünü daima kuzeye çevirirdi. Avulunda çadırdan bir tapınak bulunur ve her yeni yılbaşında en önemli yirmi dört topluluğun başbuğlarının katılımıyla burada büyük bir ayin yapılırdı. Yazılı kaynaklarda, hakanlara Çinliler tarafından Şanyü denildiği gibi, bunların güçlerini Gökten alan tabiatüstü kudretlerle yüklü oldukları ayrıca işaret edilmişti. "Kudretlerini gökyüzünden alan başbuğ" inancının devamını Göktürklerde aradığımızda, Kül Tigin (Költigin) ve Bilge Kağan Abidelerinde "Tanrı ile gökte olmuş Türk Bilge Kağanı" cümlesine rastlarız. Böylece bu cümle arasına sıkışmış olan geleneksel anlayışın, Hunların bir devamı olan Göktürklere de hiç değişmeden intikal etmiş olduğunu anlıyoruz.

Uçsuz bucaksız bozkırlarda otlak arayan, gündüz ve gece, gök kubbenin sihirli pırıltısı ve temaşası ile büyüyen Hun toplulukları bütün haşmeti ile

tecessüm eden “Gök kubbenin” tanrılaşan ruh alemine girmişlerdi. Böylece baş tanrı olarak “Gök tanrı”nın ortaya çıkışının sebepleri daha açıklık kazanmaktadır. En erken devir Türkçesinde Gök Tanrı’ya “Allah” manasını taşıyan “Tengri” denirdi. Bu kelime çeşitli Türk topluluklarının şivelerinde onların fonetik özelliklerine göre tengri, tengere, tangara, tangrı, tanrı gibi gelişmeler göstermiştir. Sonradan Müslümanlığı kabul etmiş Türk topluluklarında da “Allah”ı ifade etmek için kullanılmıştır.

Çin Seddi’nden Hun ülkesinin içlerine doğru uzaklaştıkça, yazılı kaynakların iç bölgelere nüfus edemediği ve buralara ait çok az bilginin mevcut olduğu görülür. Çinli tarih yazarlarının tespit ettikleri hadiseler ancak kendi sınırları dibinde cereyan eden hadiselerle, orduların uzandığı bölgelerde geçen mücadeleleri aksettirirdi. Bu, Çin kaynaklı bilgi hazinesinin Altaylar’a doğru verdiği büyük boşluk yüzünden Hun kurganlarından çıkan çeşitli bulguların hepsine sıkı sıkıya bel bağlamamız zarureti doğmaktadır. Pazırık, NoinUla, Şibe, Katanda, Berel ve İç Asya’nın diğer kurganlarından elde ettiğimiz sonuçlar, yazılı kaynaklarda elde edemediğimiz ve büyük boşluğunu duyduğumuz kültür geleneklerinin ve sanat davranışlarının bir nevi ifşasıdır.

Hunlarda din konusunu incelerken, onların ölü gömme adetleri üzerinde durmamız gerekir. Bu konu üzerindeki yazılı kaynaklar yetersiz olduğundan, dinlerine ait ipuçlarını ancak kurganlardan çıkan buluntuları değerlendirerek anlayabiliriz. Ölü gömme adetlerine dair en önemli veriler Altaylar’daki Pazırık kurganlarından elde edilmiştir. Bu kurganlardaki cesetlerin başları, doğu yönünde yerleştirilmiş, yüzleri ise daima batıya bakar şekilde çevrilmiştir. Bu durum araştırmacıların dikkatini çekmişti. Bunun sebebi araştırılınca, Hunların inançları ile ilgili birtakım gerçekler ortaya çıktı; Altaylar’da yaşayan bu en eski Türk topluluklarının inançlarına göre, ölümden sonraki hayat, batıda tekrar yaşanacaktı. Güneşin her gün

batıda batışı onlarda böyle bir inancın ortaya çıkış sebeplerini hazırlamış olabilir. Hun ölülerinin gömülmesi yılın belirli zamanlarında ilkbahar ve sonbahar aylarında yapılırdı. Bu gelenek Göktürklerde de VIII. yy.'a kadar devam etmiştir. Çin kaynaklarının bildirdiğine göre, Göktürk topluluklarında yazın ölenler, yaprakların sarardığı sonbahar mevsiminde, kışın ölenler ise, bitkilerin yeşillendiği, çiçeklerin açtığı ilkbaharda toprağa verilirlerdi. Önce cesetler yakılır, arta kalan küller ise gömülürdü.65

Hunlarda gömme merasiminin ancak belirli zamanlarda adet bulmasının sebebi "büyük kurgan" yapılarını inşa etmenin çok emek ve geniş zaman isteyen bir meşgale olmasıydı. İlkbahar veya sonbaharı bekleme bir çeşit vakit kazanma oluyor, bundan istifade edilerek kurganın inşası mümkün kılınabiliyordu. Bazen ise ölüler mezara gömülünceye kadar cesedi muhafaza için tahnid ediliyorlardı. Tabi, bu mumyalama işi yalnız tanınmış asiller için yapılıyor, halktan lalettayin şahısların cesetleri ise muhtemelen hemen gömülüyordu. Pazırık'taki büyük kurganlardan çıkarılan cesetlere tahnit ameliyesi yapılırken, kafa tasları açılarak beyin çıkartıldığı, fakat küçük kurganlardan çıkan cesetlere böyle bir uygulamanın yapılmadığı anlaşılmıştır. Bunun yanında Şibe kurganında cesetlerin iç uzuvları ile beyni boşaltılmış, vücuttaki kesikler kalın bir kirişle birleştirilmiş ve dikilmişti. Şibe kurganında bulunan erkeğin ameliyat kesikleri ile 5. Pazırık kurganından çıkarılmış cesedin ayağındaki kesiklerin aynı teknik ve biçimde dikilmiş olduğu görülür. 2. Pazırık kurganından çıkartılmış kadın ve erkek cesetlerinde, boynun arka kısmında sivri madeni bir kalemle açılan bir delikten beyin boşaltılmış ve boşalan kafa tasına kokulu otlar, kozalak ve toprak doldurulmuştur (Res. 105, 106).

Hun kurganlarından çıkartılan tahnid edilmiş cesetlerin karın kısımlarının da yarıldığı, bütün iç organlarının çıkarılarak yerlerine parçalanmış ağaç kökleri, yeşillikler, kokulu otlar ve toprakla doldurulmuş

olduğu anlaşılmıştır. Vücudun çeşitli kısımlarında da özellikle ellerde, ayaklarda, omuzlarda ve kaba etlerde görülen derin yarıklar dikkati çekmekte ve bu yarıklardan vücudun çeşitli kısımlarına çürümeyi önlemek üzere sıvı halinde ilaç zerk edildiği anlaşılmaktadır. Maalesef çürümeyi önlemek için kullanılan bu malzemenin ne olduğunu bilmiyoruz. Büyük bir ihtimalle kaynatılmış tuz olabilirdi. Bu tarzda tahnid çok geniş bir alana yayılmış olup, hatta eski Mısır'da bile uygulanan bir metottur. Fakat bu nazariye dışında, çürümeyi önlemek için Türklerin kullandıkları bu sıvının formülünü tespit olanaklarından mahrumuz. Çünkü cesetler yağmur sularının mezar çukuruna dolmasıyla uzun müddet su altında kalmış ve hazırlanan bu sıvının da terkibi zamanla yok olmuştur. Bugün halen bu cesetlerin bir kısmı St. Petersburg Hermitage Müzesi'nde bulunmakta ve daha bir kaç laboratuvar tahlilinden geçmesi gerekmektedir.

Cesetlerde, bazen adeleler de çıkartılmış olup, boşluklar yine otla doldurulmuş ve at kılı ile dikilmiştir. Bazen bu kesikleri dikmek için sırım kullanıldığı da görülmektedir (Res.101, 106).

Pazırık'ta Hun kurganlarının inşa edildiği devirde cesetleri mumyalama sanatı son derece yaygındı. Herodot, Karadeniz'in kuzeyinde oturan İskitlerin bu adetleri hakkında şöyle demektedir: Bir İskit başbuğunun ölümünden sonra, hemen bulunduğu yerde dört köşe bir çukur kazılır. Bu arada ölünün karnı kesilir ve iç uzuvları boşaltıldıktan sonra boşluk, karışık dövülen birçok bitki çeşitleri ve bazı kokulu ağaç tohumları ile doldurulup, dikilir. Bilahare cesedin her yönü ince bir mum tabakası ile kaplanır. Halktan bir İskit öldüğü vakit, ceset bir araba içine konularak bütün tanıdıklarının evleri dolaştırılır, gelen alay için büyük şenlik ve eğlenceler tertib edilir, bu arada büyük ziyafetler de tertiplenirdi.

Bu ziyafetlerde bilhassa ölüye önemli bir yemek payı ayrılırdı. Öteki dünyada hayatın devamını kabul ettiklerinden cenaze mezara girinceye

kadar yemek ikram edilirdi. Ölen şahsın kabrine, ölünün gerekli elbiseleri, çeşitli eşyaları, silahları, bir odalık veya kadın hizmetkâr, koşumlu atlar, ölen şahsın binek atı da dahil olmak üzere hepsi birden gömülürdü. Altaylar'da bazı Hun mezarlarının yanında kadınlar da gömülmüşlerdir. Bu, asil kişinin odalığının da öbür dünyada kendisine hizmet etsin diye gömüldüğünü göstermektedir. Pazırık'ta ikinci ve beşinci kurganlarda ağaç kütüğünden oyularak yapılmış lahitlerde erkekle beraber bir kadın da gömülmüştü. 4. Pazırık kurganında ise, iki ayrı lahitte hem erkeğin hem de kadının cesedi bulunmuştur.

Hunların ölü gömme adetleri, İç Asya'nın birçok Türk urukları arasında yüzyıllar boyu yaşamıştır. Hatta Müslüman Türk destanları arasında bu geleneğin derin izlerine tesadüf ederiz. Bu gelenekleri en iyi muhafaza eden destanlardan biri, şüphesiz Kırgız Manas Destanı'dır. Burada destanın iki ölü gömme törenini kısaca gözden geçireceğiz. Destanlarda en ilgi çekici kısım; kahraman Manas'ın ölümü ile gömülmesi hadisesinin aksettirilmesidir:

"Diyorlar ki, Manas'ın sineğe benzer canı çıktı,
Gerçek evine gitti.
Diyorlar ki, Ak saray yapıp (içine) kodular,
Gök saray yapıp (içine) kodular
Diyorlar ki, dokuz gün yattı (beklettiler)
Doksan kısrak kestiler
Diyorlar ki, altın işlemeli giyimlerini
Dokuz parçaya ayırıp halka üleştirdiler.
Çam ağacından kalın tabut yaptırıp,
Diyorlar ki, iç yüzünü gümüş ile kapladılar.
Dış yüzünü altınla kapladılar,
Manas'ı böyle bir tabuta koydular,

Diyorlar ki, altından nem sızmasın diye,

Üstünden güneşin sıcağı geçmesin diye

(Tabutu) saray içine yerleştirdiler.”66

Kahraman Manas için yapılan gömme töreninde, tasvir edilen davranışlar Pazırık, Şibe, Katanda, NoinUla gibi Hun kurganlarında, tespit ettiğimiz verilere çok uymaktadır. Herhalde altın gümüş kaplamalı ahşap tabutun Müslümanlıkla pek ilgisi yoktur. Hatırlanacağı üzere, Pazırık kurganları yapıldıklarından çok kısa bir süre sonra, hırsızlar tarafından talan edilmişlerdir. Bronz keltlerle mezar odasını çevreleyen çam kütüklerini keserek girebilecekleri kadar bir delik açan hırsızlar içeride buldukları değerli maden eşyaları çalmışlardır. Bu yüzden bugün Ermitaj Müzesi salonlarında teşhir edilen ağaç kütüğünden oyularak yapılmış bazı tabutlar üzerinde hiçbir tasvir ve süslemeye rastlanmaz. Arta kalan bazı tabutların üzerinde ise, bakırdan ve deriden yapılmış hayvan figürleri ile süslü plakaların aplikasyonları görülür (Res. 108, 109, 110). Şüphesiz talancılar bakır ve deri plakaları değerli saymadıkları için tabutların üzerinden sökme zahmetine girişmemişlerdir.

Destanlarda, ölü için birçok hayvanın kurban edildiğini ve çam ağacından oyularak yapılmış tabutun saray gibi bir mezara, yani kurgana yerleştirildiği anlatılmak istenmiştir. Aynı destanın, Han Köketey’in ölüm döşeğinde halkına vasiyetini duyuran kısmı da ilgi çekicidir.

“Halkım, ilim! Gözlerim yumulduğu zaman vücudumu kımız ile yıkayınız, başımı doğuya yöneltiniz. Kızıl buğradan (deve) kızıl çuha, kara buğradan kara kadifeler yükletiniz. Kırk buğradan kurulmuş bir kervan ile benim çatma haneme böyle geliniz.”67

Çatma ev diye geçen tabir, etrafı kütüklerle çevrili ve direk sistemi ile üzerine yığılan toprağı taşıyan bir Hun kurganının benzerinden başka bir şey değildir.

Hun kurganlarından çıkarılan atların kuyruklarının kesik veya düğümlü olduğu görülmüştür. Bunun izahını yine en eski çağlardan beri Türklerin arasında yaygınlaşan yas gelenekleri arasında arayabiliriz. Bu göçebe topluluklarda, ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek veya bağlamak, değişmez bir yas geleneği olmuştur (Res. 111, 114-115). Bu geleneğin sürekliliğini, İç Asya'da Türk topluluklarının Göktürk Çağı'nda kaya üzerinde yaptıkları sayısız kaya resimleri üzerinde de takip edebiliyoruz. İslam kaynaklarının verdikleri bilgiye göre: Malazgirt Savaşı başlamadan önce, Alp Arslan duasını yapmış, sonra kendi eliyle atının kuyruğunu bağlamıştır. Askerlerinin de kendisi gibi yaptığını aynı kaynaklardan öğreniyoruz. Selçuklu Devri'ne ait birçok keramik kapkacak üzerinde ve minyatürlerde, atların kuyruklarının düğümlü olduğuna şahit oluyoruz.

Kırgızlarda yoğ adetinin nasıl devam ettiğini geçen yüzyılın ortalarında bu bölgeyi tarayan bir İngiliz seyyahın ağzından dinleyelim:68

"Sultan Darma Sırım son nefesini verir vermez, bütün Kırgızlar civardaki avullara dağılarak ölüm heberini yaydılar. Bu iş için en süratli atlar kullanıldı. Habercilerin mesajlarını ulaştırdıkları yerdeki Kırgızlar da bu haberi duyurmak için yine dört bir yöne at koşturdular. Böylelikle bir kaç saat gibi az bir zaman zarfında Sultan'ın ölümü 200 millik bir çevre içinde herkese duyuruldu. Sultanlar, reisler ve her boyun yaşlıları derhal Darma Sırım'ın cenazesine katılmak üzere onun avuluna doğru yola çıktılar. Ucunda siyah bir filama asılı olan mızrak yurdun kapısına dikilmişti. Ölüye en iyi giysileri giydirilmiş ve cesed çadırın önüne yatırılmıştı. Oturduğu makam sediri (makam koltuğu gibi) ve kudretinin sembolü olan amblem, baş ucuna konulmuş ve eyeri, üzengileri, silah ve elbiseleri sıra sıra yanına dizilmiş veya Çin ipeğinden yapılmış perdelerle yurdun nakışlı kolonlarından aşığıya sarkıtılmıştı. Karıları, kızları ve diğer kadınlar yüzleri ölüye dönük ve diz çökmüş vaziyette matem ağıtını

söylüyorlardı. Vücutlarını bir öne bir arkaya eğerek söyledikleri bu ağıt cenaze ve dini merasimle ilgili bir karakter arz etmekteydi. Grup halinde uzaklardan gelen erkekler, derhal çömelerek bu cenaze korosuna iştirak ediyorlar, matem dolu bu ahengi alçak tondaki sesleriyle daha da derinleştiriyorlardı. Bağırışçağırış ve saçbaş yolma yoktu. Bunların vazifesi yalnız bu tarz müzik yapmaktı.” (Yazarın burada grubun vazifesinin yalnız müzik yapmak olduğunu söylemesi ile bir hataya düştüğü anlaşılmaktadır. Eğer lisana biraz vakıf olsaydı, koro halinde söylenen nağmeler arasında belki çok önemli ağıtmersiyenin tesbitine imkân bulacaktı. Kırgız ve Kazaklarda genel olarak matem törenine ve ağıt söylemeye çoktav ya da yoğlama denir.)

Bir yandan koro halinde ağıt sesleri bozkırda yükselirken Sultan’ın yurdunun arkasında birkaç kişi cenaze töreni için on adet at ile yüz koyun kesmişlerdi. Bunların hemen yanında, birkaç demir kazanda etler kaynıyor ve yarı bellerine kadar çıplak adamlar ellerinde uzun tahta kepçeler olduğu halde, pişen parçaları dışarıya alıyorlardı. Elleri kolları kıpkırmızı olmuş, bir grup adam kesim işleriyle meşgul olurken, diğer bir grup da kesilen hayvanların derilerini ayırmaya çalışıyor ve etlerini parçalıyordu. Kafi miktarda hayvan pişirildikten sonra, bütün misafirler bir araya toplandı ve yurdun önünde yere bağdaş kurarak oturdular. Sultanlar ve yaşlılar ortaya, daha aşağı rütbeden olanlar, onların etrafını almak suretiyle yerleştiler. Az ileride ise kadınlar yer almıştı.

Bu ziyafet ve toplantı, tam yedi gün devam etti. Bir nevi panayır haftası gibi geçen bu müddet zarfında, ölünün çadırı hiç ardı arkası kesilmeden asil kişilerin ve halktan Kırgızların akınına uğradı. Bu cenazeye 2000 kişinin iştirak ettiği ve ağırlandığı tahmin edilmektedir. Sekizinci gün Sultan toprağa verildi. Üzerinde öldüğü zamanki elbiseyi muhafaza eden naşı yurdun önünden kaldırılırken başka bir elbise giydirildi ve mezara

götürülmek üzere bir deveye yüklendi. Makam sediri cesetten önce başka bir deve ile yola çıkarılmıştı, başkanın en sevdiği iki binek atı da naşın tam arkasından gelerek cenaze alayına katılıyorlardı. Bunları ise Sultan'ın karıları, kızları ve Boy'un diğer kadınları takip ediyor, bu ağıta katılan mollalar ve diğer erkekler yas dolu bu parçayı çok uzaklardan duyulan kudretli bir koroya çeviriyorlardı. Mezara gelir gelmez naş çukura yerleştirildi. Mollalar dua ederek ölünün dünyada yaptığı büyük işlerden bahsettiler. Diğer tarafta ise, Sultan'ın iki atı da öldürülerek efendilerinin yanına gömüldü. Mezar örtüldükten sonra alay tekrar avula döndü ve yeniden yüz at ve bin koyun ölen Sultan'ın şerefine kurban edilerek cenaze yemeğine başlandı.

Kadınlar mezarlıktan döner dönmez, yurda girdiler ve ölüye ait olan silah, üzengi, eyer vs. Eşyanın önünde bir saatlik bir matem duası ettiler. Bundan sonra bütün aile, tekrar çadırın önünde toplanarak, Ddarma Sırım şerefine orada bulunan diğer sultan ve kabile reislerinin arasına katıldı. Bu büyük merasimden sonra herkes dağılana kadar ziyafet daha günlerce devam etti. Her güneş doğuşunda ve batışında sultan'ın arkasından dualar edildi."

Görüldüğü gibi İslamiyet'i kabul etmiş Türk toplulukları arasında hâlâ en eski inançların kuvvetle yaşadığını ve mezara giderken bile onları en sevgili atlarının takip ettiğini müşahede etmekteyiz.

XIX. yüzyılın ortalarına kadar İç Asya'da birçok Türk boyları arasında, bilhassa Kazaklarda, bu âdete tesadüf edilir. Zengin bir Kazakın ölümünün yedinci gününde halkın toplandığı muhteşem bir ziyafet verilirdi. Ziyafetten sonra ölenin atının üzerine ters çevrilmiş eyer konur ve bunun da üzerine ölenin elbiseleri ve başlığı yerleştirilirdi. Bu şekilde binek atı, ölenin arabasına bağlanırdı. Dokunaklı şarkılar söylenerek atın kuyruğu ve yelesi kesilir, bundan sonra da bu beygire binmez ve "dul" ismi verilirdi. Yüzyıllar

boyunca atın kuyruğunu yas işareti olarak kesen Türk toplulukları arasında, özellikle Kazaklarda, bu âdete tullamak yani dul yapmak denir. Kırgızlarda ise, tuldamak yas ve matem tutmak anlamını taşır. Bilindiği gibi "dul" kelimesine bütün Türk topluluklarının şivelerinde tesadüf edilir. Bazı Kırgız toplulukları arasında da, ölen şahsın atının kuyruğunu kesip, mezarın üzerine dikilen bir sırığa bağlarlar.

Anadolumuz'da matem temasının, Türkmen oymaklarının ağıtları arasında bugün şu şekilde işlendiğine şahit olmaktayız:

Doru atın yemlenemeyo

Kesilmiş kuyruğu yellenemeyo

Ali'nin ölümü yürek sızlatır

Atınla anacığın söylenemeyo.69

Türk milletinin en büyük kültür varlıklarından biri olan Dede Korkut Hikâyelerinde bu matem geleneğinin bariz hatları ile karşılaşırız. Mesela milli destanımızın, İç Oğuza, Dış Oğuz asi olup Beyrek'in öldüğü bölümde; 70

Yiğitlerim yerinizden kalkın

Ak boz atımın kuyruğunu kesin

Arku beli ala dağdan geceleyin aşın

Akıntılı güzel suyu delip geçin

Kazanın divanına koşup varın

Ak çıkarıp kara giyin

Sen sağ ol, beyrek öldü deyin.

Aynı destanın başka bir yerinde: "Beyrek'in anasına babasına haber oldu. Ak evinin eşiğinde feryat koptu. Kaza benzer kızı, gelini ak çıkardı, kara giydi. Ak boz atının kuyruğunu kestiler. Kırkelli yiğit kara giyip, mavi sarındılar Kazan Bey'e geldiler. Sarıklarını yere vurdular, beyrek diye çok ağladılar.71

Bütün bu milli destanları izleyerek Hun Devri’ne kadar indiğimizde, Pazırık kurganlarından çıkan at cesetlerinin kuyruklarının bazılarının neden kesik ve bazılarının da neden düğümlenmiş olduğunun manası (res. 114, 115) büyük bir açıklık kazanır.

Hun mezarlarında tesadüf edilen at cesetlerinde, dikkatimizi çeken hususları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Atların ölü ile beraber gömülmeleri.
2. Atların kuyruk ve yelelerinin kesik oluşu.
3. Atların genellikle aygır olması.
4. Mezardan çıkan aygır cesetlerinin kulaklarında, hangi boydan geldiğine dair kulağı kesmek suretiyle yapılmış inler yani nişanlar görülmektedir.72

Bu nişanlar, eski Türklerin besledikleri hayvan sürülerinde bulunan damgalar kadar önemlidir. Kırgız, Kazak, Başkurt ve Kara Kalpakların da son zamanlara kadar sürülerinde in kullandıkları bilinir. Bu davranışın kalıntılarını Anadolu’da da takip etmek mümkündür. Divanı Lugatit Türk’te sözü geçen inemek kelimesi koyunun kulağına nişan vurmak manasını taşır. Mezarlarda kurban edilmiş aygır cesetlerinin bulunuşu, tarih boyunca Türk topluluklarında görülen ve sürekliliği takip edilen, önemli bir adettir. Kazak, Kırgız gibi birçok Türk toplulukları arasında kurban edilecek hayvanın erkek cinsinden seçilmesi değişmez bir kaide idi.

Yine adı geçen toplulukların “Çora Destanı”nda bir kahraman karısına koyundan koç, aygır, deveden buğra, sığırdan boğa kurban edelim ve Tanrı’dan bir oğul niyaz edelim der. Dede Korkut’ta da birçok yerde, bu kurban ve şölen adeti geçer. Mesela “Uşun Koca Oğlu Seğrek Destanı’nda” kahramanın kanlı kafir elinden kardeşi Eğrek’i kurtardığında, babasına haberci gönderir. Müjdeyi alan Uşun Koca, oğullarının ikisinin de sağ salim geldiğini duyunca, meydanda davulları çaldırtır; altın, tunç boruları öttürtür;

alaca höyük otağlarının kurulmasını emreder ve bu arada attan aygır, deveden erkek deve, koyundan koç kurban edilir.73

Yazılı kaynaklarda dini inançlarla olan bilgilerin kısır oluşundan dolayı, Hunların dinle ilgili bazı gelenekleri, mazinin karanlıkları arasına gömülmüş, kaybolmuştur. Altay dağlarının dar vadilerine sıkışıp kalmış olan boyların geleneklerini ve yine bir Türk uruğu olan Yakutlar arasında hâlâ yaşayan en eski örf ve adetlerin kırıntılarını inceleyen bilginler, yüzyıllar boyunca topladıkları malzeme ile Çin kaynaklarının Hunların ve Göktürklerin "Tanrı" tasvirleri hakkında verdikleri bilginin aydınlığa kavuşmasına yardımcı olmuşlardır.

Eski Altay geleneğinde olduğu gibi, Yakutlarda da kâinat, üst tabaka, alt tabaka ve bir de insanlar tarafından meskun orta tabaka olmak üzere üç kısma ayrılırdı. Üst kısım yedi gök tabakasından ibaret olup burada her şeyin yaratıcısı Gök Tanrı Ürüng Ay Toyon (tangara) yaşardı. Alt kısım ise, korkunç tanrı Arsan Duolay'ın idaresi altında idi.

Orta kısımdaki ilahlara gelince, onlar tamamıyla yakutların hayallerinde yaşarlardı. Altaylar'da töz, tös Moğollarda ongon denilen putlarfetişler (idoller) gibi tasvirler yaparlar ve onlara taparlardı. Bunlar ağaçtan, keçeden ya da paçavralardan yapılan çocukların oynadıkları bebeklere benzerler.

Altaylar'ın Yakutların tözleri ata kültü ile ilgili olarak yapılır ve Şamanistler bunlar için "bu babamın tözü", "bu anamın tözü" tabirlerini kullanırlar.

Belirtilen üç tabakanın ruhları, hiçbir şekilde birbirleri ile temasta değillerdi. Hepsi müstakil olarak kendi bölgelerinin mutlak hâkimi idiler.

Yakutların dünya görüşlerine ve inançlarına ait tutumlarını Altay ve Avrasya bozkırlarında yaşayan birçok Türk topluluklarında müşahede ederiz. Orhun Abidelerinde; tengri denilen göğü ve buna zıt olan toprağı ayırdıklarını belirten satırlara rastlanır. Yine aynı yazıtlarda; Türklerin

başarı ve zafer kazanmalarını sağlayan, onları felaketten koruyan Gök Tanrı'nın adının sık sık tekrarlanmasına şahit oluruz. Bir de bozkırın ağır mücadeleci şartları içinde yaşayan Türk topluluklarında atalardan kalma bazı inançlar, dolayısıyla vahşi hayvanlarla mücadeleleri ve bazı bitkilere karşı ilgi duymaları, hurafe addedebileceğimiz bazı inançları ortaya çıkarmıştı (totemizm). Bir bozkırlının açısından, ehlileştirilmiş hayvan artık muamma olmaktan çıkmıştı. Onun gözünde, vahşi hayvanlar özellikle yırtıcı kuşlar ilahi birer haberci şekline bürünmüşler ve "kam"ların74 (şamanların) yardımcısı olmuşlardı. Efsane alemine ulaşan bu yaratıklar, insanlara yaklaşırlarken şekil de değiştirirlerdi. Hun sanatında sık sık tesadüf ettiğimiz ve mitolojik manalar taşıyan birçok hayvan figürü, işte bu sebepten ötürü Hun sanatçılarının sık sık ele aldıkları konular arasında olmuştur.

Altaylılar ve Yakutlar tabiatı ve cansız varlıklar olan eşyalarının büyük bir kısmının, bu ruhla meczedildiğini ve bu ruhun hakkını korumadıkları takdirde, onu kıracaklarını ve bunun da çok kötü sonuçlar doğuracağına inanırlardı. Bu ruhlar dağlarda, nehirlerde, demirci aletlerinde kımız adındaki içkiyi içtikleri eski kaplarda yaşarlardı. Bunlara çeşitli şeyler kurban edilirdi. Dağ ruhuna kızıl at kılı, ateş ruhuna veya küçük bir bebeğe birkaç damla tereyağı gibi. İnançlarına göre insanlarda iki türlü ruh vardı. Bunlardan biri fiziksel, diğeri psişik olayları kontrol ederdi. Bu sonuncu ruh, şahsın ölümünden sonra ölünün ruhu vazifesini de yüklenirdi. Yaşayanlara karşı kayıtsız olan bu ruh özel durumlarda canlılara döndüğü oluyordu. İdollerini (put) ağaç malzemeden insan biçiminde yontarak meydana getirirler, bilahare üzerine kürk giydirirlerdi. Kayın ağacı kabuğundan yapılmış küçük bir çantaya sığdırılan ve kıskançlıkla saklanan bu idolü, kam ölünün ruhunu canlandırması için sipariş üzerine yapardı. Çadırda kuzeye dönük istikamette muhafazası ile yerleştirilen idolün

ellenmesi kesinlikle yasaktı. Çünkü hiçbir zaman ismi korkudan söylenemeyen “kız tangara” yani bakire tanrıça öfkelenebilir ve çadır mensuplarını cezalandırabilirdi. Bütün bu gökteki tabakalar, tanrılar ve ruhlarla yaşayanlar arasında arabulucu şüphesiz Şamandı.75

Kasıtlı veya kasıtsız ruhlar tarafından gönderilen hastalıkları iyi etmesi için kamlara başvurulurdu. Totemizm kalıntılarının tortuları ile ilgili olarak kamların birçok hayvanla bağlantıları vardı. Bu hayvanların ruhlarının bulunduğu ülkelere kadar gitmede kendilerine yardımcı olacakları inancını taşıyorlardı. Bu hayvanlar arasında bilhassa kuşların da önemli bir yeri vardır. Ve bütün bu hayvanların tözleri yani putları yapılırdı.

Altay ve Yakutların önemli tözlerinin aba (ayı), kozan (tavşan), bürküt (kartal) gibi hayvan adları taşıdığı görülür. Yakutlarda at tözü ile, kartal tözü en kudretli ve en çok sayılan idollerdendir. Kartal, Altaylar’ın en eski Türk topluluklarında güneş ve Gök Tanrı’nın sembolü sayılmıştır.

İslamiyet’i kabul etmiş Türk topluluklarında da töz kültüne rastlamaktayız. Doğu Türkistan’da hastaları tedavi ederken kuğurçak76 kullanılır. Ebu’l Gazi Han putlara tapanlar hakkında verdiği bilgide, eskiden onlarla süregelen âdete göre, aileden sevilen bir fert vefat ettiğinde, onun suretini kuğurçak yapar, evinde saklarlardı. Bazı anlarda kuğurçak sevilip okşanır ve sevilen şahsın suretidir denirdi. Aynı yazar, bunlara zamanla tapılmaya başlandığını da ifade etmektedir.77

“Töz kültünün” Hunlardaki izlerini aramak için yine Çin kaynaklarına başvurduğumuzda, M.Ö. 121 yılında Çinlilerin savaş esnasında terk edilmiş bir Hun karargahına girdiklerini öğreniyoruz. Bir Hun prensine ait olduğu bildirilen bu karargahta ele geçirilen ganimetler arasında, altından bir idolün varlığından da söz edilmektedir. Yine aynı kaynağın bildirdiğine göre, Hun prensi bir töz olması muhtemel olan bu idol karşısında Gök Tanrı’ya dua eder ve kurban sunarmış.

Hunların altından idolü, şüphesiz Göktürk Çağı'nda keçeden ve ahşaptan yapılmış tözlerden daha ileri bir sanat anlayışını aksettiriyordu. Nitekim Hun kurganlarından çıkarılan madenden ve ahşaptan yapılmış tözler ileri bir sanat anlayışının örnekleridirler (Res. 37).

Bu tözler arasından geyik ve grifon heykelciklerini de burada kısaca belirtmemiz gerekir. Bunların sanat değerleri çok büyüktür. Heykelcikler, ince ve tabiata dönük bir anlayışla ahşap malzemeden ustaca yontulmuşlardı. Gövdeleri büyük bir estetik duyarlılıkla mükemmel bir şekilde biçimlendirilmişti. Resim 115'te görülen geyikte yalnız kulak ve boyunlar, ahşap olmayan başka bir malzemeden meydana getirilmiştir. Boynuz, vücuda nispetle biraz mübalağalı bir büyüklüktedir. Ayaklar küre biçiminde bir kaide üzerinde toplandığından, bu kaidenin bir yere, belki bir çadır direğine takıldığı tahmin edilebilir.

Geyik heykelcikleri ve figürleri gibi grifon heykelleri de bu toplulukların kurganlarından çıkartılmıştı. Kocaman kafaları ve küçücük vücutları ile ilgi çekici bir nispetsizlik, bir deformasyon örneği verir. Tipik kartal gagası ve sivri tepeliği, büyük deri kulakları yukarıya kalkık kanatları ile değişik bir sanat anlayışı ile karşımıza çıkar.

Mezarlarda altın ve gümüş idollere nedense rastlanmamıştır. Muhtemelen kıymetli madenden yapılmış idollerin, mezarları ziyaret eden hırsızların talanından kendilerini kurtaramadıkları anlaşılıyor. Yine aynı kaynaklarda, Hunların devamı olarak gösterilen Göktürklerin örf ve adetlerinin de her bakımdan şaşılacak derecede onlara benzediği belirtilir.78 Göktürkler idollerinin biçimlerini keçe malzemeden meydana getirirler ve bunları deri torbaların içinde muhafaza ederlerdi. İçyağı ile yağlanan bu idoller, bilahare sırıkların üzerine dikilirdi.79

Hunların idollerini çadır ana direğinin tepesine veya bayrak sopalarının uçlarına taktıkları anlaşılıyor. Arkeolojik kazılarda bulunan kurganlardan

çıkan binlerce idol halen Ermitaj Müzesi'nin vitrinlerini süslemektedir (Res. 37). Görüleceği gibi, Hunların tözleri totemizmle ilgili olarak hayvan formları üzerine gelişmiş ve sanatını bu yönde etkilemiştir. Bir zaman sonra, göçebe boyların sosyal ve iktisadi strüktürlerindeki büyük değişmeler sonucunda din telakkilerinde önemli gelişmeler olmuş ve hayvan biçiminde tözlerin yerini insan biçiminde tözputlar almıştır. XIII. yy.'ın ortalarında, Batılı bir seyyahın kaleminden bu telakkinin tesadüfen karşımıza çıkan örneklerine şahit oluyoruz.80 1253 yılında Fransa Kralı IX. Ludwig tarafından Moğalistan'a Mengü Han'a elçi olarak gönderilen Rahip Rubruk'un İç Asya'da Tatarların arasında tesadüf ettiği bazı çadırların keçe örtüleri üzerine yine renkli keçe ile kuş hayvan figürlerin tasvirlerini canlı bir üslupla ve hayranlıkla nakleder. Çadırların iç teşkilatları hakkında bilgi verirken; çadır beyinin devamlı oturduğu yerin üzerinde keçeden yapılmış olan bir bebeğin veya küçük bir heykelciği andıran bir idolün asılı durduğunu ve buna beyin "erkek kardeşi" adı verildiğini söyler. Evin hanımının başının üzerinde de gene çadıra asılmış ve tıpkı öbürüne benzeyen bir küçük heykelciğe ise "hanımın erkek kardeşi" gözü ile bakıldığını bildirir. Aynı satırların devamında "beyin ve hanımın erkek kardeşleri" addedilen idollerin arasında ve biraz daha yüksekte bir idolün varlığından bahsedilmekte, bunun yurdun koruyucusu ve muhafızı olduğundan bahsedilmektedir. Rubruck'un Avrasya bozkırlarında rastladığı çadırlar üzerindeki putlar artık hayvan biçimini taşımamaktadır.

Bu devirlerde hayvan biçiminde (zoomorf) tözlerin yerini artık insan şeklinde (antropomorf) tözputlar almıştır. Hunlarda görülen ve Göktürklerde devam eden kurt, geyik, grifon ejder biçimindeki idoller Orta Çağ'da yavaş yavaş yerlerini insan biçimindeki idollere ve insan başlı hayvan vücutlu sfenks heykelciklere bırakmışlardır. Bugün Diyarbakır Müzesi'nde teşhir edilmekte olan Selçuklu sanat eserlerinden bir

tunç sfenks, Pagan devrinden beri süregelen böyle bir anlayışın en son kalıntılarından nadir bir örnektir (Res.112, 113).

Bu tunç sfenksin, Orta Çağ'ın Türk sanatçılarının fantazilerinden doğmadığı aşikardır. Töz addedeceğimiz bu heykelcik hiç şüphe yok, sanatkarlara belki Hunlardan beri süregelen bir geleneğin bilinçaltına yerleşmiş tortuları olarak sipariş verilmişlerdi.

Eski Pagan devirlerinin inançları, örf ve adetleri İslamiyet'in gelmesi ile de hafızalardan silinmemiş, bu inançlar bilinçaltında yaşamaya devam etmişlerdi. TürkMoğol devrine ait edebiyattan edindiğimiz bilgiye göre; hanın karargahında bulunan çadırda heykellerden bahsedilmektedir. Moğol çadırlarında putların bulunduğundan bütün seyyahlar bahseder. Rubruck'un bize duyurduğu Tatar çadırlarında, keçeden yapılmış kuklalar çadırın bir kısmına asılırdı. Plano Carpini ve Marco Polo gibi seyyahlar da bu durumu teyid edecek verileri bize sunarlar. Ayrıca Carpini idol gibi kullanılan hayali bir yaratığın heykelini bize duyururken, bunun karargahın önündeki çadırda olduğunu söyler. Mamafih bunun keçeden olup olmadığı hakkında en küçük bir bilgi vermez. Carpini'ye göre her gün bu puta öğleyin Tanrı'ya tapar gibi taparlardı.

Türkler arasında idollere tapmanın kaynaklarını araştırdıkça çok ilgi çekici bilgiler elde ederiz. Rahip Rubruck, Uygurların mabetlerinde sayısız miktarda karşılaştığı idollere şaşırmıştı. Bunların töz (tös) olduklarına şüphe yoktur. Anılarında Uygurların Tek Tanrı'ya ibadet ettiklerini bildiği için, Uygur rahiplerine neden bu kadar çok idolleri olduğunu sormaktan kendini alamadığını bildirir. Onlardan da; "Biz bunları şüphesiz Tanrı'nın tasviri olarak yapmıyoruz. Mabetlerimize mensup kişilerin ailelerinde birinin vefatı halinde onun sureti yapılıp buraya konulur. Biz de bunları ölmün hatırasına hürmeten saklarız." cevabını aldığını nakleder.

Kamlar Gök ve Yer Tanrılarına ve çeşitli ruhlara kurban vermeden ayin yapmazlardı. Bu kutsal varlıklara, kanlı kurban verildiği gibi kansız kurban da sunulabilirdi. Kansız kurban; yağ veya at kuyruğunu ateşe atmak, ağaçlara ve kamın davuluna paçavra bağlamak gibi.81 Kanlı kubanların en önemlisi şüphesiz attır. Attan sonra dağ koyunu veya koç gelir. Altaylar'da kurban edilen atın derisi yüzülüp, başı ile birlikte yüksek bir kazığa geçirilirdi (Res. 116). Kurban, Gök Tanrısı Ülgen'e verilir ve mümkün mertebe açık renkli bir attan seçilmesine de dikkat edilir. Ülgen en büyük Tanrı olduğundan82 O'na kurban verilirken dini merasimde kadınların bulunmaması mecburiyeti vardı. Koyun ve keçi kurban edildiği taktirde, kadınlar merasimi takip edebilirlerdi. Tanrılara kurban edilen hayvanlar arasında; en makbulü şüphesiz dağ koyunuydu (ovis ammon), onun bulunmadığı bölgelerde ise koçun değişmez bir yeri vardı. Doğu Türkistan'da ve Altaylar'da kurban verilen yere, Tayılga, merasimin bu sahnesine de "hayvanı gönderme" (mal kagıp yat) denir.

Altaylar'da serpili binlerce Hun kurganından çıkan eserlerin çeşitli örnekleri arasında, bilhassa kurban edilen hayvanların formlarına ve çizgilerine çok rastlarız. Hun sanatçıları bıkmadan vahşi dağ koyununu değişik yönlerden etüd etmişler ve çeşitli maddeler üzerine defalarca işlemişlerdi. Kırgızistan'dan da Ketmen Tübe kurganlarından ise daha geç devirlere ait dağ koyunu biçiminde pişmiş topraktan kaplar çıkmıştı. Bu kapların en ilgi çekici biçimleri, belki ilerideki devirlerde, koç biçiminde ortaya çıkacak çeşitli örneklerin ve mezar anıtlarının öncüleri olabilirdi. Hunların sonraki devirlerinde Göktürklerde de üzerinde önemle durulan kurban hayvanı yine at, dağ koyunu veya koçtu. Hunların bir devamı olan bu topluluğun Gök ve Toprak Tanrılarına kurban sunduklarında atın göğe, koyunun veya koçun da toprağa kurban verileceği tabiiydi. Avrasya'nın bozkırlarında yaşayan Türk urukları arasında inançlar, kültür ve sanat

gelenekleri yüzyıllar boyunca hiç değişmeden yaşamıştı. Yakın zamana kadar bazı Türk topluluklarında, kabir taşı olarak bu iki hayvanın şekillerini ısrarla kullandıkları görülür.

1939 yılında Rus araştırmacı Griaznov tarafından Altaylar’da gün ışığına kavuşturulan VIII ve X. yy.’lara ait bir mezarda erkeğin yanında bir at, yanında ise koç bulunmuş olması çok ilgi çekicidir. Mezarda gömülü bulunanlar tanrılara kurban edilen sembolik hayvanları da beraberlerinde almışlardı. Bu geleneğin Uygurlar arasında da yaygın oluşu dikkatimizi çeker.

Hunlara ait kurganlardan edindiğimiz bilgiye göre, dağ koyunu ve koç, Yer Tanrılarına sunulan bir hayvan olması dolayısıyla sık sık kurban edilmişlerdir. Çünkü bu toplulukları en çok korkutan Yer Tanrısı ve onun sınırları içinde yaşayan kötü ruhlardı. At ise Gök Tanrı’ya kurban edilirdi. Ayrıca Hun ve Göktürkler arasında, bozkırda yaşayan bir toplumun en çok ihtiyaç duyduğu hayvanın “at” olduğu düşünülürse, atların kültürleri içindeki önemi daha iyi anlaşılır. Altaylar’ın aristokrat Hun kurganlarında Gök Tanrı’ya kurban edilmiş yüzlerce at leşine rastanmıştır. Gök Tanrı Ülgen, iyilik sembolü olduğundan az sayıda kurban edilmiş at ona yatıyordu. Hâlbuki aşağı dünyanın ruhlarına karşı kendilerini korumaya çalıştıklarında bol miktarda koç ve dağ koyunu kurban ettikleri gibi, kullandıkları eşyaların bir çoğuna muska, nazarlık, tılsım anlayışıyla koç boynuzu çizmeyi veya dağ koyunu ya da koç heykelleri yapmayı ihmal etmemişlerdi. Bunu bütün Hun kurganlarından çıkan örneklerinden rahatlıkla izleyebiliyoruz.

Koç başı veya boynuz nakışı, Oğuzlar, Avarlar, Kırgızlar, Kazaklar, Karakalpaklar, Çuvaşlar, Bulgarlar, Türkmenler ve diğer Türk topluluklarında, az değişikliklerle her çeşit malzemeyi süslemek için

kullanılmıştır. Bilhassa dokuma tekniğinde uygulandığı zaman daha köşeli ve geometrik bir biçim alır.

Arkeolojik Kazılar

Hun (Hiungnu) sanatının en önemli eseri, Doğu Altaylar'da, Balıklı göle (Töles Gölü) 80 km. mesafedeki Ulagan ırmağı kıyısında, Pazırık vadisinde, Çin kıtasının kuzeybatısında Ordos'ta, Bugünkü Moğolistan'da Noinula'da ve Güney Sibirya'da çıkan buluntuları ihtiva etmektedir. Bugün bu bulgular arasında birbirine benzeyen eserler sayılmayacak kadar çoktur. Eserlerin aynı özelliği taşımalarının nedeni, bu bölgede ancak bir topluluğun izleri ile izah edilebilir. Bu "soy" da Hunlardan başkası değildir.

Sanat tarihimizin kaynağını ve hareket noktasını teşkil eden bu en eski Türk sanatı mahsullerine ne yazıkki ülkemizde bugüne kadar şuurlu bir şekilde sahip çıkılmamış ve üzerlerinde ciddiyetle durulmamıştır. Altaylar'da, Hun aristokratlarına ait kurganlardan çıkan eserlerin yapıldıkları devreden itibaren, birçok Türk uruğu, Hun bozkır sanatının kalıplarını yaşatarak geleneksel artistik davranışlar çerçevesinde geliştirilmiş ve sayısız eserler meydana getirmişlerdir. Bu eserlerin kalıpları, yüzyıllar boyu yaşayarak, İran yaylasından Mezopotamya'nın kızgın ovalarına, Avrupa'ya, Afrika'ya ve Ön Asya'ya kadar uzanan geniş Türk topluluklarının içinde defalarca tekrarlanmıştır.

Sovyet arkeologlarının Altay dağlarında, yakın zamanlara kadar yaptıkları kazılarla gün ışığına kavuşturulan Pazırık ve diğer kurganların ilk keşifleri çok eskidir. Daha XVII. yy.'ın sonunda ve XVIII. yy.'ın başında Güney Sibirya'nın ve Altaylar'ın arkeolojik değeri Ruslar tarafından keşfedilmiştir. Çar I. Petro'nun Sibirya kurganlarından çıkan değerli eşyaları ihtiva eden son derece zengin bir koleksiyonu vardı. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren Moskova ve Petersburg Müzeleri, Altay dağlarından

getirilen tahta ve kemikten süslemeleri olan Hun atlılarına ait koşumları sergilemişlerdir.

Altay dağlarında ilk arkeolojik kazılar, 1865 yılında Avusturyalı kaşif Wilhelm Radloff tarafından yapılmıştır. Radloff, ilk araştırmaları sırasında, Katanda kurganını meydana çıkarmış, daha sonra Güney Altay'da Berel bozkırında bir kurgan daha bulmuştu. Berel kurganını örten yüksek toprak yığını ve içinde bulunan on altı atın artığı, burasının bir başkan mezarı olduğu izlenimini vermişti. Atların sekizi çok süslü koşum takımları ile eyerlenmişti, diğerleri ise eyersizdi. Ayrıca kürk yiyecekler ve ipek kumaşlar da bulunmuştu. İçi boş ağaç gövdesinden yapılan lahit (Res. 127) üzerinde birbirini takip eden pars (Res. 126), yaban domuzu, horoz vs. gibi figürleri resmetmişlerdi (Res. 110). Bunun yanında Pazırık kurganlarında lahitler üzerinde bakırdan yapılmış griffon (Res. 109) ya da dağ keçisi apliklere de rastlanmıştır. Buluntular arasında at koşum süslemelerinde görülen birçok hayvan figürleri, tabiata yaklaşan ve onu keşfetme arzusundan doğan bir anlayışla yapılmıştır. Katanda ve Berel mezarlarının yapılış tarihleri Pazırık kurganlarından daha sonra olmakla birlikte, üslup benzerliği ve sanatlarında ortak tarafların çokluğu yüzünden bunların da Türk topluluklarının eseri olduğu anlaşılmaktadır.

Arkeolog Griaznov'un 1927 yılında, Ursula ırmağı kıyısında Şibe mıntıkasında ortaya çıkarmış olduğu kurgandan da söz etmemiz gerekmektedir. Kurganın kendine has büyüklüğünden çıkan bulgular az da olsa bunun bir başkan ya da bir prens mezarı olduğu iddiasını kuvvetlendirir. Buluntular arasında mumyalanmış cesetler, at koşum takımları ve giyimde kullanılan süs eşyaları vardır. Bunlar biraz Katanda ve Tüekta kurganlarındakileri andırmakla birlikte, sayıca o kadar çok değillerdir. Elbiselerde kullanılan süs eşyalarının hemen hepsi, tahta üzerine ince altın kaplama ile yapılmıştır. Bu mezarın içindekilerle dış

Moğolistan’da NoinUla’da bulunanlar arasındaki benzerlik, Şibe mezarlarına ölülerini gömen insanlarla, Pazırık ve Başadar kurganlarını yapanların sanatlarında derin ortak yönler olduğunu açıkça gösterir. Bütün bu listeye Ordos’ta çıkarılan buluntuları da eklersek, en eski Türk göçebe sanatının temsilcisi olan Hun sanatının tamamını pek yakından izlemiş oluruz.

Ancak bu en eski Türk topluluklarının, desen kalıplarının değil hepsini, sadece önemlilerini bile burada teker teker tanıtmaya çalışmak, bu eserin çerçevesini çok aşacak niteliktedir. Ancak yerimizin darlığı dolayısıyla bizim burada yapacağımız, Sovyet arkeologları tarafından gün ışığına kavuşturulan ve şimdiye kadar ülkemizde çok az tanınan bu erken dönem malzeme yığınını ve bozkırın kalıplaşan motif geleneklerini ayıklayarak, içinden en önemlilerini tanıtmak olacaktır.

Önemli Kurganlar Serisi

1865 yılında, İç Asya'nın Berel ve Katanda bölgelerinde, içi donmuş kurganları keşfederek ilk arkeolojik kazılara başlayan değerli bilim adamı Radloff olmuş, bundan sonra Kozloff'un 1925 yılında gün ışığına kavuşturduğu NoinUla kazısı ile Hun kurganlarının açılışına devam edilmiştir. 1924 yılında keşfedilen ve 1929'da Griaznov ve Rudenko'nun ortak idarelerinde kazılara başlanan Altay dağlarının Pazırık bölgesindeki Hun kurganlarının açılması kısa çalışmalardan sonra, II. Dünya Savaşı nedeniyle bir müddet için durmuştu. Daha sonraları 1947 ve 1948 yıllarında Rudenko'nun yönetiminde tekrar faaliyete geçerek Hun sanat eserlerinin gün ışığına çıkarılmaları sağlanmıştı. Pazırık bölgesindeki vadilerde ve açık bozkırlarda serpili bulunan bu kurganların sayısı kırk kadardır. Hemen hemen hepsi, üzerleri taşlarla örtülü küçük tepeciklerden ibarettir (Res. 120, 121, 122, 123, 123a).

Değerli bulgularını inceleyeceğimiz, kayda değer beş büyük Pazırık kurganından üç ve dört numaralısı aynı adı taşıyan yaylanın kuzeyinde bulunmakta, bir ve iki numaralı kurganlar ortada, beş numaralısı ise güneyde yer almaktadır. Sözünü ettiğimiz bu ilk dört büyük kurgan Ulagan ırmağının kaynağı civarında bulunmaktadır. Bu beş büyük prens mezarından başka Pazırık'ta daha az önemli dokuz küçük kurgan daha gün ışığına kavuşturulmuşsa da, bunlar diğerleri kadar önemli değildir.

Pazırık kurganlarının yapıları ve mezar çukurlarının tipleri aynı biçimde inşa edildikleri gösterir. Aynı zamanda Berel, Tüekta, NoinUla, Başadar, Şibe, Katanda ve diğer Hun kurganlarının aynı özelliklere sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Resim 115'te örnek olarak verdiğimiz 5. Pazırık kurganının kesit ve plan şeması diğerleri hakkında da bizlere yeterli bilgiyi aksettirecektir. Ayrıca bu bilgiye 2. Pazırık kurganının bulunduğu zamanki durumu ile rekonstrüksiyonu (Res. 116) katmayı basit bir kıyaslama yönünden uygun gördük. Genellikle kurganların yapılışları şöyledir:

1. Gün ışığına göre yön verilerek yapılan dikdörtgen mezar odasının (kabirin) etrafı karaçam kütükleri ile kaplandıktan sonra odanın döşemesi, duvarı ve tavanı kaça ve halılarla süslenmekteydi (Res. 117, 118, 118a).

2. Kabirin güney bölümüne inşa edilen küçük bir odacığa, mumyalanan cesedin başı doğuya çevrili olarak yerleştiriliyordu (Res. 124).

3. Atlar, insan cesedinin bulunduğu mezar odasının dışına gömülürlerdi. Mezar odasının duvarları ve zemini kütüklerle çevrelendikten sonra, kabrin üst kısmı toprak tabakasının basıncına dayanıklı olması için, birkaç tomruk tabakası üst üste yerleştirilerek örtülürdü (Res. 116). Daha sonra kütüklerin arası kayın ağacı kabukları ile kapatıldıktan sonra ağaç kökleri ve civarda yetişen Kuril çayı dalları ile örtülür, bunların üzerine toprak serilir, toprağın üzerine de taşlar yığılırdı. Bu tip mezarlar Hun kültürünün ortak özelliği idi.

Kurganların yüksekçe bir tepe halinde bulunmalarının nedeni, geniş mezar çukurunun kazılması sırasında boşaltılan toprağın, inşa edilen mezarın üzerine tekrar örtülmesinden ileri geliyordu. Meydana gelen yapma tepenin üzerine daha önce belirttiğimiz gibi taşlar düzenli bir şekilde yerleştirilirdi. Küçük kurganların çapı, 1315 m. olup, mezara, gömülenin ufak tefek eşyaları ve bir bölme ile ayrılan küçük bir kısma iki ya da üç atı da beraberinde gömülürdü (Res. 125).

Orta boydaki kurganların ise (4. Pazırık kurganı gibi), çapları yaklaşık olarak 24 m.'dir. Bu tip kurganlarda, ceset için ayrılmış küçük bir odacığa ya da kabir diyeceğimiz mezar boşluğuna, bir ağaç gövdesinin oyulması ile meydana gelen lahit yerleştirilmiştir. Lahidin üstüne çeşitli hayvan figürlerinin resmedildiğinden daha önce de bahsetmiştik (Res. 124, 126, 127). Lahitlerin uzunlukları genellikle 3 m., genişlikleri ise 1 m. kadardır. Res. 6'da 2. Pazırık kurganının rekonstrüksiyonunda görüldüğü üzere, kütükten oyularak yapılan lahit mezar odasının bir köşesine yerleştirilmiştir.

Pazırık yaylasında büyük kurganlarının çapı 30 ila 46 m. arasında değişmektedir. Bu tip kurganlarda cesedin konduğu kabir odası, iki bölüm olarak görülür. Ayrıca kazılan mezar çukurunun üzerine kapatılan toprak ve taş kütlesinin ağırlığını çekebilmesi ve çökmemesi için, direk sistemi kullanılmıştır. Kalın tomruklardan yapılmış tavanı, ahşap ayaklar tutmaktadır. Bu büyük mezarlar yaklaşık olarak 51 ila 55 m2'lik yer kaplamaktadır (Res. 121, 122, 123). 4. Pazırık kurganı ise, diğerlerinden daha küçük olarak 30 m2'lik bir alan kaplar.

1. Pazırık kurganının planı kare, diğerleri ise dikdörtgen olarak inşa edilmiştir. İnşaat tarzlarında üste doğru bir genişleme, zeminde ise daralma görülür. Ölülerini tahnid etmişler, kadın ve erkeği beraber gömmüşlerdir. Cesetlerin ön ve arka tarafları baştan aşağı dövmelenmiştir (Res. 70). Bu dövmeler arasında, üsluplaşmış, kıvrak ve hareketli "hayali yaratık" figürleri göze çarpar (Res. 71, 72, 73, 74).

Hunlarda kabirin bir köşesine at gömmek değişmez bir adet olmuştur. Bunu bütün kurganlarda izlemekteyiz. Mezarın etrafına at gömmek için geniş bir yer ayrılmıştır. İnsan ve atların gömülmesinden sonra mezar çukuru tomruklarla örtülür, daha sonra üzerine toprak konup büyük taşlarla mezar kapanır, en üste de ince bir toprak tabakası bırakılırdı. Çeşitli etkilerle mezar çukurlarında meydana gelen çöküntüler, tavan örtüsü

tomruklarının, yaklaşık olarak yarım metre kadar aşağı inmesinin nedenlerini hazırladığı gibi çukuru dolduran yağmur ve kar suları, donarak mezarın içinde bulunan ceset ve eşyaların yüzyıllarca muhafazasını sağlamıştır (Res. 115, 115a, 122, 123, 124, 124a).

Hun sanat eserlerinin en önemlilerinin bulunduğu, Pazırık bölgesindeki kurganların hepsinin aynı zamanda inşa edilmedikleri anlaşılmaktadır. Sırayı belirlemek şimdi çok zordur. Çünkü bütün kurganlar hırsızlar tarafından talan edilmiş ve arta kalan eşyalar da oldukça yıpranmıştır. Bu mezarların çoğu, çok eskiden soyulmuşlardı. Soyguncular kütükleri kesmek için, bronz keltler kullanmışlar ve girdikleri mezarlarda ölü odalarını alt üst etmişler, yalnız atların olduğu bölümlere dokunmamışlardı. Kurganlara giren zorba ziyaretçiler, hesapsız derecede büyük zararlar vermişler, değerli madenlerden yapılmış istisnasız her şeyi, heykelleri, idolleri (töz), kemer ve takıları ne buldularsa alıp beraberlerinde götürmüşlerdi. Çin kaynaklarından öğrendiğimize göre; Liaotung'un kuzeyinde oturan Vuhuanlar M.Ö. 77 ila 74 tarihleri arasında Hun topraklarına girerek keşfedebildikleri bütün gizli Hun mezarlarını yağma etmişlerdi. Yüzyıllar boyunca bu bölgenin karışık durumlarında ihtilali hatırlatan zamanlarda aristokratların mezarları defalarca soyulmuştur. Kurgan soygunları iser yakın zamana kadar devam etmişti. Amerika kıtasına keşfe giden İspanyol denizcilerin, Aztek Uygarlığı'nın hazinelerini nasıl yağmaladıklarını ve arta kalanlarının da İspanya'ya nasıl taşındığı hatırlanırsa, Sibirya'ya gelen Rus muhacirlerin de bu bölgedeki talanlarının cinsini tahayyül etmekte güçlük çekmeyiz. XVII. yy.'ın ortalarında Sibirya, IV. İvan'ın zalim idaresinden kaçan Ruslarla dolmaya başlamıştı. Gittikçe fazlalaşan muhacirlerin hemen hepsi değerli madenlerin izindeydi. Birçokları altın yerine keşfettikleri kurganları açmakla yetindiler.

Kurganlarda hazinelerin yattığını duyan muhacirler, İç Asya'nın barındırdığı sayısız nekropollere, kurganlara üşüşerek buraları talan etmeye başladılar. 1715'te asilzade Dimitrov, yüz bin ruble değerinde Sibirya'da bulunmuş altından mamul kemer tokaları ve plakalardan oluşan zengin koleksiyonunu Çar I. Petro'nun oğluna doğum günü dolayısıyla hediye etmişti. 1716'da Sibirya valisi Prens Gagarin, 80 parçayı çeşitli kurganlardan talan edilmiş eserleri Çar'a gönderdi. Çar I. Petro, 1718 yılında bütün yeraltı hazinelerinin, özellikle artistik ve bilimsel değeri olan parçaların, imparatorluğa ait olduğunu ve buluntuların derhal St. Petersburg'a gönderilmesini gerektiren bir kanun çıkarttı. Toplanabilen buluntular, bugün St. Petersburg'taki Hermitage Müzesi'nde "I. Petro Koleksiyonu" adı altında sergilenmektedir (Res. 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135).

Kurganların yağmaya uğramalarından ötürü kronolojik sırayı belirlemek günümüzde hâlâ tartışma konusudur.

Tarihlemeyi belirlemek konusunda; Pazırık bölgesindeki kazıları yöneten Rudenko ile bazı Rus tarihçiler, Pazırık buluntularının M.Ö. V. yüzyıla ait olduğunu iddia etmişlerdi. Tamara Talbot Rice da aynı tarih üzerinde durmuştur. Ghirchman M.Ö. IV ve III. yüzyıla ait eserler olduğunu söylemiş, E. D. Philips ile Abdülkadir İnan ise buluntuların M.Ö. III. yüzyıla aidiyetleri üzerinde durmuşlardır. Yine bazı Rus arkeologlara ve Bahaeddin Ögel'e göre; M.Ö. II. ya da I. yy.'a ait olmaları kuvvetle muhtemeldi. Ancak büyük kurgandan çıkan buluntuların değerlendirilmesi ile birçok sanat tarihçisi ve arkeolog buluntuların ve kurganların M.Ö. III. ila II. yy.'lar arasına ait oldukları mutabakatına vardılar.

Mezarlardan çıkan, ipekli kumaş, ayna, lake eşyalar gibi Çin'e ait eserler bu tarihlendirmede önemli rol oynamış ve bunların Han Sülalesi Dönemi'nde Çin'de yapıldıkları, Çinli arkeologlarca tasdik edilmiştir.

Ayrıca mezarlarda bulunan mumyalanmış cesetler üzerinde yapılan antropolojik incelemelerde, bunların beyaz ırka mensup oldukları, araya mongoloid unsurların da karışmış olduğu anlaşılmıştır. Evvelden beri Altaylar’ı baştan başa kaplayan bu bölgenin mutlak hâkimi bulunan beyaz ırkın Türklerin ataları olmaları muhtemeldi.83 Daha Hun Devleti’nin teşekkülü sıralarında Moğolistan ve Baykal gölünün civarında ise, brakisefal mongoloidler bulunuyordu. Hun Çağı’nda siyasi birliğin kurulmasıyla Altaylar’da Oğuz tipindeki beyaz ırk yavaş yavaş güney Sibirya’yı da etkisi altına alarak bütün Asya’da bir ırk kaynaşması vücuda getirdi. Bu kaynaşmada beyaz ırk, hafif bir çekik gözlülük kazanmıştı. Bununla beraber Hun Devleti’nin teşkilatı içinde mongoloid unsurlar hareket edebiliyorlar ve muhtelif bölgelere girebiliyorlardı. Şunu da unutmamak gerekir ki; Hun Devleti birçok uruğun, özellikle Türkçe konuşan toplulukların birliği ile meydana gelmişti. İç Asya’daki dağınık göçebe toplulukları birleştirmeye ilk teşebbüs eden Teoman’dı. Onun yarım bıraktığı bu işi, oğlu Mete tamamlamıştı. Bu yüzden bazı kurganlardan çıkarılan mumyalanmış cesetler beyaz Türk ırkından değildi.

Mesela Şibe kurganından çıkarılan ceset, ihtiyar bir Moğol’a aittir. Rus bilginlerine göre bu önemli şahıs, Hun devlet ricali mensuplarından veya devlete çok değerli hizmeti bulunan bir kişi olabilirdi. Belki de öldükten sonra cesedini Moğolistan’dan getirip, Altaylar’da Hun aristokratları için hazırlanmış bu kurganlardan birine gömmüşlerdi. Altaylar’ın yüksek bölgelerinde oturan brakisefal Oğuz tipindeki beyaz ırk ise hiç bozulmadan Göktürk Çağı’na kadar yaşamıştı.

Hun Çağı’nda Altaylar’da, Moğolistan’da ve Avrasya’nın Macaristan’a kadar uzanan uçsuz bucaksız bozkırlarında daha binlerce kurgan, arkeologlar ve bilim adamları tarafından incelenmektedir. Bunların en

önemlilerini dahi burada teker teker belirtmek, yazımızın çerçevesini aşacak niteliktedir.

Son zamanlarda bir Rus bilim heyeti tarafından Kırgız Alatauı'nda (Aladağında) yapılan araştırmalarda yeni bulguların gün ışığına çıkması sağlandı. Kenkol ve Talas'ın birleştikleri noktada Hun göçlerinin daha erken çağlarına ait eserlere rastlamaktayız. Altay kurganlarından çıkan cesetlerle bu bölgeden çıkan kafatasları ve bulunan malzemenin karakteri, birbirine tıpatıp uymaktadır.

Mezarlarda altından ince plaka ile sarılı, Hun törenlerinde kullanılan yaylar da bulunmuştur. Ahşap üzerine altın plaka kaplamak Altay'daki Pazırık kültürüne has bir özelliktir.

Batıya doğru kayan Hun boylarının, Cungarya'dan geçerek Kırgızistan ve Kazakistan'ın güney bölgesinde uzun müddet kaldıkları anlaşılıyor. Bu bölge doğudan batıya göçen topluluklar için adeta bir köprü vazifesi görmüştü. Bu yüzden bölgede sayısız Hun kurganına rastlanmıştır.

Diğer bölgelerde gün ışığına kavuşturulan Hun sanat eserleri arasında, bugünkü Moğolistan'ın NoinUla bölgesinde, Kozlof tarafından 1924 yılında yapılan kazıda, M.Ö. I. yüzyıl ile M.S. I. yüzyıla ait sanat eserlerini de envantere katabiliriz. Bu bölgede arkeologlar tarafından gün ışığına kavuşturulan ve üç grup üzerinde toplanan 220'ye yakın Hun kurganlarında Pazırık buluntularına büyük yakınlık arz eden süslü keçe yaygılar, çeşitli eşyalar, süsler, koşum takımları vs. ve bütün bunlarla beraber, tabiatçı bir anlayış ve serbest bir sanat duyarlılığı ve goblen bir teknik ile dokunmuş nefis bir Hun portresi de çıkan buluntular arasındadır.

Sanat bir toplumun maddi ve manevi değerlerinin aynasıdır demiştik. Hun kurganlarından çıkan yüz binlerce eserden, tarihte ilk Türk imparatorluğunu kuran bu topluluğun sanat ve kültür yönünden yüksek bir seviyeye ulaştığı anlaşılmaktadır. Devrin özelliğini veren ise, daha çok

maddi kuvvetlerdir. Bunlar kısaca ırk, coğrafi şartlar, ekonomik durum ve topluluğun özelliğinden meydana gelen kuvvetlerdir ki, bunun en basit örneğini Hunlar arasında görüyoruz. Bozkırda yaylak ve kışlak peşinde oradan oraya göç eden Türk topluluklarının, kendilerini binlerce kilometre mesafeye rahatlıkla taşıyan atlarını ve koşum takımlarını süslediklerini, bozkırda karşılaştıkları sayısız tehlikelere karşı kullandıkları savunma silahlarını hayvan figürleri ile bezediklerini, barınakları olan yurtlarına nefis halı, kilim, cicim, keçe, kolan vs. yaygıları yerleştirdiklerini çıkan buluntuları gördükten ve inceledikten sonra, bu Türk topluluğuna ait el sanatlarının fevkalade yüksek bir seviyeye ulaştığı anlaşılmaktadır.

Buluntular

Pazırık, Şibe, Tüekta, Berel, Katanda ve NoinUla kurganlarından çıkan buluntulardan, Hunların uygarlık seviyelerini, mücadelerini, giyeceklerini, silahlarını, âdetlerini ve dinlerine ait kullandıkları malzemeleri ev ve çadırlarda kullandıkları eşyaları, atlara ait koşum takımlarını tanımaktayız. Gün ışığına çıkarılan bu buluntular üzerinde görülen resim ve kabartmalar, “rondebosse”lar ve küçük heykelcikler sanat tarihimizin ilk örnekleridir. Bu ilk sanat ürünleri, Hunların günlük hayatta kullandıkları eşyalar üzerine, çeşitli tekniklerle işlenmiştir.

Bozkırın göçebe sanatçısı, sanatkârane eğilimlerini, yerleşik uygarlığın sanatçısından değişik yönde aksettirebiliyordu. O, şehirlerde yaşayan sanatçının zengin malzemesinden, mozaik, fresk gibi plastik sanatların çeşitli imkânlarından habersizdi. Yalnız yanında taşıyabileceği ve her gün elinin altında bulundurduğu ve daima kullanabileceği eşyayı süsleme çabasında bulunuyordu. Dokuma, madeni eşyalar, at ve binici için gerekli binit takımları, silahları, bellerine taktıkları deri kayışların madeni toka ve plakaları, elbise süsleri, çadırların her köşesini kaplayan keçeleri, dokumalarını ve her türlü eşyalarını dekorsuz ve süssüz tasavvur

edemiyorlardı. Hun toplumunda, her kullanılan eşyaya renk, biçim ve sevimlilik verme isteği ve çevrelerini güzelleştirme tasaları, sanatlarına kişilik kazandırmış ve onu, Çin de dahil olmak üzere, komşu ülkelerin sanatlarında büyük etki yaratacak seviyeye yükseltmiştir.

Şüphesiz uçsuz bucaksız bozkırda at koşturan Hunların şehirlere ve tapınaklara dayanan sanat anlayışları olamazdı. Bozkırda bir ziggurat, Persopolis veya bir Parthenon yoktu. Sınırsız bozkırda yaylak ve kışlak peşinde koşan bir Türk uruğu için belirli bir site etrafında toplanmak düşünülemezdi. Bu insanların gözünde sabit olan bir şeyin değeri yoktu. Mesken olarak süratle kurulup sökülebilen ve kolaylıkla nakledilebilen çadırı seçmişlerdi. Aynı zamanda bu gezici topluluğun kendi inançlarına uygun bir sanat eğilimi de vardı. Yerleşik toplulukların toprağa bağlılıkları ve inşa ettikleri taştan ya da ahşaptan binalarda oturmaları ile bu atlı topluluklar arasında tam bir tezat mevcuttu. Hunlar, her an harekete hazır bir durumda ve kolayca yer değiştirebilecek bir tezlikte ve tetiklikte bulunurlardı.

Atlı kültürde, her eşya küçük ve taşınabilir boyutta yapılırdı. Çadırlarını Gök Tanrı’nın gölgesinde diledikleri yere kurarak, onun her köşesini ayrı ayrı süsleme zevkine ulaşmışlardı. Her gün kullandıkları eşyaları üzerinde, bozkırda yaşayan hareketli ve dinamik ya da üsluplaşmış figürlerini işlemekten büyük bir zevk duyarlardı.

Belirtmek gerekir ki, sanat tarihinde eski uygarlıklara ait eserler incelenirken, dar bir çerçeve ve çok az imkânlar içinde zamanımıza kadar gelebilen sabit malzemeden yararlanılır. Bunlar; taş, pişmiş toprak, madenden ve nadiren de olsa kemikten yapılmış eşyalardır ki, bütün bunlar o topluluğun sanatının hepsini ihtiva etmediği gibi o topluluğun sanatı hakkında tek taraflı bilgi edinmemize neden olur. Oysa Türklerin en eski temsilcileri olan Hunlarda durum tamamıyla değişiktir. Pazırık, NoinUla ve

diğer kurganların en büyük özelliği; yapımlarından hemen sonra içeriye dolan yağmur ve kar sularının donmasıyla buzlar arasında kalan mumyalanmış cesetler ile gömülen eşyaların envanterinin, zamanımıza kadar sapasağlam ulaşmış olmasıdır. Hun asilleri genellikle yüksek dağlara gömülüyorlardı. Buralardaki keskin soğuk, kurganın içine giren suların erimeden kalmasına neden olmuş, böylece halı, keçe, kumaş gibi tekstil ürünlerinin, ağaç gibi organik malzemenin çürümeden muhafaza edilmesini mümkün kılmıştır. Bu nedenlerden ötürü, erken dönem Türk sanat eserleri çağımıza kadar gelebilmiş ve yapılan kazılarda elde edilen bu kıymetli eserler St. Petersburg HHermitage ve Moskova Müzelerine taşınmış ve orada sergilenmiştir.

Kurganlardan çıkarılan buluntular üzerindeki anlatım zenginliği hiçbir toplumda görülmemiş bir çeşitlilik ve sanat anlayışı taşımaktadır. Bilhassa Pazırık ve Tüekta kurganlarından çıkartılan plastik değeri çok yüksek, ağaçtan yapılmış “rondebosse”ları, heykelcikleri belirtmemiz gerekir. Bu eserlerde gerçekçi bir dünya görüşü, çok usta bir çizgicilik ve form anlayışı hâkimdir. Bazen figürler, uygulandığı eşyayı süsleme gayesi ile eşyanın biçimine sığdırıldığında deformasyona uğruyorlar ve üsluplaşmaya kayıyorlardı. Realist ve üsluplaşmış bu figürlerin hemen yanında geometrik ve bitkisel motiflerin varlığı da gözden kaçmamaktadır.

Ana hatlarını ve yapıtlarını kısaca tanıtmaya çalıştığımız Hun sanatının, Avrasya bozkırlarında gelişen ilk göçebe sanatından hız aldığı muhakkaktır.

Hun sanatının kaşesi içinde tespit ettiğimiz figürlerin, daha sonraki dönemlerde diğer Türk toplumlarının da malı olmakta devam ettikleri rahatlıkla izlenebilir.

Güney Sibirya’da Minnusinsk’te Katlavina vadisinde bulunan kurganlarda ve Yenisey nehrinin ortalarına isabet eden bölgeden çıkan bulgulardan M.Ö. I. yy. ile M.S. IV. yy. arasında devam eden Hun, Göktürk

ve Kırgız sanat eserlerinde bu devamlılık ve benzerlik sarih bir şekilde görülür.

Türk sanatının geçirdiği Tekâmül arasında, göçebelerin yerleşik uygarlığa geçişlerinde, bu figür kalıplarının artık yerleşik toplulukların anıtları üzerinde süsleyici rollerini devam ettirecekleri şüphesizdir. Bu transformasyon bilhassa sanat tarihçilerimizi çok yakından ilgilendirecek bir konudur.

Orta Asya'da Hayvan Üslubunun Doğuşu

Hun sanatında hayvan üslubunu ele almadan önce, bu üslubun doğuş nedenlerini incelememiz gerekir. Orta Asya'nın uçsuz bucaksız bozkırlarında dağınık göçebe topluluklar halinde yaşayan ProtoHunların sanata karşı olan eğilimleri, basit bir oyundan ibaret değildi. Sanatçılar konuları değişik açılardan görmekte ve bunları belli kalıplar üzerinde işlemekle geleneksel sembolizme zorlanmışlardı. Bozkırda gelişen "hayvan üslubu"nun, Orta Avrupa'ya ve Ön Asya'ya kadar yayılmasının ve uzun zaman devam etmesinin izahını, desenlerin yalnız süslemek için yapıldığında aramayacağız. Bu desen, köklerini Hun atalarının, doğaüstü güçlere karşı olan eğilimlerinden dolayı ortaya çıktığı inancındayız.

Böyle ilkel toplulukların, tarihin ilk çağlarından günümüze kadar birçok batıl inançları olduğu bilinmektedir. Maddi yaşantıları dışında manevi değerlere büyük ölçüde bağlanırlar ve bu değerlere ancak sihir ve tılsım ile ulaşabileceklerine inanırlardı. İlkel sihirbaz veya kamlar (şaman), henüz bu inanışların yaygın olduğunun farkında değillerdi. Bununla birlikte yemenin açlığı, uykunun yorgunluğu giderdiğinin farkındaydılar. Buna benzer kendilerine öz bir mantık düzeninde, bütün güçlükleri, her derde deva olan sihir ve tılsımla halletmeye çalışmışlardı. Bir insan ya da hayvan kendisine fenalık yaptı ise ve onlardan öç almak istenirse, düşmanlara ait bir parça ellerine geçirirler, buna bir biçim verirlerdi. Bu biçimi ya da deseni, dini bir

merasimle imha ederlerdi. Sihirin kuvveti ile dini merasimin doğaüstü güçlerinin düşmanlarına gerçekten bir fenalık getireceğine inanırlardı. Hislere hitab eden sihir, başlangıçtan bu güne kadar avcıların hayatında önemli bir rol oynamıştır. Bazı primitif toplulukları, geyiklerin ve yabani domuzların çene kemiklerini evlerine asarlar ve böylelikle kemiklerin içindeki ruhların yaşayanları kendine çekeceğini sanırlardı. Böyle bir uygulama İç Asya'nın "hayvan üslubu" sanatının kökeni bakımından önemlidir. Sir James G. Frazer, büyük eseri, Altındal'da hayvan üslubunun ilk defa kemikleri kullanmakla başladığı teorisini destekler.84 Hayvan üslubunun kendine has karakterini incelemekten doğan bu sonuç, antropolojik araştırmalarla da desteklenmiştir.

Hislere hitap eden sihirden ve bu sembollerden dolayı, hayvanların kendilerine öz davranışlarını insanlara geçirdiklerine inanılırdı. Yırtıcı bir hayvan çobanın sürüsünü imha etmiş ve çoban kendi canını güçlükle kurtarabilmişse, yırtıcı hayvanın biçimini yapar ve üzerinde taşırdı. Bu, belki kendini düşmanı ile bir görmek, aynı zamanda o hayvanın kudret ve kuvvetinin kendine geçmesini ümit ederek yapılmış bir davranış olabilirdi. İlkel insan, sihirin etkisi ile hayvan kılığına geçeceğine de inanırdı. Bu insanların hayvan maskeleri takarak, danslı ayin yapmaları dünyanın en eski sanat davranışı sayılır.

Bozkır kültürüne bağlı Türklerin, kahramanlık Hikâyeleri ve destanlarında, kahramanların ya da kamların hayvan biçimine geçtikleri çok görülür. Macar bilim adamı M. Alföldy, insanın hayvana metamofoz arzusunun, kendini kovalayan düşmandan saklanma zorunluluğundan doğduğunu yazar.85 Bu takip etme ve edilme, Hun sanatında sık sık tekrarlanmıştır. Hayvan vücutlarındaki tez ve süratli hareketler, geriye dönük baş, bu fikri bilhassa belirtir. Ancak elimizde bu çok eski devreye ait eserlerin az oluşundan biz Hun Devri'nden örnekler vererek bu boşluğu

gidermeye çalışacağız (Res. 10, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 144, 145). Aynı zamanda takip edenin avını sıkıştırmasındaki en buhranlı devre durmadan tekrarlanmıştır.

Bu devrin insanı, beğendiği özellikleri ve en çok arzuladığı eğilimleri ilahlaştırmaya büyük önem verirdi. Ucu bucağı olmayan bozkırda, onları binlerce tehlike pusuda beklemekteydi. Ayrıca, bütün bu tehlikelere ilaveten dünyaları sebepsiz kaygılarla dolu idi. Kuvvet ve el çabukluğu ile düşmanı yenebileceğini ve takibinden kurtulacağını bildiğinden yukarıda belirttiğimiz, ilahlaştırma eğilimleri kendilerinde mevcuttu.

İlham verici sembolik kaynak olarak, hayvan biçimleri çok yaygındı. Ancak bu hayvan biçimleri ve mücadeleleri ne Avustralya, ne Amerika ne de Afrika'da görülmezken, İç Asya ve Avrasya'nın geniş bozkırlarında yaşayan göçebe urukları ve bilhassa Hunlar arasında savaş sembolü olmuştu. Çin sınırında Avrupa'nın ortalarına ve Orta Doğu'ya kadar Türk uruklarında görülen ve birçok komşu toplulukları da etkileyen "hayvan üslubu" muhakkak ki bu dönemin İç Asyalı sanatçısı için işlenecek en popüler konulardan biri idi. At koşum takımları, eyer altı örtüleri hep hayvan figürleri ile bezeniyor, çadırların iç teşrifatında kullanılan keçe, halı ve dokumalarda hayvan mücadele sahnelerine sık sık rastlanıyordu. Ayrıca süvarilerin bellerine taktıkları deri kemerlerin üzerlerine de hayvan üslubunda yapılmış madenden süs plakaları aplike ediyorlardı. Gündelik hayatta kullandıkları eşyalara işledikleri süsler, bozkırda beraber yaşadıkları hayvanların tabiata dönük ya da üsluplaşmış figürleri idi. Güç doğa şartları altında ve bozkırın birçok tehlikelerine açık olarak yaşayan Hunlar, kâh vahşi hayvanları avlıyor, kâh onlardan kaçmaya çalışıyorlardı. Yukarıda belirttiğimiz gibi, ataları bu hayvanları ölüm ve hayatın kaynağı olarak benimsedikleri gibi, kayalara yaptıkları çizgisel resimlerle de Hun resim sanatının öncüsü olmuşlardı.

Şüphesiz bu türdeki sanat anlayışı tesadüfi olmaktan çok, bir inancın yansıtılması ile ilgiliydi. Bu inancın da “totemizm”den başka bir şey olmadığı açıktır. Totemizm konuları, çeşitli boy ve uruklara göre değişir. Bunlar, kendilerine has sosyal, ekonomik şartları ve tarihsel gelişmelerin düzensizliği ile her bölgede ayrı bir görünüş kazanır. Totemizm’in ana teması; totem adı verilen atalara tapmak ve bunun sonucunda ortaya çıkan bir takım şeylere inanmaktır. Mesela yarı insanyarı hayvan veya yarı insanyarı bitki gibi ya da doğrudan doğruya, fantastik yaratıklar yahut da insan ve hayvan arasında bir mahluk totemizmin ortaya çıkardığı inanç oluşlarıdır. Bir hayvan ya da bir tabiat yaratığının bir ailenin ya da tek bir insanın totemi olarak gözükmesi bu inançların az çok değişikliğe uğramış bir devamıdır.

Oğuz Destanı’na göre; Oğuz Han, çeşitli hayvan özelliklerine sahip bir insan gibi tasvir edilmektedir. Efsaneye göre Oğuz Han doğumundan hemen sonra ana sütüne ihtiyaç duymamış, pişmemiş et çorba ve şarap istemiştir. Hemen konuşmaya başlamış ve kırk gün içinde de yürümeyi başarmıştı. Bacakları bir boğanınkini, kalçaları kurdu, omuzları ise ayıyı andırırdı. Vücudu sık tüylerle örtülü idi.

Bir Çin kaynağına göre; Göktürklerin atası doğaüstü güçlere sahip bir kurttu. Bu kurdun iki karısı vardı. Bunlar Gök ve Yer Tanrılarının kızları idi. İlk karısından dört oğlu olur ki bunlardan bir tanesi kuğudur.86 Göktürklere ait başka bir efsanede; düşmanlar tarafından tamamen imha edilen bir Hun topluluğundan kurtulan on yaşında kolları ve bacakları kesik bir çocuk, dişi bir kurt tarafından bulunur ve beslenir. Bilahare çocuk ve kurt birleşirler. Düşman ise, hayatta kalan çocuğun varlığından haber almıştır, gelir ve onu da yok eder. Bu sırada dişi kurt kaçarak canını kurtarır ve her tarafı dağlarla çevrili bir vadiye sığınır ve burada Göktürklerin ataları olan on oğlan çocuğu doğurur.87

Efsanelere göre; Hunların atalarına, Maeotis geçitlerinde sihirli bir geyik yol göstermişti. Bizans kaynaklarının naklettiği söylentiye göre, Avrupa Hunlarının istila hamleleri bu olağanüstü olaydan sonra başlamıştı. Bu rivayetler aynı zamanda Hunların köken efsanesine ışık tutmaktadır. Aynı efsanelerin İskitlerin arasında da yaygın olduğu söylenir. Onların nazarında geyiğin özel bir anlamı vardır. Hunların ve İskitlerin özellikle geyiğe olan eğilimleri yüzünden Avrasya bozkırlarında çeşitli malzemeden yapılmış tabiatçı görüşle ya da üsluplaşmış sayısız geyik figürleri bulunmuştur (Res. 14). Bugün Anadolu'da hâlâ bir "Alageyik" efsanesi masalları süslemeye devam eder.

Gün ışığına kavuşturulan bu sanat eserlerinin göçebeler arasında önemli bir özelliği ve fonksiyonu olduğu şüphesizdir. Bunların çadır orta direğinin üzerine, aynı zamanda tuğ ve sancak sopalarının ucuna takıldıkları ve en sevgili atlarının başlarını onları korumak üzere takıldıkları (Res. 19, 20), aynı zamanda totemik ve koruyucu mana taşıdıkları anlaşılmaktadır.

Heykel sanatımızın ilk örnekleri olan bu sembolik eserlerin eski Türk topluluklarının hayal gücünden doğan efsanelerinden biçim aldıkları kesindir. Türklerin yarattıkları efsanelerden en tanınmışı şüphesiz Ergenekon Destanı'dır. Burada, boz bir kurt Hun efsanesinin sihirli bir geyiği gibi yol göstermektedir. Çin kaynaklarının naklettiği bu Göktürk efsanesini, iki yüz yıl önce Ebulgazi Bahadır Han'ın eseri ile karşılaştıran Deguignes olmuştu.88

İç Asya'da birçok Türk uruğunun, köklerinin belirli bir hayvandan türediğine inandıklarını evvelce açıklamıştık. Göktürkler de kurttan çoğaldıklarına inanıyorlardı. Başka bir efsane, Göktürk atalarının beyaz bir geyikle kutsal bir mağarada seviştiklerini anlatır. Bütün bu efsanelerin varlığı yüzünden Göktürklerin totemik bir çağın yaşantısını sürdürdükleri kanısında değiliz. Onların totem çağını çok evvelden yaşadıkları ve tek

tanrılı bir dine sahip olduklarını biliyoruz. Ancak efsanelerin etkisiyle boz bir kurdun Hunlarda ve Göktürklerde büyük önemi olduğunu ve kağanın odasına dikilen tuğun başında sembol olarak bozkurt amblemi olduğunu eski kaynaklar bildirir. İslam döneminde minyatürlerde bu geleneklerin kalıntılarına rastladığımızda Müslüman nakkaşın hangi şartlar karşısında eserini hazırladığı daha iyi anlaşılmaktadır (Res. 142, 143).

En eski dönemlerde özellikle Hunlarda rastladığımız kurt figürleri (Res. 134, 135) çok kere bozkır mensuplarının bellerine taktıkları sarkıntılı kemerler, madenden plaka ve tokalar, at koşum süsleri, kılıç kabzaları ve kamçılar üzerine yapılırdı. Yine totemik karakter ve Şamanlığın etkisi altında Ordos bölgesinde madenden birçok kemer süslemelerinde, hayvanlar bazen teker teker ve sakin bazen de hareketli gruplar halinde görünürler (Res. 144). Aralarında birbirine geçmiş gruplar çoğunluktadır. Bunlar arasında yırtıcı hayvanın bir başka hayvana saldırış sahnesi sık sık tekrarlanır (Res. 137, 138, 139, 141). Bu bölgenin gün ışığına kavuşturulmuş buluntuları arasında, madenden ajurlu kemer plakaları çok ilgi çekicidir. Fonun bitki motifleri biçiminde ajurlanması ve karşılıklı simetrik düzende hayvan figürlerinin yerleştirilmesi ile çok cazip bir örneğin ortaya çıktığı görülür. Figürlerin karşılıklı, simetrik düzende yerleştirilmesi ve ajurlanması sanatçılar tarafından çok sevilmiş ve bu geleneğin zengin temaları donmuş kalıplar halinde birbirlerini yüzyıllarca takip etmiştir. Selçuklu döneminde bile bu anlayışta çeşitli malzeme üzerine yapılmış sanat eserlerine rastlarız.

Toplumun göçebe karakteri ile uyuşan elbiselerinde, bellerine taktıkları sarkıntılı kemerler bu düzenin en önemli özelliğidir. Bilindiği gibi bu kemer biçimi, bozkırda çok eskiden beri göçer Türkler arasında bir rütbe anlamı taşımaktadır. Türk urukları arasında diğer birçok gelenekler gibi, yüzyıllarca yaşayan sarkıntılı kemer alışkanlığı, Göktürkler, Uygurlar,

Gaznelilerle devam etmiş, Avrupa'nın merkezine kadar inen Türk uruklarında (Res. 146, 147, 148, 149, 149a, 150, 151) ve Selçuklular'da kullanılmıştır (Res. 152). Kemerin Türk toplumları arasında, ortak ve özel bir sanat anlayışı taşıdığı ve dolayısıyla sağlam bir bağ meydana getiren unsurlardan biri olduğu şüphesizdir. Unutmamak gerekir ki, bir milletin sanatını meydana getiren böyle plastik geleneklerdir. Bugün hala Anadolu'nun bazı bölgelerinde, özellikle Kafkasya'da ve Çin sınırına kadar uzayan Türklerle meskun bölgelerde, kemer kullanma alışkanlığı devam etmektedir (Res. 148). Ne var ki, "sarkıntılı meşin kemer" biçimini korumakla beraber, üzerine aplike edilen madenden hayvan ve diğer süs plakalarında esaslı değişiklikler olmuştur. Totemizm ve onun arta kalan izleri ile ilişkilerini iyiden iyiye koparan, göçebeliği terkeden ve yerleşik bir yaşayışa geçen Uygurlarda ve daha sonra İslamiyet'i kabul eden Türk topluluklarında kullanılan kemerlerin süs unsurları da daha o zaman değişmiş, hayvan figürlü plakalar yerlerini bitki veya koç boynuzu motifli plakalara bırakmıştır. Bu arada hayvan üslubu geleneğinin diğer sanat kollarında devam ettiği rahatlıkla izlenecektir.

Hunlarda Hayvan Üslubu

Tarihin en sisli dönemlerinden beri Hunların hayatları bozkırda yaşayan hayvan dünyasına o kadar bağlı idiki, ister istemez hayvanların yaşayışları hakkında çok derin bilgiler edinmişlerdi. Hayvanlara karşı olan ilgileri sanat eserlerinin genellikle hayvan biçimleri üzerinde gelişmesini sağlamıştı. Eserlerinde anlatmak istediklerini büyük bir ustalıkla çizmişler, hareket halinde bulunan konuları inandırıcı bir gerçeklikle aksettirebilme başarısını göstermişlerdi. Dokumalarda, keçelerde, kılıç, mızrak ve bıçaklarda, at koşumlarında, eyerlerde, kılıç saplarında, maşrapalarında, kulplarında ve gövdelerinde hemen her tarafta hayvan figürleri yer almıştı. Sanatçılar, hergün kullanılan eşyaları süsleme çabası içinde hayvan figürleri

işlemişlerdi. Özellikle eyer ve eyeraltı örtülerinde mücadele eden hayvan figürlerinin hareketli, dinamik ve tabiatçı bir görüşle canlandırılması, bizleri hayrete düşürecek kadar ustaca yapılmıştı. Batıda gelişen İskit hayvan üslubu ile ortak yönleri bulunmakla beraber, Altaylar'da Hun sanatı kişisel özelliği ve daha tabiatçı üslubu ile güney Rusya'dan büyük Çin Seddi'nin bitişiğindeki Ordos'a kadar uzanır. Pazırık ve NoinUla gibi önemli merkezleri içine alarak oldukça muntazam üniform bir üslup tazında yaygınlaşır.

Hun sanatçıları yırtıcı hayvanların geyik, antilop, keçi, koyun, boğa nadiren deve gibi çift tırnaklı hayvanlara saldırma sahnelerinde hiçbir yerede görülmemiş tarzda rağbet göstermişler, bıkmadan aynı temaları tekrarlamışlardır. Rostovzeff'in ilk kez adlandırdığı "hayvan üslubu" bu suretle ortaya çıkmış, Altaylar'dan güney Rusya'ya ve kuzey Kafkasya'ya kadar yaygınlaşmıştır.

Şunu da belirtmek faydalı olur ki, hayvan konularının resmedilmesi M.Ö. III. bin ila II. bin arasında Mezopotamya'da mühür silindirler üzerinde başlar. Konunun burada İç Asya'daki kadar sevilmediği ve tekrarlanmadığı gerçektir. Luristan bronzları da bu bölgenin etkisinde kalan önemli bir gruptur. M.Ö. 518 yılında Darius'un inşasına başladığı ve oğlu Xerxes'in devam ettiği Persopolis sarayının duvarlarını süsleyen kabartmalar arasında da hayvan mücadele sahnelerine rastlıyoruz. Kuvvetli bir üsluplaşma ile "boğaya saldıran aslan" teması, bu sarayın kuzey ve batı yönündeki kapılarına aynı büyüklükte işlenmiştir. Bu çağın Önasya'sında, hayvan mücadele sahnelerine nadiren rastlanmaktadır. Bunlar arasında fevkalade bir plastik olan Frig sanatına ait, Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde sergilenmekte olan bir plakada, bir aslan ile boğanın mücadelesine tanık oluruz. Ayrıca, MuğlaFinike arasında Likya uygarlığına ait Xanthos'ta (bugünkü Kınık) bulunmuş mermer bir lahit üzerine iki

aslanın bir boğaya saldırdığı sahne işlenmiştir. Erdek civarında bulunmuş Kyzikos paralarında da mücadele eden hayvan figürleri yer alır. Efes kazılarında çıkan buluntuların envanterleri arasında, ithal edilmiş kemikten ya da fildişinden hayvan figürlerine rastlanır. Daha sonraki dönemlerde, Roma ve Bizans sanatına ait birçok örnek müzelerimizi süslemektedir. Bütün bu eserlerin İç Asya ile bir ilgisi ve bağlantısı olduğu yavaş yavaş aydınlığa kavuşmaktadır.

Mezopotamya ve İç Asya'da değişik yönlerde gelişen hayvan üslubunu yer darlığından ötürü burada inceleme imkânından mahrumuz. Bizim hareket noktamız, İç Asya'da yapılan araştırmalarla ortaya çıkan "Andronovo kültürü"nden itibaren konuyu açmaktır. M.Ö. 1700 yıllarında göçebe ve savaşçı bir soyun, Altaylar'ı ve Tanrı Dağlarını içine alan bölgeyi egemenliği altına alması ile kültürünün yavaş yavaş bu bölgeyi etkilemesinden itibaren geçen süreyi incelemeyi uygun bulduk. Bu kültürün Hunlara hatta Göktürk Dönemi'ne kadar yaşadığı yapılan incelemelerden anlaşılmıştır. "Andronovo insanı" adını verdiğimiz bu dönemin insanına Bahaeddin Ögel, Türk soyunun prototipi olarak bakar. İşte bu dönemle beraber, en eski Türk toplulukları, günlük yaşantılarında kullandıkları eşyayı süsleme çabası içinde ve belirli inançlarla İç Asya'nın faunasını çizmeye başlamışlardı. Gittikçe gelişen bu sanat eğilimi, Hun Dönemi'nin ve bütün göçebe sanatının en güzel örneklerini meydana getirir. Son zamanlarda Bahaeddin Ögel, R. Ettinghausen, Oktay Aslanapa, OttoDorn, Emel Esin ve Gönül Öney Pazırık buluntuları ile Orta Çağ Türk sanatı arasındaki paralellikleri ve bağlantıları belirten değerli makaleler yazmışlardır.

Hunlara ait en önemli buluntular, Altay dağlarındaki kurganlardan çıkartılarak, St. Petersburg HHermitage Müzesi'ne taşınmış ve kendilerine ayrılan özel bölümlerde sergilenmek üzere düzenlenmişlerdir. Eserler

arasında 1. Pazırık kurganından çıkartılmış eyer örtüsü dikkatimizi çekmektedir. Örtünün üzerinde ince deriden kesilerek yapıştırılmış hayvan mücadele sahnesinde, bir kaplanın sığına89 (Res. 153) saldırışı canlandırılmıştır (Res.138). Kaplanın hücumuna uğrayan sığın, bu kana susamış yırtıcı hayvanın pençelerinin ağırlığı ve büyük bir korkunun verdiği acz içinde dört ayağının üstüne çökmüş, yassı ve geniş boynuzlarını arkadan gelen tehlikeyi uzaklaştıracak şekilde geriye doğru uzatmıştır. Yukarıya doğru kalkık başı, uzun kulakları, yassı ve geniş boynuzları ile sığın, çok güzel tasvir edilmiştir. Sığının ardına pençelerini geçirmiş bulunan kaplan kuvvetli ve içeriye girik karnı, ağır pençeleri, yırtıcı hayvanlara mahsus geniş alnı, kedi biçiminde kulakları ile köklü bir tabiat anlayışı altında aksettirilmiştir. Kedi cinsinden hayvanlarda olduğu gibi, vücudundaki büyük elastikiyet, ustaca belirtilmeye çalışılmıştır. Geyiğin vücudunda, Altay Hun sanatına mahsus nokta ve virgüller konmuştur. Gövde üzerinde hareket motifi olarak yapılmış nokta, virgül ve nal biçimleri Altaylar'da Hun hayvan figürlerinin en karakteristik özelliğidir. Aynı tarz işaretlerin, Güney Sibirya'nın maden işleri üzerine de işlendiği görülür.

Hermitage Müzesi'nde sahipsiz duran ve Çar I. Petro'nun koleksiyonu olarak belirtilen bu eserlerin ortak yönleri ve üzerlerinde görülen nokta, virgül ve nal biçimindeki işaretlerden ötürü bunların da Hun sanat eserleri çerçevesine girdiği kanısındayız.

Aynı kurgandan çıkan başka bir örtüde yine bir hayvan mücadele sahnesi ile karşılaşmaktayız (Res. 138). Kaplan, kendine has çeviklikle, sığının sırtına sıçramış ve dişlerini hayvanın boynuna geçirmiştir. Sığının ise, kaplanın ağırlığı ile karnı yere değmiş, ard ayakları geriye doğru uzanmış, korku ile başını tehlikenin geldiği yere çevirmiştir. Geyiğin

vücudunda Altaylar'daki Hun sanatının özelliklerinden nokta, yarım daire ve yarım nal biçiminde ajurlanmış boşluklar görülmektedir.

Diğerleri gibi ince deriden kesilerek yapılmış başka bir mücadele sahnesi; 1. Pazırık kurganının buluntuları arasında görülür (Res. 141). Burada da geyik ile kaplanın mücadelesi canlandırılmıştır. Kaplan çevik hatları yumuşak çizgilerle gösterilmekte, geyiğin muntazam kafası, küçük kulakları, tipik boynuzları ise sanki modele baka baka çalışmış bir tabiat gözlemciliği ustalığını ortaya koymaktadır.

2. Pazırık kurganında bulunan çok yıpranmış bir örtü üzerinde ise bir kaplan dağ koyununa saldırır biçimde resmedilmiştir (Res. 136). Önemli bir kısmı, parçalar halinde gün ışığına çıkartılan bu eserin bulunan başka bir eşi sayesinde rekonstrüksiyonu mümkün olabilmiştir. Dağ koyununun büyük kıvrık boynuzları, dışarıya çıkmış dili, ön ayaklarının diz çökmesi, ard ayaklarının diğer mücadele sahnelerinde olduğu gibi ters dönmesi ve karnının yere yapışması temiz bir çizgi ile anlatılmıştır. Vücudunda geleneksel nokta ve yarım nal gibi işaretler ihmal edilmemiştir. Kaplan ise tipik saldırganlığı ile dağ keçisinin karnına sıçramıştır.

1. Pazırık kurganında bulunmuş, deriden kesilerek yapılmış başka bir sahne de, kaplanın yine dağ koyununa bu defa değişik bir tarzda saldırışını izliyoruz (Res. 10, 136). Diğer mücadele sahnelerinde olduğu gibi, kaplanın saldırdığı dağ keçisi, ardı yukarı doğru ters dönmüş, çaresiz bir durumda akıbetini beklemektedir. Görüldüğü gibi kaplanın dağ koyununun gırtlağına saldırışı, bu defa değişik bir düzende tertiplenmiştir. Altaylar'ın özelliği olan nokta, virgül ve yarım nal şekilleri burada da unutulmamış, ajur figürlere işlenmiştir.

Bozkırın sanat ürünleri içinde sık sık rastladığımız tabiatçı hayvan mücadele sahnelerinin hemen yanında, fantastik ve hayali yaratıklara geniş yer verilmiştir. Grifon figürleri İç Asya'da çok tanınıyordu. Bu hayali

yaratıkların figürleri ile tabiatçı unsurlar bazen ayırt edilemeyecek derecede kaynaşırlardı. Tabiatçı bir görüşle canlandırılmış bir hayvan figürü ile grifon mücadelesi, bütün büyük Hun kurganlarında tesadüf edilen popüler bir temadır (Res. 140, 145).

1. Pazırık kurganından gün ışığına çıkartılmış bir eyer örtüsü üzerinde, sığının bir kartal grifon ile ümitsiz mücadelesi verilmiştir (Res. 145). Sığın, ağır ve sakallı başı, gaga burnu, büyük kulakları, tipik yassı ve geniş boynuzu ile inceden inceye işlenmiş ve büyük bir ustalıkla ortaya konmuştur. Sağlam bacakları ve kuvvetli arka bacakları, grifonun pençelerini sırtına geçirmesi ile yukarı doğru ters dönmüştür. Sığının vücudunda noktalar, virgüller ve yarı nal biçiminde ajurlar, diğerlerinde olduğu gibi tamamlanmıştır. Aynı tema NoinUla'nın işlemeli örtüsünde (Res. 75) ve daha sonraları Avrupa'nın merkezine kadar göçler ve akınlar yapan Türk uruklarının eserlerinde karşımıza çıkar.

Burada kısaca belirttiğim Hun hayvan üslubu kalıplarının işleyiş tarzına bakacak olursak, canlandırılan hayvan figürlerinin hareketlerinin tesadüfi olmaktan ziyade, cinslerine has bilinen hareketler olduğu rahatlıkla müşahede edilir. Geyiğin dizlerini kırarak ileri fırlayışı (Res. 138), dağ keçisi ve koyunun duruşu (Res. 139), kurdun sinsi ifadesi, kaplanın çevik ve yumuşak hareketleri ile yırtıcılığı (Res. 136, 137, 138, 139, 141) gibi zihinlerde yerleşmiş kalıpları, yüzyıllarca işleyen Türk sanatçıları, bizi şaşırtan bir tabiiliğe ulaşmışlardır. Bozkırda yaşayan bu hayvanların aralarındaki bitmeyen bu mücadeleyi, tabiatçı bir görüş ile aksettirirlerken Türk sanatında gelenekçi bir realizmin temellerini kurmuşlardır.

Bu gerçekçi dünya görüşünün yanında grafik ve süsleme sanatlarımızın ilk örnekleri, bizi hayrete düşürecek mükemmeliyeti ve zengin çeşitleri ile karşımıza çıkar. Bunlar için vereceğimiz ilk örnekler, mumyalanmış cesedlerin üzerlerindeki döğmelerdir (Res. 70, 71, 72, 73, 74). Ayrıca eyer

altı örtülerine, keçe yaygılarına, eyerlere ve bunların sarkıntılarına deriden, kürkten, keçeden kesilen biçimlerin yapıştırılması (aplike edilmesi) ile fevkalade süsleyici örnekler elde edilmişti (Res. 10, 136, 137, 138, 139, 140). Bütün siluet biçimler, bu malzemeden kesilerek meydana getirildiği gibi, üzerlerine bazen aynı biçimlerde madenden plakalar konarak daha süslü olmaları sağlanmıştır. Bu figürler arasında; horoz, geyik, hayali yaratıklar ve çeşitli hayvan başları görülür. Aplike edilmiş süslemeler arasında zengin hayvan mücadele sahneleri defalarca tekrarlanmıştır (Res. 140, 141).

Sanatçılar aplikasyon tekniğinde süslemeler yaparlarken, tek figürlü ya da bir düzeni iki kez göstermek istediklerinde, deriyi ikiye katlayıp, katlanan deri üzerinden figürleri bir kere de keserlerdi. Res. 10'da 1. Pazırık kurganından çıkartılan bir eyer süsünde bu biçimde bir çalışmayla karşılaşıyoruz. Çeşitli yaygı ve örtüler üzerinde renkli aplikasyonlar, bazen yapıştırılır bazen de kirişle ya da renkli yün tire ile dikilirdi. Bazen renkli iplikle figür ve nakışları bir örtüye dikerken renkli işlemeler, figürlerden taşar ve zengin nakış örnekleri meydana getirirdi.

Figür ve nakışları, konturlardan keserek ve ajurlayarak, başka bir malzeme üzerine aplike etme sanatı Türkler arasında yüzyıllarca yaşamıştır. Madeni plakaları ajurlayarak, örneği meydana getirme tekniğinin yüzyıllar sonra keramik üzerinde uygulandığı bilinir. Birçok nakış ve biçim geleneklerinin yüzyıllar boyunca hayatiyetlerini sürdürmelerinde Oğuz boylarının büyük rolü olduğuna şüphe yoktur. Osmanlı döneminde bile İç Asya geleneklerinin gelişmiş nefis örneklerine çeşitli sanat kollarında rastlamaktayız.

Osmanlı sanatçılarının hazırladıkları yazı ya da nakışları konturlarından keserek veya ajurlayarak bir düzeye aplike etme sanatına “kaatığ” ya da “mukattaa” (oymacılık sanatı) denir.90 Bu teknikle kattaan91 tarafından

hazırlanan yazılar, manzaralar, kutu kapağı süsleri, çeşitli bezemelerde olduğu gibi fevkalade sanat eserleri meydana getirilmiştir. Bu nadir eserler, Topkapı Sarayı Müzesi koleksiyonları arasında sergilenmektedir.

Sonuçta, Hunların her gün kullandıkları eşyaların üzerine deriden ya da keçeden “erkek oyma” ve “dişi oyma” figürler92 keserek aplike etmeleri, şüphesiz kağıt sanatının hareket noktasını olmuştur.

İlk Türk Halısı ve Türklerde Halıcılığın Gelişmesi

Altaylar’da 5. Pazırık kurganından çıkarılan dünyanın en eski dokuma halısı (Res. 156), Orta Asya halı sanatının üslup ve tekniğini en iyi şekilde aksettiren çok değerli bir örnektir. Bu halının bugün İç Asya’da yaşayan Türkmen dokumacılığının çıkış noktalarından biri olduğu hususu, artık büyük bir açıklık kazanmıştır. Pazırık halısının zemininde süvariler, geyik ve hayali hayvan figürleri son derece sanatkârane bir şekilde dokunmuştur. Figürlerin açık ve anlaşılır bir şekilde zemine yerleştirilmesini mümkün kılabilmek için, bir cm2’ye 36 ilme isabet edecek şekilde çok ince olarak dokunduğu görülür. Yani bir m2’ye 360.000 Türk ilmesinin (böylece halıda 1.250.000 ilme sayısı ortaya çıkar) isabet edebileceği sıklıkta bir dokuma, ancak bu şekilde bir desen anlayışını zemine geçirmeye imkân vermektedir. Bu aynı zamanda, çok ince ve temiz bir yapağının malzeme olarak kullanılması ile olmuştur. Bu yüzden Pazırık halısının kalınlığı sadece 2 mm. kadardır.

Halı, koyun yününden bükülmüş iple dokunmuştur. Çok ince ve iki defa bükülmüş, yanyana çok sık olarak sıralanmış çözgü ipliklerinden meydana gelen Pazırık halısının iskeletinin her çift teline bir sıra yün ilme yapılmıştır. Bundan sonra üç, dört sıra atkı ipi ilme sırasını izlemektedir. Bir cm. genişliğe, ortalama on iki çözgü isabet ederken, bir cm. yüksekliğe de yaklaşık olarak 18 kadar atkı rastlamaktadır. Herhangi bir halı dokunurken,

tezgahta yukarıdan aşağıya doğru gerilen çözgü iplikleri üzerine genellikle, renkli yün ipliklerle iki türlü ilme atıldığını biliriz;

1. Gördes veya Türk ilmesi.

2. Sine veya İran ilmesi.

Pazırık halısında 10 mm.'lik bir sırada, 12 çözgü üstünde 6 Gördes ilmesi bulunduğuna göre, bir ilme 2 mm. kalınlığında bile değildir. Bir cm2, 6x6 ilme olduğuna göre aşağıdan yukarıya doğru dizilen her bir sıradaki ilme arasına gayet ince üç sıra atkı kullanılmıştır (Res. 156, 157).

Normal olarak halıda yukarıdan aşağıya doğru ilmelerin sıkıştırılması ve atkı iplerinin de oturtulması için tarak kulanılır. Madenden yapılmış tarağın baskısıyla sıranın iyice sıkışacağı ve yukarıdan aşağıya doğru bir cm.'den fazla adette ilme elde edileceği tabiidir. Arzu edilen sadece 6 ilmeyi yerleştirmek maksadıyla atkının incelik ve kalınlığında ayrıca sayı adedinde de değişiklikler yapılabilir. Pazırık halısında da yükseklik farkını kapatmak için, iki atkı atılması yerine sıra başına üç atkı kullanılmıştır (Res. 156, 157). Bunlar ilme sıraları arasına yerleştirilmelerinden ötürü gereken mesafeyi kazandırmışlardı. Bundan dolayıdır ki, uçtaki kenar suyu, diğerlerinden bir kaç cm. daha geniş dokunmuş, bu suların kenarındaki at ve geyik figürleri diğer sulara nazaran belirli bir şekilde genişlemiştir. Bu tarz bir dokuma, bilhassa göçebe yaşayışları olan Türkmen topluluklarına has bir çalışmadır. Halı, kareye yakın dikdörtgen biçiminde olup, 189x200 cm. ebadındadır. Figür ve nakış yönünden o derece zengin, teknik ve sanat anlayışı yönünden o derece zengindir ki, rahatlıkla eski çağın en değerli sanat eserleriyle karşılaştırılabilir. Çok ince olan yapısı, bunun bir zemin halısı olarak dokunmadığı düşüncesini yaratır. Bu halı büyük ihtimalle merasimlerde eyer altına konmak üzere dokunmuştu.

Müstesna incelikteki dokuma tekniği, üslup ve form anlayışıyla TekeTürkmen, Buhara halılarını çok andırır. Bu en eski göçebe halısının

ikisi geniş, üçü dar olmak üzere beş suyu vardır. Orta zemin tıpkı bir dama tahtası gibi eşit ölçülerde taksim edilmiş olup, kenarları ince bir çerçeve ile çevrilmiştir. Karelerin içlerinde, yıldız biçiminde dört yapraklı bir çiçek nakışı yer alır (Res. 157). Dama tahtasını andıran zemini çevreleyen incecik suda, üç renkli zincir nakışı yer almakta, hemen onun yanındaki geniş su üstünde aynı yöne doğru sıralanmış, adeta otlayan bir geyik sürüsü görülmektedir (Res. 157, 158).

St. Petersburg Hermitage Müzesi'nde sergilenmiş bulunan dünyanın en eski Türk halısının zemini kırmızı renkte olup, merkezdeki kareler içinde görülen çiçek nakışları ise sarıdır. Bu çiçeklerde koyu kahverengi lekeler ve ince lacivert damarlar görülür. Dişi geyiklerin sürü halinde birbirlerini izledikleri geniş su çok açık mavi grimtrak renkte yapılmıştır. Geyik gövdeleri ise kırmızı renkte olup, üstlerine sarı lekeler işlenmiştir. Boynuzlar, gözler, vücuttaki nal ve virgül biçiminde motifler, kuyruk ve tırnak hepsi sarı renktedir. Halının her bir yanında altışar geyik motifi bulunmaktadır. Orta zemini ve halının dış ucunu çevreleyen iki dar sudaki kareler içine tekrarlanan aslangrifon figürleri yerleştirilmiştir.

Grifonun başı arkaya doğru çevrilmiş olup, açık gagasından dili görülmektedir. Bu hayali yaratığın kafası, yukarıya kalkık kanat ve kuyruğu kareye tamamıyla yerleşmektedir.

Kırmızı renkte yapılmış grifonlar sarı renk üzerinde gösterilmişlerdir. Boynu, kanat tüyleri koyu lacivert ve beyaz renklerle belirtilmiştir. Halının en geniş suyunda ise acele eden piyadeler ve atlılar birbirlerini bir yöne doğru takip ederler. Bu tek sırayı takip eden topluluk, geyiklerin tersi yönde ilerlemektedir. Burada bir iki piyadenin atların yanında yürüdükleri görülürken, bazıları da atlara binmiş olarak sırayı takip ederler. Atların hepsi kuvvetli ve oturaklı hayvanlardır. Açık grimsi ve mavimsi renkte

dokunmuşlardır. Kuyrukları Pazırık kurganlarından çıkan at cesedlerinde görüldüğü gibi düğümlüdür (Res. 160).

Atların hepsinin yuları takılmıştır. Bazı yularlardaki süs plakaları dahi seçilmektedir. Atların sırtında keçeden mamul bir örtü93 de belli olmaktadır. Eyer görülmemekle beraber, terlikin üzerine atın göğsünü kapatacak biçimde nakışlı halılar konmuştur. Bu halıcıklar üzerinde bitki, “S” ve koç boynuzu nakışları rahatlıkla görülmektedir (Res. 162). Atlılar şematik şekilde tasvir edilmişler, yürüyenler atların sol tarafından ilerlemekte, sağ elleri yularla beraber atın halısının üzerinde bulunmaktadır. Pantolonları dar ve yapışıktır. Başlıkları portakal renginde, yüzler beyaz, eller sarı, elbise kırmızıbeyaz bantlı ve arada mavi çizgiler görülmektedir. Halının her bir yanında yedi atlı figürü görülür. Bunlar tıpkı Altaylar’da yaşayan Türk topluluğunda olduğu gibi giyinmişlerdir. Birbirini takip eden bu süvari teması daha sonra, Selçuklu keramiklerinde de karşımıza çıkar.

Kurt Erdmann bu halının, bir nevi battaniyeye benzediğini ve şabrak (terlik, çaprak) vazifesi gördüğünü, kuvvetle tahmin ettiğini bildirmiştir.

Pazırık kazılarını idare eden Rudenko, bu halının temsili veya kültürel bir gaye ile yapıldığını iddia eder ve bu eseri İran’da Ahamenişler devri ile ilgili bir atölyeye bağlar. Bundan başka, bazı sanat tarihçileri de bu anlayışta bir çalışmayı, şehir kültürünün dışında yaşayan bir cemiyetin yapamayacağı inancını paylaşmaktadır.

Onlar için bu halı, teknik bakımdan oldukça karmaşık ve sanat bakımından da çok tarafları ve anlayışı olan bir eserdi. Atlı bozkır kültürüne mensup Türkler ise böyle bir dokumayı katiyen yapamazlardı. Açıkça görülüyor ki, bu sanat tarihçileri, İç Asya’da gelişen Türk halıcığını ve Pazırık kurganlarından çıkan binlerce sanat eserini94 görmezlikten geliyor ve mezarlarda bulunan bu halıyı sadece münferit bir eser olarak kabul ediyorlar.

Bu münasebetle İç Asya’da göçebe Türkmen topluluklarının erişilmez dokuma tekniği ile üslup zenginliklerini bir örnek olarak hatırlatmak isteriz. İptidai şartlar altında yaşayan ve çok basit aletlerle sanatlarını ortaya koyan bu Türk boyları çok eski zamanlardan beri halı dokumaktadırlar. Bu halılar üslup ve kalite bakımından Pazırık halısı ile rahatlıkla boy ölçüşebilecekleri gibi teknik yönden ise, ondan bile daha üstündürler. Şunu da belirtmemiz gerekir ki, Türkmen halıları dünyanın en üstün tekstil sanatı örnekleridir.

Teke ve Yomut Türkmenlerinin yüzyıllardan beri dokudukları üstün kalitedeki halılar, sözlerimi doğrulayacak örneklerdir. Bu nefis halıları yakından incelersek, tekniği, sık örgüsü ve desen çokluğu bakımından bizi bir hayli şaşırtacak vasıflara sahip olduklarını görürüz. Kadife gibi yumuşak, tüy gibi ince ve elastiki olan bu yaygılar incecik bir kürkü andırır. Bu olgun teknik ise, ancak çok uzun geçmişi olan pratiğe bağlanır. Halı konusunu ele almadan önce İç Asya’nın göçebe yaşayışı ve şartlarını gözden geçirmemizin95 başlıca sebebi budur. Çünkü halı dokuma, göçebe toplumların yaşayışı içinde her zaman için önemli bir unsur ve en zaruri ihtiyaç halindedir. Göçebe ile dokuma sanatı birbiriyle kaynaşmış, adeta düğüm olmuşlardır. Unutmamak gerekir ki, Türk topluluklarının Orta Doğu ve İran toprakları üzerinde görülmelerinden önce, bu bölgede ilme tekniği ile dokunmuş hiçbir halıya rastlanmadığı gibi yine bu devrede bu tarzda dokumalar olduğuna dair hiçbir iz de yoktur. Bununla beraber yine bu bölgede, eski Pers hükümdarlarının saraylarının zeminini kaplayan değerli taşlarla süslenmiş nefis yaygılar olduğu bilinir. İlme tekniğiyle değerli taşları dokuma üzerine tesbit etmek mümkün olmayacağı için, bu yaydıların bu teknik ile dokunmalarının mümkün olamayacağı hükmüne varabiliriz. Antik Yunan Uygarlığı’nda, kilim tekniğinde dokunmuş yaygıların sık sık sözü edildiğine şahit oluyoruz. İlyada ve Odissea’da bu konu üzerinde ilgi çekici bölümler vardır.96 Ayrıca İncil’in bazı

bölümlerinde de halılardan bahseden yerler bulunduğu görülür. Hz. Süleyman'ın çok geniş bir alanı kaplayan muazzam halısına ait efsaneler mevcuttur. Hz. Musa keçi kılından dokuttuğu mavi, erguvan ve kızıl renkli dokumaları, tapınağını örtmek, çadırının kapısına perde asmak için kullanmıştı. Yunanlılar, Perslerle yakın ilişki kurduklarında, Dicle vadisinde kalın dokumacılığın çok yaygın olduğunu görmüşlerdi. Sirüs Mezopotamya'yı işgal ettiğinde, güzel yaygılar dokuyan kimselere birtakım ayrıcalıklar vermişlerdi. Bunlar gibi daha birçok örneği burada sıralamamız mümkünken, konuyu genişletmeden Oktay Aslanapa'nın bir sözünü burada tekrarlamamızın lüzumunu görmekteyim. "Halı Türk sanatının en orjinal yaratmalarından biri olduğu gibi dünya medeniyetine Türklerin bir hediyesidir" demektedir.97 Ayrıca, namlı halı uzmanları ve daha pek çok bilim adamı, Pazırık halısının Türk topluluklarına olan aidiyetinden şüphe bile duymamaktadırlar.98

Bu halının Türkistan'da dokunduğuna dair dikkatimizi çeken hususlar şunlardır:

1. Dördüncü geniş bordür üzerinde birbirini takiben otlayan sığır figürleri İç Asya faunasında yaşayan bir geyik cinsidir (Alces Machlis). Bu cins geyiğe ne İran'da ne de Ön Asya'da tesadüf edilir (Res. 153).

2. Geyiklerin gövdelerine, Altay kurganlarından çıkan buluntularda görüldüğü gibi noktalar, virgüller ve at nalları çizilmiştir. Bu üslup benzerliğini nokta, virgüller ve at nalı motiflerini resim 158'de aynı kurganlardan çıkan diğer eserler üzerinde de rahatlıkla izleyebiliriz.

3. İkinci geniş bordür üzerinde geyiklerin ters istikametinde birbirleri ardından ilerleyen atlıların, eyer altı örtülerinde, sarkıntılı süsler dikkatimizi çeker (Res. 162). Sarkıntılı süsleri bulunan eyeraltı örtüsü kullanma alışkanlığına bugün İç Asya'da birçok Türkmen aşiretinde tesadüf edilir. Bilhassa Yomutlar arasında çok yaygındır. Anadolu'da Toroslar'da yaşayan

Türkmen oymakları arasında bu tarz eyeraltı örtüsüne veya çul ya da terlik denen at sırtına konan ve sarkıntılı süsleri olan örtülere rastlanır.

Pazırık'ta bulunmuş Altay Hun eserlerinden sonra, halı sanatının en önemli örnekleri, M.S. IIII. yüzyıllara tarihlenen halı parçalarıdır. Bunlar; Sir Aurel Stein'in Doğu Türkistan'da İpek Yolu üzerinde bulunan Turfan bölgesinde yaptığı araştırmalar sonucu ortaya çıkmıştır. Bunların en büyük kısmı saf yünden olup, Türk ilme tekniği ile nispeten kabaca dokunmuş halılardır. Geometrik şekil ve çizgileri, insanı şaşırtacak zenginlikte renkleriyle bugünün Kırgız ve Kazak halılarını andırmaktadırlar. Doğu Türkistan'ın LuLan bölgesindeki99 kuyu mezarlardan çıkartılan bu halıların da sahipleri şüphesiz Türk toplulukları olacaktı. Ve bunların da Hunlar olması kuvvetle muhtemeldi.

En büyük sürprizi, şüphesiz M.Ö. III. yy.'a ait Hun aristokratların kurganlarından çıkartılan nefis dokuma örnekler ve keçe yaygılar teşkil etmiştir. Bunların çürümeden günümüze kadar ulaşmaları çok büyük bir tesadüf ve şanstır. Daha o zamanlarda görülen bu yüksek teknik ve zengin bir motif ve nakış anlayışı halı sanatının çok daha eski bir Tekâmüle dayandığına işaret etmektedir. Buluntular arasında en önemlisi, muhakkak ki üzerinde ısrarla durduğumuz Pazırık halısıdır. Bu düğümlü halıda zemin; 4x6 biçiminde sıralanan yürmüdört kareye bölünmüş ve bu karelerin içleri çiçek motifleriyle doldurulmuştur. Birbirinden ayrık olarak düzenlenmiş bu karelerin içinde bulunan çiçek motifleri, dört yaprağın çapraz biçiminde birleşerek bir yıldız gibi gelişmesi ve aralarına küçük çiçeklerin yerleştirilmesiyle vücut bulmuştur. Hiç şüphesiz zemini oluşturan yirmi dört çiçekli kare, "Sekizgen Türkmen Gülü" dediğimiz motifin ilk çıktığı noktadır. Daha sonraları Orta Asya'nın Türk toplulukları arasında bu motifin gelişmesi rahatlıkla izlenebilir (Res. 156, 163, 164). Hunlardan bu yana Orta Asya'da halılar üzerinde görülen transformasyonda zemini tezyin

eden karelerin sekizgen şekillere bürünmesi, sadece kare mekânların güdük yapılmasıyla mümkün olabilmişti (Res. 165). Eğer biz, Pazırık halısının kenar sularında bulunan figüral motifler yerine, geometrik nakışları yerleştirseydik, o zaman ortaya çıkacak yeni halı kompozisyonunun ve üslubunun, Türkmen halılarından ayırt edilmeyeceğini rahatlıkla görebilirdik. Hun döneminden itibaren Orta Çağ'ın sonlarına kadar, halılar tamamiyle hayvan motifleriyle süslenirdi.

Bu neden böyle olmuştu?

Belki totemizmin şuur altında devam eden etkisi ile, belki de geceleyin gökyüzünü süsleyen yıldızların sıralanması, onların hayal gücünde hayvan şekillerine bürünmesi ile değerlendi. Gök kültü onları ezelden beri büyülemişti. İşte bu yüzden yıldızlara bakarak hayallerinde canlandırdıkları hayvan figürlerini dokudukları halılara aksettirdiler. Halının zeminini kaplayan kareler içine hayvan figürleri yerleştirdikleri gibi, bazen de sular arasında yine bu tarz figürlere yer verirlerdi. Halının diğer köşeleri ise, bitki motifleri ile süslenirdi. Bu şekilde bir sıralamaya en iyi örneği biz yine Pazırık'tan çıkarılan büyük bir keçe yaygıyı incelemekle vereceğiz.

Mezar odasının dört bir tarafını veya bir çadırı kaplamak üzere hazırlanmış olan geniş keçenin üzeri, dikdörtgen alanlara bölünmüş ve içerleri yeni renkli keçe aplikasyonla yapılmış tasvirlerle süslenmiştir. Burada yüklü satıhları birbirinden ayırmak için desenli bordürler kullanılmıştır. Keçe zeminde oturan bir tanrıçanın elinde tuttuğu çiçek açmış hayat ağacını, karşısındaki atlıya takdim ettiği görülmektedir. Bu tema, bütün dikdörtgen çerçeveler içinde tekrarlanmıştır. Sahaları ayıran ince sular üzerinde, Pazırık halısının zemin karelerini gördüğümüz çapraz çiçekli halılara rastlarız ki, bunlar dikdörtgen biçimde kartuşlara alterne edilmişlerdir. Kartuşların içinde alev şeklinde üsluplaştırılmış bitki nakışları tekrarlanır. Bugün Kazak ve Kırgızlar bu deseni keçe yaygılarını süslemekte

kullanırlar. Bu biçimdeki nakışlara, Pazırık buluntuları arasında çokça rastlandığı için, Kırgız süsleme üslubunun buradan hız aldığı açıkça anlaşılır. Aplikasyon tekniğinde yapılmış olan bu geniş yaygıda, desenler renkli keçeden yapılmış olup, gene keçe üzerine renkli ipliklerle dikilmişlerdir.

Pazırık kurganlarına dolan yağmur sularının, donmasıyla içindeki envanteri günümüze kadar muhafaza etmesi şüphesiz fevkalade bir tesadüf eseridir. Bozulmadan bulunmuş dokumalar, tahta ve kemikten oyma eşyaların da bize gösterdiği gibi bu devrede daha ziyade; ahşap, kemik ve yün gibi dayanıksız malzeme kullanılmaktaydı. Yalnız, son yıllarda Rus arkeologların

ortaya çıkardıkları, çevreleri grifon heykelcikleri ile süslü, tütsü yapmak için bronzdan yapılmış mangallar, Hun sanatı ile büyük benzerlik arz ederdi. Zaten bugünkü Kazakistan'ın güneyinde ve Kırgizistan'ın kuzeyindeki geniş bölgede, Hun toplulukları yaklaşık altı yüz yıl hüküm sürmüşlerdi. Evvelden beri en eski Türk topluluklarının yaşadıkları bu bölgede, kemer ve at koşumlarının süsü olan madenden plakaların, bitkiçiçek motifleri ve hayvan figürleri ile ajurlanarak yapıldığı görülmekteydi. Daha çeşitli hayvan ve hayali yaratıklar da küçük heykelcikler şeklinde merasim mangallarına ve kapkacağa kenar süsü olarak yerleştirilirken, bu figürlerin dokumalar üzerindeki paralelliklerinin de olacağı şüphesizdir.

İç Asya'da gelişen halı sanatının motif ve desen anlayışı, muhakkak ki diğer sanat kollarının mahsulleriyle ortak davranışlar içinde gelişecekti. Bununla beraber Türkmen halı dokuma sanatında Pazırık halısının devamını izlemek daha mümkündür. Yine ilave edebiliriz ki, Bergama Şirvan, Kaşgay tipi halılar Kırgız, Kazak ve Türkmen halıları ile ilgilerini

bugüne kadar devam ettirmişlerdir. Üzerlerindeki benzerliklerden, halı desenlerinin gelişmesi hakkında bilgiler çıkarabiliriz.

Pazırık'ta gün ışığına kavuşturulan halıdan hareket ederek, Doğu Türkistan'da, Lulan mezarlığında meydana çıkarılan parçalar ve İstanbul'da, Türkİslam Eserleri Müzesi'nde teşhirde bulunan Selçuklu halıları ile Carl Lamm'ın, Eski Kahire'de, Fustat'ta gün ışığına kavuşturduğu 100'e yakın halı örneği bize bu verileri yakından aksettirecek verilerdir. Doğu Türkistan'da bulunan küçük ve renkli halı parçaları, kaydırılmış alternatif sıralama ile dokunmuş eşkenar dörtgen (losange) ve kıvrım biçiminde yapraklarla (bu motife İç Asya'da "koşan köpek" motifi de denir) süslüdür.

Lulan'da bulunan yün halı kalıntıları, bir kısmı geometrik olan Kırgız halılarının üsluplaştırılmış bitki motifleri ile büyük benzerlik gösterir. Gene Lulan ve Astana'da bulunan brokar ve ipek kumaşlarda görülen bulut parçaları, askıntılı çiçekler ve aralarına serpiştirilmiş kuş ve hayali yaratıklar ile bezenmiş kenar süsleri, Doğu Türkistan'da yaşayan Türk topluluklarının orijinal yaratma gücünden meydana gelmiştir. Sonradan bunların Çin, Sasaniİran, Orta Çağ Avrupa süsleme sanatına çok büyük tesiri olmuştur. Aynı bitki, çiçek ve desen kalıpları geleneklerini Kırgız sanatının Kopeni (Yenisey bölgesi) hazinesinde ve Nagy Szent Miklos (Macaristan) (Res. 158) sürahi ve çanaklarında da devam ettiği görülür. Özellikle Lulan'da bulunan üç tane ipek kumaş, bu desenlerin gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Bunların birinin üzerinde heraldik tarzda yapılmış karşı karşıya duran bir çift kuş görülmektedir. İkinci kumaşta bitkilerle süslenmiş, kıvrım biçiminde çiçekler vardır. Bu, daha sonraları Anadolu Selçuklu halılarının genel ana motifi haline gelmiştir. Bugün Yomut halılarında hala kullanılır.

Üçüncü ipek kumaşın deseni ise, çiçek rozetlerinden meydana gelmiştir. Bu eşkenar dörtgen biçiminde içleri çiçek ve bitki nakışları ile süslü rozetler alternatif düzende sıralanmıştı. Bu tarzda bir süsleme düzenine, az önce kısaca inceleme fırsatı bulduğumuz, Pazırık keçesinde de rastlamıştık. Daha o zamandan beri süregelen nakış dünyasının ana motifi, eşkenar dörtgen biçimindeki rozet, (Res. 165) alternatif sıralama ile yani kaydırılmış düzende, Selçuklu ve Türkmen halılarının zemini süsleyan temel anlayışı teşkil etmiştir. Bilhassa Selçuklu, Buhara ve Teke halılarında görülen ve içi gül motifi ile süslü sekizgen ve içerisinde çiçek ile bitki motifleri yerleştirilmiş eşkenar dörtgen rozetler bu çok eski nakış ve motif geleneğini zamanımıza kadar ulaştırmaktadır. Şu halde; bugün Buhara halılarında gördüğümüz, düzen ve nakış anlayışının yaklaşık olarak iki bin yıllık bir ömrü vardır.

Halılardan başlayarak Orta Asya'daki halı sanatının gelişmesini incelemeye kalktığımızda, şüphesiz Selçuklu halılarını da ele almamız gerekir. Selçuklular 11. yy.'dan itibaren Maveraünnehir'deki, ilk yurtlarından Orta Doğu'ya indiklerinde İç Asya'nın en eski dokuma geleneklerini de beraberlerinde taşımışlardı. Eğer Orta Çağ Oğuz boyları halılarının görünüşü ve düzen şemaları hakkında bilgi vermek istersek, hiç şüphesiz XIII. yy.'da dokunmuş Anadolu halılarının İstanbul, Türkİslam Eserleri Müzesi'ndeki örneklerine göz atmamız gerekecektir. Aynı zamanda Carl Lamm tarafından Fustat'ta ortaya çıkarılan Selçuklu halıları100 ve daha sonraki dönemlere ait Memlük, Osmanlı halıları ile bütün bu üsluplar, İç Asya'da Anadolu'ya akıp gelen Türk toplulukları tarafından yapılmıştı. Bu yüzden Selçuklu ve Osmanlı halı sanatında görülen nakış düzeni, renk ve yapı özelliği bize İç Asya halı dokumacılığı hakkında birçok veriler aksettirir. Zaten bütün bu saydığımız üslup özellikleri münhasıran Orta Doğu'ya inmiş Oğuzlar tarafından yapılmıştı.

Müslümanlığı kabul ettikten sonra, kendilerine Türkmen de denilen Oğuz topluluklarından Hazar denizinin güneyinden İslam topraklarına girdiklerinde, şüphesiz daha farklı bir tarzda halı dokumaları beklenemezdi. İşte en eski Anadolu halıları ile Fustat'ta bulunanların tamamıyla İç Asya nakış dünyasının kalıplarını yaşattıkları açıkça görülmektedir. Sözü geçen halıların en karakteristik yönü, alternatif ve rozet biçiminde sıralanmış sekizgen nakışların meydana getirdikleri düzendir. Bunlar çoğu zaman geometrik çelenklerle süslenmişlerdir. Bunun için Türkmenlerin "Salur (Salor) gülünü" örnek olarak verebiliriz. Bu motif bilhassa, XIII. yy. Selçuklu halılarında göze çarpar.

Bundan başka, bitki nakışlarıyla süslü ve geometrik tezyinatla bezenmiş Selçuklu halılarının Beşir, Kırgız ve Hotan halıları ile aynı paralelde olduğu görüldüğü gibi, Türkmen çadır kolonlarında görülen süslerde de aynı geleneğin devamlılığı izlenir. Bir de XIV ve XV. yy.'dan kalma geometrik hayvan figürlü Anadolu halıları ile Türkmen, Kaşkay ve Kafkas halıları arasında ortak yönler mevcuttur. XV. ve XVI. yy.'larda, Anadolu'nun bazı bölgelerinde dokunmuş Osmanlı halılarının hala İşasya desen kalıpları taşıdığı görülür. Bu devirde alternatif bir sıralama ile sekizgen ve eşkenar motifleri Batı Türkistan'dan farksız bir anlayışla zemine aksettirilmekteydi. Ne var ki, Osmanlı şehirlerinde halı atölyeleri geliştirilen zemin kompozisyonları İç Asya geleneklerinden sıyrılarak sapmalar meydana getirmiş ve daha değişik yönde gelişmeler göstermiştir.

Yalnız Anadolu'nun bazı bölgelerinde göçebe hayatlarını devam ettiren yaylak ver kışlak peşinden koşan göçer topluluklar, Türkistan halı geleneğine sadık kalmışlardır. Örnek olarak, yörük halıları, güneye yaşayan Türkmen oymaklarının halıları ve Bergama halılarını gösterebiliriz. Bunlar Kırgız, Kazak, Kaşgay, Beluç halılarına benzeyen nakışlarını bugüne değin muhafaza etmişlerdir. Yukarıda gösterdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı

gibi Orta Asya’da Hunlarla ortaya çıkan Türk topluluklarının “halı sanatı tarihi” elde kalmış örnekler vasıtasıyla, oldukça kesin bir şekilde ortaya çıkartılabilmiştir.

Sonuç

Bu araştırmamızda, Türk sanat tarihinin ön sayfalarını içine alan Hun sanatından örnekler vererek, bozkırda gelişen atlı kültürün kaynaklarına inmeye çalıştık.

Bu çağın sanatçısı, sanatkârane temayüllerini her gün kullandığı eşyalarına uygulayarak onları süslemek gayesiyle gerçekten değerli eserler ortaya koymuştur. Bozkırın yeknesak ve kısır görünüşü, burada yaşayanlara bu tekdüzelikten kurtulabilme duygusu aşılamıştı. Bu duygu ile, bütün eşyalarını süsleyerek hayatına renk vermeye çalışmışlardı. İçinde yaşadıkları çadır, savaş ve barış yoldaşı atı ile ilgili bütün eşyalarını, olanca güçleriyle süslemişlerdi. İnsanlarla yapılan savaş, hayvanlarla gerçekleştirilen boğuşma, bozkırın sert ve amansız mücadeleciliği, desen temalarını mücadele esasına bağlamıştı. “Hayvan üslubu”nun doğuşunun nedenlerini de burada aramalıyız. Hayvan ve insan adeta bir bağlantı kurmuştu. Biri de diğeri gibi istila ve zafer peşindeydi. Bozkırın göçebe sanatı, özünü tabiattan almıştı. Eserler üzerindeki desenler hareketli ve dinamiktir. Hareket halindeki figürler, seyircinin ilgisini çeker ve onu heyecanlandırır. Esasen tasvirlerin çoğu, koşan ve birbirleri ile mücadele içinde bulunan hayvan figürleridir. Bozkırlı sanatçının her çizgisi, hayat ve hareket dolu olup, ritm ve canlılığı destekler. Figürlerin coşkun bir canlılık içinde oluşu, şamanlık uygulamasını ve totemik bir düzenin etkisi ile meydana gelmiştir.

Hayvan mücadele sahnelerinde, özellikle yırtıcı hayvanların çift ya da tek tırnaklılara saldırışı, büyük bir canlılık ve hayatiyetle aksettirilmiştir. Mücadeleleri enerjik davranışlarla yüklüdür. Hareketsiz konularda bile,

olağanüstü bir canlılık göze çarpar. Doğaya dönük figürlerin bazen süsleyecekleri eşyanın biçimine sığdırılma çabası içinde deformasyona uğradıkları ve üsluplaşmanın başladığı gözlemlenir.

Hun sanatının amacı; İç Asya faunasında bulunan hayvan figürlerini en ifadeli yönden aksettirmektir. Bir eşyayı süsleme çabası içinde, bazı figürlerin bir biçime ya da o eşyanın sınırları içine sığdırılma endişesi ile, düpedüz deformasyona uğradığını yukarıda belirtmiştik. Bu yerleştirme anında, eşyanın oval ya da dairevi biçimine göre, sınırlandırılmış bir resim düzeyi ortaya çıkar. Şöyle ki; tabiattan alınan biçim, süsleme amacı ile uygulandığı eşya üzerinde kırpılır, uzatılır, yassıltılır, genişletilir. Mesela bir geyiğin ya da bir kaplanın sıçrama hareketinin at koşum takımında bulunan süs levhasının içine sığdırılarak uzatıldığı rahatlıkla izlenir. Hun eserleri arasında, bu anlayışla yapılmış birçok süs levhalarına rastlanır. Hayali bir eşyayı süsler gibi, oval ya da daire çerçevesi içine bir figürü sığdırma eğilimi, Türk sanatçılarının hayal gücünde o kadar yerleşirki, Orta Çağ'ın sonuna kadar bu tarzda bir düzeni kullanan nakkaşlara sık sık tesadüf edilir. Ayrıca Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan ve Fatih Dönemi'nde Osmanlı dünyasına intikal eden, Cönklerin minyatürleri (Hazine 2152, 2153, 2160 sayılı albümlerde) arasında bu anlayışta yapılmış eserler en önemli bir yekün tutar. Bu minyatürler arasında renk kullanılmadan yalnız çizgi ile yapılmış hayvan mücadelelerine de rastlarız. Bunların bir kısmı taslak halinde olup, sanatçı yeni bir düzen kurmak üzere mücadele içinde bulunan hayvanların çeşitli hareketlerini tespite çalışmıştır. Bu minyatürlerde nakkaşın çabası; artık bir bozkır geleneğinin dinamizmini aksettirmekten çok, aharlı kağıt üzerine kıl fırçanın akışını dile getirerek şuur altına yerleşmiş ata kültü temalarını ustaca işlemektir. Hiçbir gölge oyunundan kaçmadan yalnız çizgi ile hacmi verebilme çabası başarılı olmuş ve eserler büyük değer kazanmışlardır.

Yakından rahatlıkla izlediğimiz gibi, Hun sanatının zengin figür repertuvarından bazı temalar, tarihin akışı içinde bozkırlı sanatçılara konu olmaya devam etmiştir. Bunun çeşitli örneklerini fırsat bulduça aksettirmeye çalıştık. Dönemin sanatçıları sipariş aldıkları bu temaları bir gaye ve sembol uğruna tekrarlamaktan büyük zevk duymuşlardır. Yüzyıllar içinde sanatçılar konulara ve işlenen temalara hep aynı gözle bakmışlar, zamanın akışı içinde değişik dönemin sanatçıları oldukları halde, aynı temaları kullanırken bu anlatım benzerliğinden kurtulamamışlardır.

Totemizm ve Şamanizm ile ilgili bu “donmuş figür halılarının” yüzyılların akışı içinde yavaş yavaş anlamlarını değiştirdikleri gözlenir. Pars, kaplan, aslan gibi yırtıcı hayvanlar gündüzü, geyik, dağ keçisi, boğa gibi çift tırnaklı hayvanlar ise geceyi temsil ederler. Yırtıcı bir hayvanın, çift tırnaklı bir hayvana saldırışı ve pençelerini geçirişi figüratif anlamda bir zeferi aksettirir. Tarih boyunca semboller yaşar ve ölürler, burada da aynı durum tekrarlanmıştır. Esasen bu figürlerin doğuşunu açıklarken, bunların hayati ve dünyevi ilgilerden hız aldıklarını belirtmiştik. En verimli çağlar “Yatuk Medeniyete” geçinceye kadar devam etmiştir.

Sık sık kullanılan bu kalıplaşmış figürlerin birer sembol olarak kullanıldığı ve göçer Türkler arasında önemli rolleri olduğu aşikardır. Çeşitli dönemlerin sanatçılarının kullandıkları sembolleri plastik anlayışla aksettirme çabaları arasında bazı değişmeler olmuş, bir defa esas biçim kabul edilince, her yerde değişik malzeme üzerinde bu semboller işlenmiştir. Yüzyılların akışı içinde, çok uzun süren yaşama evresinden sonra, bunların sessizce ortadan çekildiklerine, yani öldüklerine şahit oluyoruz. Bir sembolün ölümü, eski değer ve popülerliğini kaybetmesi ile olabildiği gibi, anlaşılmayan bir geleneğe geçişi ile de olabilir. Sonraları bu figürler, yalnız estetik biçimleri nedeniyle ya da ata kültü gibi zihinlerde bıraktıkları itikatların kalıntıları olarak kullanılmışlardır. Bu kültürün

yerleşik yaşama geçişinde, yapacakları mimari anıtların üzerinde bu figürleri de kullanacakları şüphesizdi.

İşte Gazneli ve Selçuklu yapılarında tılsımlı addedilen, koruyucu özelliğe sahip en erken dönem hayvan figürlerinin işlenme nedenlerinden biri de budur. Ata kültü tasvirleri, malzeme olarak yalnız taş üzerine yapılmamıştır. Kapı tokmaklarında, ahşap kapılarda, alçı süslemelerde ve ev eşyalarında vs. defalarca tekrarlanan bu temanın zengin örneklerine rastlarız.

Açıktır ki, Orta Çağ abidelerini süsleyen bu hayvanlar ve hayali yaratıklar, sanatçıların fantazilerinden doğmamıştır. Bu figürlerin bilinçaltında "ata kültü" olarak yaşamış olduğu ve doğaüstü güçlerden korunmak üzere, bir tılsım olarak sanatçılara sipariş verildikleri anlaşılmıştır. Ayrıca İslami dönemde, göçebe yaşantısını devam ettiren Türk topluluklarında, çadırlarını kötü ruhlardan korumak üzere giriş yerlerine hayvan figürleri işledikleri gibi çadır orta direğine tılsım olarak hayvan heykelcikleri yerleştirdikleri de bazı minyatürlerden izlenmektedir. Washington'daki Freer Gallery of Art'ta bulunan bir minyatürde, bu durum açıkça görülür (Res. 156). Çadır tepeliği olarak yapılmış ve zamanımıza kadar ulaşmış nadir bulunan iki tunç heykelden biri, Artuklu Devri'ne ait olup, bugün Diyarbakır müzesinde sergilenmekte (Res. 112, 113), diğeri ise St. Petersburg Hermitage Müzesi'nde bulunmaktadır. Selçuklularda ve diğer Türkmen topluluklarında çadır orta direğinden başka, sancak sopalarına, hatta savaşlarda kullanılan gürzlere bile hayvan ve kurt biçimleri verdikleri görülür. Bu suretle koruyucu ve tılsımlı figürlere olan eğilimlerini dönemin minyatürlerine aksettirerek, bizlere bu davranışlarıyla geleneklerini ve inançlarını tespit etme imkânı sağlamışlardır.

Türk toplumları arasında ilk defa Hunlarda rastladığımız tılsım ve koruyucu özelliği olan hayvan biçimli tepe takıları yerleşik uygarlığa geçen

Türk topluluklarının abidelerinde “alem” adı altında daha değişik anlayışta ve biçimde geleneğini sürdürür. İslami dönemde alemin, kubbelerin üzerine yerleşmesinde şüphesiz bu geleneğin rolü büyük olmuştur.

Türk sanatını Hun Devri’nde incelediğimiz hayvan mücadele sahnelerinin ustalığı, dinamizmi ve mitolojik sembolü, dönemin arkada kalması ve toplulukların tek tanrılı dinlere geçmesi ile manasını ve önemini kaybetmiştir. İslami inançlarla yüklü topluluklar arasında resim yapılması hoş karşılanmamasına rağmen, geleneksel sembolizmin arta kalan örnekleri, ata kültü olarak, Orta Çağ’ın çeşitli Türk uruklarının sanatlarında devam ettiği rahatlıkla izlenir. Avarlarda ve Peçeneklerde, Selçuklularda, İç Asya, doğu Avrupa ve Balkanlar’ın kuzeyi, İran, Irak, Kafkasya, Mısır, Anadolu ve Hindistan bölgelerinde serpili sayısız Türk yapılarında ve yine bu bölgelerde kazılarla gün ışığına çıkarılan buluntularda bu anlayışın binlerce örneğine rastlarız.

Selçuklu Dönemi ile ilgili nadir minyatürlü yazmalar arasında, Topkapı Sarayı Kütüphanesi’nde bulunan “Varka ve Gülşah” mesnevisinin minyatürlü yazmasına bir göz atalım: Eserin ressamı, Abdül Mü’min İbn Muhammed elHoy el Nakkaş’tır. Metinden çeşitli sahneleri minyatür dili ile canlandıran nakkaş, bozkır ve atlı kültür sanatının izlerini bize aksettirir. Öyle ki, minyatürlerde bozkır ve çadır sanatının açık izleri dikkat çekmekte, İç Asya’nın geleneksel hayvan üslubunun çeşitli malzeme üzerinde işlendiği görülmektedir. Aynı yazma eserin Varak 27a, 34b, 40a, 47b, 57b’deki minyatürlerinde dikkatimiz çadırlar üzerinde toplanır. Bozkır medeniyetinin en önemli unsurlarından biri olan çadırın fevkalade bir dokuma ve süsleme sanatı ile meydana getirildiği göz önüne alınırsa, bu minyatürlerde görülen Selçuklu çadırının değeri daha da iyi anlaşılır (Res. 157, 158).

Bozkırlının, çadırını süsleme sanatının yüzyıllar boyunca geleneğini muhafaza ederek, Selçuklulara kadar ulaştırdığı bu minyatürlerde açıkça izlenir. Görüldüğü gibi, Selçuklu çadırları üzerine hayvan figürleri kıvrım dallarla birlikte, ya aplike edilmiş ya da renkli iplerle işlenmiştir. Süslemede, renkli kumaş yahut keçe aplikasyon en çok kullanılan malzemedir. Varak 27a'da görülen çadırın ön yüzüne, rumi nakışlar arasına simetrik düzende iki hayvan figürü yerleştirilmiştir. Bizim de özellikle üzerinde durduğumuz yön, Orta Çağ'a kadar ulaşmış ata kültü temalarının devamlılığını aksettirmektir. Bu anlayışta süslemeler, aynı döneme ait çeşitli malzeme üzerinde de karşımıza çıkacaktır. Esasında bu düzenin Hun sanatında, Ordos buluntularında izlediğimiz ajur kemer plakalarından hız aldığı şüphesizdir. Aynı yazmanın minyatürleri arasında, varak 26b'de çadır önüne diz çökmüş ve başına yem torbası takılmış bir at figürü yer almaktadır. Hayvanın sırtına terli iken, terini almak için bir örtü (terlik) konmuştur. Bu sahneye duyduğumuz yakın ilgi, atın sırtında bulunan zengin süslemeli çuldan ötürüdür. Çulun üzerine işlenmiş süslemelerde, kıvrım dallar ve rumiler arasına yerleştirilmiş bir hayvan figürü rahatlıkla gözlenir. Yukarıda sözünü ettiğimiz hayvan figürü çadır ile at sırtına konan terlik, bize İç Asya'da doğup gelişen en erken dönem Hun sanatının devamlılığının verilerini vermektedir. Açıktır ki Hun Dönemi'nden beri at sırtına konan kalın dokuma ya da keçelere hayvan figürleri işleme geleneği önemini kaybetmemiştir. Dolayısıyla, Hun figür kalıplarının Selçuklulara kadar ulaştığı ve belirli hatların, Oğuz boyları arasında da paralellikleri olduğu rahatlıkla gözlemlenebilir. Bugün Kaşkai Türkleri ile Horasan ve Mangışlak Türkmenlerinde hayvan figürleri ile süslenmiş at örtüleri yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.

Maden üzerine yapılmış bir başka örneği incelediğimizde, HHermitage Müzesi'nde "I. Petro Koleksiyonu" arasında rastladığımız kemer plakaları

üzerinde kurt ile yılanın mücadelesine tanık oluruz. Yüzyıllar boyunca bozkırda yaşayan bu tema, daha sonra Selçuklu Dönemi'nde bir mangal kenar süsü olarak tekrar karşımıza çıkar.

2. Pazırık kurganından çıkarılmış, deriden mamul su ya da kımız matarasının üzerinde, yine deri aplikle yapılmış mücadele eden kartal grifonlar yerleştirilmiştir. Aynı konu yüzyılların akışı içinde yaşantısını devam ettirerek, Selçuklularda alçı kabartma üzerinde yırtıcı kuş ile kaz mücadelesi halinde görülür.

Mehmet Önder ve OttoDorn'un, KubadAbat kazılarında gün ışığına kavuşturdukları müstesna Selçuklu çinileri arasında, hayvan ve kuş figürlerinin en güzel örneklerine rastlarız. Daha önceleri Gazneli Mahmud, saraylarının iç duvarlarını tek renkli kabartma çinilerle süslerken, yine İç Asya'nın nakış geleneklerinden yararlandığı hatırlardadır. Renkli sır tekniği ile yapılmış olan bu kabartma hayvan figürleri, bir müddet sonra yine başka bir Türk topluluğunun, Selçukluların saraylarında, KubadAbad'da, sır altı tekniğinde nefis örnekler vererek karşımıza çıkar.

Bu arada şunu da belirtmemiz gerekir ki, Orta Asya'da arkeologlar, hiç durmadan toprak altından Türk kültür ve sanatı ile ilgili, yepyeni eserler çıkarmakta ve Türk sanatı tarihi literatürüne ilavelerde bulunmaktadırlar.

Bağımsız Devletler Topluluğu'nu oluşturan devletlerin müzelerini zenginleştiren bu buluntular arasında, özellikle 1970 yılında bilim dünyasına duyurulan Kazakistan'daki AlmaAtı'nın hemen civarında bulunan Esik kasabasında yapılan kazılarda gün ışığına kavuşturulan buluntular, şimdiye kadar burada aksettirdiklerimizi destekleyici bir mahiyet taşıdığından, büyük bir öneme haizdir.101

Kazakistan'da Kazak arkeologları tarafından yürütülen bu kazılar, bize çok önemli ipuçları vermektedir. Hunlara ait kurganlar üzerinde ihtisaslaşmış bu arkeologların söz birliği edermiş gibi değindikleri önemli

bir nokta, gün ışığına kavuşturulmuş bu devreye ait buluntuların bir çoğunun ince bir altın tabaka ile kaplı oluşudur.

Belki Pazırık kurganlarının sahipleri de, tıpkı Esik'te bulunan "Altın Elbiseli Adam"da olduğu gibi altın plakalarla kaplı idiler. Pazırık kurganlarına giren hırsızlar, madenden yapılmış değerli eşyaları çalma ameliyesine giriştiklerinde muhtemelen cesedlerin üzerlerindeki altın plaka ve varakları da almışlardı. Bu değerli madenle kaplanmış elbise ve diğer eşyalar talan edilirken cesedlere de bir hayli zarar verilmiştir. Mezarların zemininde bulunan altınla kaplanmış bir kaç düğme ve diğer kalıntılar, sözlerimizi doğrular niteliktedir. Pazırık kurganlarında kazılar yapan Rudenko ve Griaznov, kurganları açtıkları sırada cesedlerin orayaburaya sürüklenmiş ve hırpalanmış olduklarını, yazılarında belirtmektedirler. Zaten, ağaç kütüğünden oyularak yapılmış Pazırık lahitlerinin dış kenarlarını süsleyen madeni aplikasyonların bir çoğunun sökülüp alındığını aynı arkeologlar tekrarlamaktadırlar.

Hunların bir devamı olan ve tıpkı onlar gibi Çin sınırlarından batıya akarak Avrupa'nın merkezine inen Avar (Apar) boyları, atalarından kalma hayvan üslubunu Avrupa Hunlarından daha sadıkane bir şekilde muhafaza etmişlerdir. Resim 155'te eğri kesim tekniği ile adeta ahşaptan oyulmuş gibi yapılmış madeni Avar kemeri plakası, yüzyıllar önce Altaylar'da meydana getirilmiş bir Hun sanat eseri gibi büyük bir üslup benzerliği arz eder. Şüphesiz burada en büyük rolü bir Hun boyu olan ve Avarların en namlı kolu, Kutugurlar (Dokuz Ogurlar) oynamıştır.

Hunların daha sonra Avarların kullandıkları çeşitli eşyalar üzerinde zengin bir şekilde rastlanan hayvan figürleri ve hayvan mücadele sahnelerinin bir nevi totem amblemi olarak yapıldıklarını söyleyebiliriz. Tasvir edilen bütün bu hayvanlar ve mücadele sahneleri menşe efsanesine ve dolayısıyla totem cedlere kadar dayanmaktadır. Hatırlanacağı gibi,

menşe efsanesine göre Türkler, boz bir kurttan türemişlerdi. Bu yüzden kurt başı alemli bayraklar, Göktürkler arasında da kullanılmaktaydı. Uygur fresklerinde kurtbaşı alemli bayrağa kurban verildiğini tasvir eden bir sahne Emel Esin tarafından yayınlanmıştır. Diğer efsanelerde, “geyik” de “kurt” kadar kullanılmıştır. NoinUla’da gün ışığına kavuşturulan keçe yaygının üzerinde, geyiğe saldıran kanatlı hayali yaratığın vahşi bir vaşaktan mülhem olarak yapılmış olduğu müşahede ve teşhisi yapılmıştır. NoinUla ile beraber Pazırık keçeleri üzerinde de görülen bu hayvan mücadele sahnelerinin menşe efsanesine dayanan birer amblem olması kuvvetle muhtemeldi. Çin kaynaklarında Türklerle ilgili haberler arasında “Keçeden Tanrı ve ecdad tasviri keserler” cümlesi yukarıdaki sözlerimizi doğrulamaktadır.

Hunların sanatlarını, atlı bozkır kültürü topluluklarının yaşayış tarzları tayin etmişti. Uhlemann’a göre102; iklim ve coğrafi şartlar, kadife gibi üzeri havlı yaygının yani “halının” ana yurdunun bozkır bölgesi olduğuna işaret etmektedir. Ham maddeyi sağlayan koyun ise, daha ProtoHunlar zamanından belki biraz daha eski devirlerden beri ehlileştirilmiş ve yününden istifade edilmiş bir yaratıktı. Kültür tarihi ve bilgisi üzerine araştırmalar yapan ilim adamları,103 ari ırka mensup İranlı göçebelerin daha ziyade kocabaş hayvan yetiştirdikleri hususuna işaret ederlerken, bu cins hayvanların yününden halı imali için hiç te elverişli bir yapağı sayılamayacağına değinmiştir. Ayrıca Lydia Rasony, “Türklerde halıcılık terimleri ve halıcılığın meşei”104 konusu üzrine yazdığı makalesinde sözlerimizi daha da açıklığa kavuşturacak verileri bize sunmuştur.

Orta Asya halıcılığını incelemeye kalktığımızda, satıh dekorasyonunun hazırlanması ve zeminin eşit karelere ve dikdörtgenlere yerleştirilmesiyle halıcılıkta ilk adımın atılmış olduğu görülür. Bilahare bitki ve figürlü

desenlerin zeninde yer almasıyla örnek gelişmiştir. Bu şekilde zengin süsleyici motifler ile desen kalıpları meydana çıkmış ve bunların değişik biçimlerde sıralanmasıyla kompozisyon meydana getirilmiştir.

Hunların, halı ve keçelerinde ilk önceleri tabiatçı bir anlayışla meydana getirilen hayvan mücadele sahneleri ve karşılıklı simetrik bir düzende yerleştirilen kuş ve hayvan figürleri, ya kareler ve sekizgenler içine ya da halının en geniş bordürüne yerleştirilirdi. Örnek olarak, Pazırık halısı ile keçesini verebiliriz. Bu devrenin motif dünyasında insan şekillerine, sembollere ve üsluplaşmış bitki ve çiçeklere de rastlanırdı.

Oğuz boylarının ve diğer Türk topluluklarının İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra genellikle figürlü motifler zamanla terk edilmiş, bunların yerini geometrik motifler almıştı. Bazı Türk boyları ise, İslamiyet'i kabul etmelerine rağmen, hayvan motifli (figürlü) halı dokumaktan vazgeçmemişler, dinin tesiri ve getirdiği yeni anlayışa rağmen hayvan şekillerini düz hatlarla ve geometrik çizgilerle ifade etmeyi sürdürmüşlerdir. (Türklerin Yomud aşiretinin Asmalık ve Kapılık halılarında ve çadırlarının kolanlarında, Osmanlıların XIV ve XV. yüzyıl hayvan figürlü halılarında ve halen Kaşkay, Azerbaycan ve Dağıstan'da dokunan ve kompozisyonlarında hayvan figürleri görülen halılarda olduğu gibi). Geometrik motiflerle gelişen örneğin, halı zeminine yerleştirilmesiyle yepyeni bir anlayışın meydana çıkışı sağlanmıştır. Bu suretle bitki ve çiçek motifleri, daha ileri bir gelişme göstererek geometrik biçimlere bürünmüşlerdi. Halı zemini düzenlenirken, sekizgen rozetlere (gül), araya oturtulmuş eşkenar dörtgenler de yıldız şeklindeki çiçeklere transforme olmuşlardır.

Anadolu halılarında kompozisyon, İç Asya'dan daha değişik bir yönde gelişme fırsatını bulmuştur. Çizgisel biçimlerin yerini bitki motifleri doldurunca çok ince nakışlar elde edilmiş ve bunlar zemini zenginleştirmişlerdir.

Orta Asya halılarının zemin kompozisyonları ise, muhafazakar anlayışlarını zamanımıza kadar devam ettirerek geometrik ve sade bir durumda kalmışlardır. Bu halıların satıh dekoru, kare veya eşkenar dörtgen, zemin bölmesi esasına dayanır. Teke Türkmenlerinin (Buhara), halıları üzerinde görülen, kareleme düzeni, bir “ağ” gibi zemini baştan başa kaplamaktadır. Ersari ve Saruk Türkmenlerinin halı dekorlarında, sık sık yer alan sekizgenlerin, kare biçimlerinden doğduğunu biliriz. Aslında bu gelişme, kare uçlarının güdük yapılanmasıyla ortaya çıkmış ve sekizgen biçimler elde edilmişti. Orta Asya’da yaşayan Türk boylarının dokudukları halıların önemli bir kısmında, zemin düzeninin tanzimi eşkenar dörtgenlerin basit sıralanmalarıyla meydana getirilmişti. Yomud, Beşir ve Belüç Türkmenlerinin halılarında zemin tıpkı bir petek gibi bölmelere ayrılmıştır. Osmanlıların Holbein tipi halılarında da (XV. yüzyıl) bu kompozisyonun tipik örneklerine tesadüf ederiz. Bu düzen Bergama halılarında da devam eder.

Çin Dünyası ile Türk Dünyasının Birleştiği Nokta

Kögmen Dağlarının kuzey eteklerinde ve Uluğ Kem yöresinde, erken dönemlerde Türk toplulukları arasında “yassı dikilitaş kültürü” yaygınlaşmaya başlamıştır. (Res. 170) Türklerin bu adetleri ve “Gök dini” anlayışına uygun davranışları, İç Asya’da yaygınlaşırken, zamanla step kültürü mensubu Türklerin Çin’e yapmış oldukları akınlarıyla, bu ülkenin kuzey yörelerine de bu alışkanlıklarını beraberlerinde taşımışlardır. Yassı dikilitaş kültürü zamanla, Çin’e Türkler vasıtası ile yavaş yavaş girmiş ve yerleşmiş, bir süre sonra da orada sanki bir Çin adetiymiş gibi itibar görmüştür.

Ne var ki, Çin’e göç eden bu devrenin Türkleri, yarım yüzyıl sonra nasıl Çinlileştiyse, yassı dikilitaş kültürü de, yavaş yavaş Çin kültürü içinde erimiş ve özellikle Budist bir anlayış kazanarak, plastik elemanları ile

Kuzey Çin'in adeta öz malı olmuştur. Belki de bu sebeple; Çin kıtası ikiye ayrılmış, Kuzey Çin "harici", Güney Çin'de "dahili" olarak vasıflandırılmaya başlanmıştır. "Harici Çin" denilen bölüm; kuzeybatı çölleri ile içindeki vahalardan oluşan, sadece kuru tarımın yapıldığı ve step kültürünün derin izler taşıdığı bir alanı oluşturur. "Dahili Çin" dediğimiz bölüm ise; yerleşik yaşamın ve sulu tarımın temayüz ettiği bir alandır.

Daha M.Ö. III. yy.'a kadar Çinliler, Çang Hanedanı'nın (M.Ö. 1500-1000) ortaya koyduğu harp tekniğine bağlı kalmışlardır. Chu/Tch'u/Chu'u hanedanının (1000-200) sonlarına doğru, ordularının bin adet savaş arabalarına sahip olması, bu devrin en büyük savaş gücüne ulaştığını göstermektedir. Bu erken devirde, Çin ordusunda kullanılan bu savaş arabalarının her birinde üç asker olup, bunlardan sağdaki mızrağını, soldaki yayını kullanıp, ortadaki ise harp arabasının sürücülüğünü yapardı. Her arabanın ardında yetmiş iki kişilik bir piyade grubu gelirdi. Ayrıca bu askeri gücün ardından yirmi beş kişilik bir hizmetkârlar grubu da yer alırdı. Dolayısıyla, savaşan grubun savaş ünitesi, cenk ve dövüş esnasında istenilenden fazlasını verirdi. Bu askeri üniteden o devirde, Çin ordusunda bin ünite gibi korkunç bir askeri güç bulnmaktaydı. Fakat zamanla, bu sayı bakımından üstün ve gayet iyi sınıflandırılmış ordunun, ağır basan avantajı dezavantaj olarak yavaş yavaş su üstüne çıkmıştı. Bir zamanların acı vurucu kudreti, yok olup gitmişti. Bu kudretli ordu, Çin'in kuzeyindeki steplerden gelen ve Çin Seddi'ni rahatlıkla aşan ve ani baskınlarla Çin'e giren tarihteki en eski Türk topluluğu olarak kabul edilen Xiongnu/Hiong nu/Hsiungnulara (Hun) karşı çıkmaya ve savaş kazanmalarına kafi gelmiyordu. Bu durum üzerine Çinliler vakit geçirmeksizin savaş tekniklerini değiştirmek gereğini duymuşlardı. Böylelikle, tarihteki en eski Türk devleti Hunlar, Çin'in askeri gelişmesinde yepyeni bir çığır açmasına neden olmuş, steplerin bu dinamik

topluluğunun cenk esnasındaki ağır ve hareketsiz kütlesini etkisiz bırakmıştır.

Artık Çin'in Hunlara karşı başarı ile karşı koyabilmesi için, step topluluklarından çok şey öğrenmesi gerekiyordu. İlk önce, kıyafetlerini değiştirip "step insanı" gibi giyinmeleri gerekti. Bu sebeple, "uçuşan elbise" dedikleri ananevi etekleri çıkararak, üzerlerine pantalon ayaklarına ata binmeyi elverişli kılan yumuşak çizme giymişler, bellerine de kılıç ve kama gibi asılan sarkıntılı kemerler takmışlardır.

İmparator Wuling (M.Ö. 325-298) ıslahat hareketlerine girişerek ordusuna Hunların atlı step kültürüne ait kıyafetlerini giydirmiş, onlara steplerdeki, Türk süvarileri nasıl ata biniyorlarsa, onlar gibi ata binmelerini öğretmeye çalışmıştı.

Tarihin erken devirlerinden itibaren Çin'e yerleşen Türk kavimlerinden, tarihçilerimiz sık sık bahsederler. Çinlilerin Çu/Chou adını verdiği, Türk olması muhtemel bir boy, bugünkü Çin'in kuzeyinde bir devlet kurmuştu. (M.Ö. 1050249). Çinlilerin "Jong ve Tik" adını verdiği bu Türk boyları Çu/Chou devletine akın ederek, İç Asya'nın step kültürünü buralara kadar taşımışlardı. Ardından Hunlar, daha sonra Topalar (Vey/Wei) Çin'in kuzey bölgesinde hâkimiyetini devam ettiren Türk kavimleridir ve Kuzey Çin'e iyice yerleşmişlerdi. İşte, Türklerin yavaş yavaş Çin'in kuzey bölgesine kültürel malzemelerini yığmaları sırasında Orhun bölgesi de dahil "yassı dikilitaş kültürü" (Res. 170) ile birlikte Hindistan'dan Budizm ile beraber İç Asya'da Türkler arasında çok yaygın olan "mağara kültürü"nün, Çin'in kuzeyinde kısa bir süre içinde yaygınlaştığını gözlemekteyiz. Wei (Vey) hanedanı sırasında Dunhuang'da Mogao mağaraları (Res. 171), YunKang mağaraları, Lanzhu'da Binling mağaraları, Xian civarında Longmen ve Maiji Şan mağaralarını sayabiliriz. Ayrıca Uygurların Kuzey İpek Yolu "Pelu" üzerinde Kızıl (Res. 172) ve Bezeklikteki Ming Öy

mağaralarını eklemek gerekir. Güney Çin'de ise bu mağara kültüründen hiç bir eser yoktur.

Türklerle Çinlilerin en erken devirlerden itibaren çok yakın kültürel temasa girmelerinden ve her iki kültürün de birbirlerinden etkilenmelerini kısaca bahsetmeye çalıştık. Konumuzda ise, Türklerin İslamiyet'ten önce ölüm karşısında davranışlarını; defin ve yoğ merasimlerini ve bu merasimlerin Doğu Türkistan ve Orta Asya tasvir sanatındaki akisleri üzerinde durmaya çalışacağız. Ayrıca mezar yapılarının biçim ve strüktür kaynaklarına inerek, bu yapıların inançların etkisiyle nasıl ortaya çıktıklarını da belirtmek istiyoruz.

Hayatın en tabii neticesi olan “yok olmanın” verdiği endişe ve korku, Türklerin ata kültürüne büyük bağlılıkları nedeniyle, yoğ/matem merasimleri ve defin adetlerinin sosyal yaşantıda ve sanat tarihinde derin izler bırakmasına sebep olmuştur. Tarihimizin derinliklerinden gelen inançlar, dini akideler, İç Asya'da gelişen sembolik matem temaları Şamanist dünya görüşü üzerinde kısaca durmamız gerektiğini hatırlatmaktadır. Altaylar ve Güney Sibirya'da yaşayan topluluklarda, ölümden sonra yaşamın devam ettiği inancı hâkimdi. Ölünün gideceği yeni alemde hem güneşi hem de ayı bulacaklarına, at ve koyun sürülerine sahip olacaklarına tereddütsüzce inanırlardı. Gittikleri öbür dünyanın daha az kötülüklerle dolu olduğunu ve burada birçok iyiliklerle karşılaşacaklarını zannederlerdi. Bu kuvvetli inanç dolayısıyle, ölünün evindeki gündelik kullandığı bütün eşyaları kendileri ile birlikte, mezara götürürlerdi. Başta en sevgili atını, onun binit takımı ve eyerini, ölünün elbiselerini, sarkıntılı kemerini, kılıç, kama ok ve yay gibi silahlarını ayrıca torbalarda ve kap kacaklarda yiyeceklerini, hatta alkollü içkilerini de ihmal etmezlerdi.

Ölen kişiyi gömerken defin merasiminde, onun öbür dünyaya yapacağı yolculuk için mezarına çeşitli yiyecek ve gündelik kullandıkları eşyayı

beraber gömme adeti, bu gün hâlâ Orta Asya bozkırlarında yaşayan Türkmen oymaklarında ve Yakutlarda da devam etmektedir. Bu adet aynı zamanda, Tunguz, Çuvaş, Koryaklarla birlikte, UralAltay ailesine mensup birçok topluluklarda da görülmektedir.

Ölümle ilgili düşünce ve inançların tarih boyunca Türk sanatına değerli eserler, anıt kabirler kazandırdığı şüphesizdir. İç ve Orta Asya steplerinde rastladığımız kurganlar, mezar külliyeleri, mezar üstlerine konan at ve koç heykelleri, kurttan süt emen çocuk (Res. 173) ve ejderha başlıklı dikili taşlar, mezar kitabeleri, kümbetler ve türbe yapıları Türklerin meydana getirmiş oldukları mezar yapılarının başında gelmektedir. Bu abideler, Çin'in Kansu eyaletinden, Macaristan ovalarına kadar uzayan bozkır kuşağına serpiştirilmiş bulunmaktadır. Tarihin akışı içinde, başka hiçbir millet bu kadar geniş bir alana mezar yapılarını ve mimari abidelerini yaymamıştır. Türk dünyasının kültür birliğini, geçmiş tarihteki müşterek dünyasını öğretici bir şekilde aksettirmek üzere; Türklerin tarih boyunca Güney Sibirya, Moğolistan, Altaylar, Abakan, Tuva, Hakas ve Yenisey bölgelerinden Anadolu'ya kadar uzayan sınırsız topraklar üzerinde meydana getirmiş olduğu eserleri Türk gencine, Türk aydınına, Türk dünyasındaki soydaşlarımıza ve Batı dünyasına bir bütün halinde hatırlatmak ve tanıtmak mecburiyetindeyiz. Bunun için, Türk kültür müzelerini İstanbul ve Ankara'da kurmamız gerekmektedir. Tarih boyunca ne yaptık? Dünya medeniyetine ne kattık? Sorularına cevap verecek, kültür tarihimizi ayrıntıları ile aksettirecek müzelere ihtiyaç vardır. Bu müzelerin geniş salonlarında, çağlar içinde tarihin akışını ve abidelerimizin bire bir kopyalarını, maketlerini, restitüsyonlarını, diaromalar ve panoramalar halinde bütün cepheleri ile sergilemek, gelecek kuşaklara aktarmak boynumuzun borcudur. Ancak bu şekilde, step ve bozkırlarda unutulmuş

mezar sanatımızın son derece zengin örneklerini daha yakından tanıma fırsatı bulabiliriz.

Bu arada tarih sahnesi içinde; Çinlilerin T'uchüe dedikleri ve Orhun Kitabelerinde kendilerini Göktürk olarak adlandırdıkları bir Türk kavmi olduklarını görürüz. Bu Türk soyunun renklerle ciheti gösterme sistemine göre "mavi renk" doğuyu ifade ettiği için, mavi renkli Türkler yani Doğu Türkleri olarak adlandırılmaktadırlar.

Çin kaynakları, bu dönemlerde Çinlilerin atlı step kültüründen çok etkilendiklerini belirtmektedir (Res. 198). Kaynaklar bu konuda şunları bildirir: Çin Veliahtı Li Ç'engÇ'ien Göktürk dilini konuşmayı ve Türkler gibi giyinmeyi seviyordu. Maiyetinde bulunanlardan, Göktürklere benzer beş kişi toplayarak, Göktürk kavmine benzer bir grup kurdu. Ayrıca, üzerinde beş adet kurt başı heykeli bulunan bayraklar yaptırdı. Kendisi de, Orta Asya'da "Öy/Üy" (Res. 175), Anadolu'da "Topak ev" (Res. 174) olarak bilinen Türklerin geleneksel evi olan çadırda oturdu. Veliaht Ç'engÇ'ien mahiyetindekilere sık sık "Kendimi bir Göktürk Kağanı yerine koyup, ölmüş gibi yapayım. Siz de onun cenazesindeki örf ve adetleri taklid edin" dediğini yine Çin kaynaklarından öğreniyoruz. Veliaht Li Ç'engÇ'ien'in bir Türk gibi olmak istemesine dair Hikâyeler oldukça fazladır. Görülüyor ki, sadece Çinliler Göktürklere değil, Göktürkler de Çinlilere çok büyük tesirlerde bulunuyorlardı. Bu veliahtı Göktürklerin defin merasimleri, örf ve adetleri konusunda ölü taklidi yaptıracak kadar etkileyen şey neydi? Bu nasıl bir matem merasimi idi ki, Çin veliahtı adeta büyülenmiş gibi Türklerin "yoğ merasimine" karşı büyük sempati besliyordu. Bu sorunun cevabı da, Göktürk defin törenleri hakkında ayrıntılı bilgi veren Çin kaynaklarında yer almaktadır.

T'ang hanedanı VI. yy.'da vuku bulan bir defin törenini şu şekilde aktarmaktadır: "Ölüyü çadırın içinde otlar üzerinde yatırırlar, oğulları,

torunları, erkekkadın akrabaları atlar ve koyunlar keserek çadırın önünde dururlar; bıçakla yüzlerini keser, kanlı gözyaşları akıtarak ağlarlar. Törenin bu kısmını yedi defa tekrar edereler. Daha sonra muayyen bir günde ölünün bindiği at, kullandığı bütün eşyaları ölü ile beraber gömerler. Tıpkı ataları Hunlarda105 olduğu gibi yazın ölenleri sonbaharda otların ve yaprakların sarardığı zamanda; kışın ölenleri ise, ilkbaharda çiçeklerin açtığı, karların eridiği zamanda gömerlerdi. Ölünün gömüleceği gün, yani defin zamanında ceset arabayla kabire kadar taşınır, öldüğü gün de olduğu gibi at sırtında yüzlerini keserek ağlar ve kanlı göz yaşları dökerlerdi. Mezarın başına ölen kişinin taştan yontularak yapılmış bir heykeli yerleştirilirdi (Res. 199, 200). Ölenin ömrü boyu yapmış olduğu mücadelelerde, savaşlarda öldürdüğü kişi sayısınca mezarından itibaren doğuya doğru ard arda sıralanmış dikilitaşlar yerleştirilirdi. Bazı Göktürk mezarlarında, bu dikilitaşların beş yüze yakın hatta bin'e kadar ulaştığı görülmektedir."

Bu defa Batı kaynaklarına doğru yönelelim. 568 yılında Zemarkhos'un başkanlığı altında bir Bizans İmparatoru 567 ila 576 yılları arasında böyle bir kaç heyeti Türk ülkelerine sık sık yollamıştı. Elçilerinden Valentin, İstemi Yabgu'nun cenaze merasiminde bulunmuş, onun en sevgili atının ve dört hizmetkârının Yabgu ile gömülmek üzere öldürüldüğüne şahit olmuştu. Bu arada Valentinde yüzünü keserek ve tahriş ederek yoğaş merasimine iştirak etmek mecburiyetinde kalmıştı. Türk geleneklerine göre bu bir yas davranışı idi ve matem merasiminde cenazeye iştirak eden herkes yüzünü ve vücudunu keserek, (Res. 201, 202) derin teessürünü kanlı göz yaşları dökerek aksettirirler ve cenazenin bulunduğu çadırın etrafında dönerek üzüntülerini belirtirlerdi. Bu devrede bizi özellikle, yakından ilgilendiren örf ve adetlerimizden çok, uzakta değişik bir mezar örneğinden bahsetmek istiyorum. Bu kompleks Orhun Irmağı Vadisi'nde, KhoşoTsaydam mıntıkasındaki Köl Tigin ve Bilge Kağan'ın mezar külliyeleridir (Res. 177,

179). KhoşoTsaydam'da aile nekropolünde bulunan bu mezarlar arasından Köl Tigin'in mezar yapısına kısaca bakalım (Res. 176): Bu mezar anlayışının bizim geleneksel çadırtürbe anlayışından oldukça uzak, değişik bir plan şeması arzettiğini hemen söyleyebiliriz. Bize çok yabancı bir anıtmezar olarak bu devrede aniden karşımıza çıkmıştır. Mezar külliyesinin mimari ana hatları, plan şeması tamamıyle Çin kültürü ve sanatı ile yakından ilgili olmakla beraber, yapının manevi ruhu, örf ve adetleri, Orhun alfabesi ile yazılmış ilk Türkçe metin, bark binasında, mukaddes ocak önünde Köl Tigin ve sevgili eşinin heykelleri (Res. 178), yapının Türklüğü hakkında şüphe bırakmamaktadır. Ne var ki, mezarın ana hatlarından bize tamamıyla yabancı olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır.

27 Şubat 731 yılında, 47 yaşında ölen Köl Tigin'in aynı yılın Mayıs ayında Bilge Kağan'ın kardeşine bir mezar külliyesi inşası için teşebbüse giriştiğini ve Çin İmparatoru Syuantszun'dan mezar külliyesinin inşası için yardım rica ettiğini biliyoruz. İmparator, ricayı yerine getirmiş, ayrıca imparatorluk kumandanlarından Cjan Tsyuy'u, saray ileri gelenlerinden yüksek rütbeli asillerden Lyu Syan'ı devlet mührüne havi bir başsağlığı fermanı ile, yoğaş merasiminde kurbanlar sunmak ve matem merasimine iştirak etmek üzere göndermişti. Eski Türk örf ve adetlerine göre, Orhun alfabesi ile Türkçe yazılmış, yassı bir taş levhanın (Res. 179) hemen yanında, Köl Tigin'in ruhunu şad etmek ve tervih etmek (ruhunu rahatlatmak) hatırasını canlı tutmak, unutturmamak gayesi ile bir bark binası, bir nevi mabet gibi bir yapının inşasını emrettiğini biliyoruz. Mabetin dört bir duvarına da, Köl Tigin'in savaşlarda gösterdiği kahramanlıkları aksettirecek resimlerin yapılması için ressamları görevlendirmişti. Bu arada, altı meşhur ressamın Göktürklerin ülkesine geldiğini biliyoruz. Onlar, o kadar canlı ve gerçekçi tasvirler, komposizyonlar çizmişler ve renkler kullanmışlardı ki, Türkler bu kadar

güzel tasvirlerin, şimdiye kadar ülkelerinde görülmediğini büyük bir hayranlıkla ifade etmişlerdir.

Bilindiği gibi Köl Tigin'in mezar kompleksi çevresi yüksek kerpiç duvarla çevrili dikdörtgen bir meydan üzerine yapılmıştı. Ölçüsü 67.25x28.55 m. olan bu meydanın bir aks üzerinde doğudan batıya doğru uzandığını görüyoruz (Res. 179, 179a). Meydanın zemini 33x33 cm. Boyutlarında kerpiç karolarla kaplanmıştı. Meydanı kerpiç bir duvarın çevrelediği ve duvarın üst kısmını örten ağaç hatılları takliden yapılmış zeytuni glazürlü, yuvarlak oluklu pişmiş kiremitle kaplandığı hususu, duvarın kazı sırasında gün ışığına ulaştırılan kalıntılarından anlaşılmaktadır. Meydanı çeviren duvarın hemen dibinde 2 m. derinliğinde 1.20 m. eninde bir hendek bütün mezar kompleksini çevirmekte, yanlız doğu cephesinde bulunan kapıdan külliyeye giriş sağlanmaktadır.

Mezar külliyesinin girişinin hemen dış kısmında, kapıdan karşıki tepelere doğru iki sıra halinde balballar ilerlemektedir. Birbiri ardından sıralanmış bu dikili taşların, balballarын sayısı 169 kadardır. Girişin iki tarafına mermerden yontularak tabiatçı bir anlayışla 79 cm. uzunluğunda, 74 cm. yükseklikte iki koç heykeli simetrik düzende dikilmiştir. Koç heykelleri arasından geçilerek kapıdan içeri girildiğinde, dikdörtgen avlunun ortasından geçen aksın üzerinde kaplumbağa biçimli kaide sırtında Köl Tigin'in 3.75 m. boyunda dikili taş anıtı görülür. Bu yassı dikilitaş ananesi Türklerin en erken devirlerinden itibaren güney Sibirya'da karşımıza çıkmaktadır (Res. 170). Kaplumbağa kaide üzerine dikilmiş bu anıtı da geçtikten sonra, "ihtiram yolu" dediğimiz ince bir yolun bark binasına doğru uzandığını görürüz. İhtiram yolunun, iki tarafında mermerden yontularak yapılmış normal boyda insan heykelleri huşu içinde külliyeyi beklemektedirler. Heykellerin bittiği noktada bark binası yer almaktadır. Bark'ta bulunan Köl Tigin'in ve karısının heykeli (Res. 178) ve

Türkçe Orhun alfabesi ile yazılı Köl Tigin'in milletine hitabı eğer bu külliyede yer almamış olsaydı, bu mezar anıtının Türklere ait olduğuna inanmamız çok zor olurdu. Bu mezarların orjinalleri Tang Hanedanı'nın payitahtı, Çang'an' da (şimdiki Şian) ve civarı K'ienHien'de rahatlıkla görebiliriz. Bunlar arasında, Çin İmparatorlarından T'ai Tsong ve Kao Tsong (Res. 180, 181) ile kraliçe, Wuzö T'ien'in mezar kompleksleri Orhun Abideleri ile aynı anlayışta, aynı plan şemasında yapılmışlardır. Türklerin Orhun mezar kompleksinde "ihtiram yolu" dedikleri yere Çinlilerin "Şen Tao" (Ruh Yolu) dedikleri bilinmektedir. Şian civarındaki, Tang hanedanı mezar komplekslerinde Türkleri temsilen yapılmış heykellerle, Orhun Abidelerinde yoğaş matem merasimlerindeki insan heykellerinin başları hep kılıç darbeleri ile kopartılmıştır (Res. 182, 183). Bu kopartılma işleminden koçlar ve diğer hayvan heykelleri de nasiplerini almışlardır.

Hiç şüphesiz, bu mezar komplekslerinde merasim duruşları ile ayakta bulunan heykellerinin başlarını kopartma olayları Çinli komşularımızın eserleridir. İster kendi mezar komplekslerinde olsun, ister Orhun abidelerinde olsun Türk olan her heykelin başlarını kılıç veya balta darbeleriyle kopartmışlardır.

Köl Tigin'in anısına dikilen kitabenin üst kısmında ejderha figürleri yer almaktadır. Bu figürler, Orta Doğu'ya Türklerle beraber inmiş, Ahlat'taki Selçuklu mezar taşlarında, ayrıca kale ve kervansaraylarda, çeşme fasatlarında, cami ve kapı tokmaklarından karşımıza çıkmaktadır.

Temelleri geçmişin derinliklerinde eriyip giden en eski Türk kültür tarihinin en çok üzerinde durulması gereken unsurların başında, stepte yaşama tarzından dolayı at ve çadır kültürü gelmektedir. Bir yerden bir yere çok kolay taşınan çadır, yuvarlak planlı, silindirik gövdesi ve kubbemsi çatısı ile stepte yaşayan en eski Türk topluluklarının barınağıdır. İç Asya'nın erken devirlerinden itibaren örneklerini kaya resimlerinde

(Petrogliflerde) rastladığımız bu step evi (Res. 184) Türk tarihinin en sisli devirlerinden beri kullandıkları meskenleridir. Nitekim bugünlerde de Çin'den Anadolu'ya kadar uzanan topraklar üzerinde Türkler tarafından hala mesken olarak kullanılmaktadır. Günümüzde, Çin sınırına yakın Kırgızistan ve Kazakistan'da mezarların çoğu birer çadır şeklindedir (Res. 185, 186, 186a, 187, 188, 189). Mesken olarak kullanılan çadırların karkası ahşaptan (Res. 185, 189) meydana gelmişken, mezar olarak görülen çadırda karkas madendendir. Çadırın kubbemsi çatısını oluşturan kısımlarda Şanrak'ın tepesinde de bazen hilal, bazen de hilal ve yıldız bir arada yer almaktadır. Yeni yapılmış madeni karkaslı çadır mezarların üzerinde ince bir tabaka harç sürülmüştür (Res. 187). Yani normal bir çadırın üstü nasıl bir keçe örtü ile kaplanıyorsa, burada da madeni karkaslı çadırın üzeri tıpkı keçe örtü gibi harçla kaplanmıştır. Zamanla, tabiat şartları altında bu madeni karkası kaplayan harç dökülüp yok olmakta, madeni çubuktan yapılmış çubuk iskeleti çıplak olarak kalmaktadır. Bu adetler, İslami inançlardan biraz uzak bölgelerde Kazakistan ve Kırgızistan'da hâlâ yaşamaktadır. Bir Kazak ya da Kırgız öldüğü zaman, ölen kişi için evin hemen yanında bahçeye bir "boz üy" yani çadır kurulur. Kurulan çadırın içine fazla eşya konmaz. Duvarlarına Turşkiiz denilen işlemeli örtüler asılmaz. Ölünün yatacağı yere saman ve kokulu otlar yığılır ve ölen kişi üzerine yatırılır. Cesedin üzerine beyaz bir kumaş örtülür. Ceset bazen kumaşla bazen de tabutla gömülür ve üç gün muhakkak çadırda bekletilir. Çadırın içine yanlız yakınları ve akrabaları girer. Diğerleri çadıra girmeden taziyede bulunarak giderler. Matem törenine iştirak edenler, çadırın kapısı civarında ağlaşırlar. Çin sınırına yakın, İslami tesirlerin biraz uzak olduğu kesimlerde ölünün bulunduğu çadırın etrafında dönerken ağlayanlar, bizim "ağıt" dediğimiz "koşak"ları söylerler ve tırnakları ile yüzlerini çizerek tıpkı eskiden olduğu gibi kanlı gözyaşları dökme adetini az da olsa devam

ettirirler. Ölümün üçüncü, yedinci ve kırkıncı günlerinde ziyafet verilir, atlar kesilir. Günümüzde, özellikle yaşlı ya da işe yaramaz atlar kesilir. Yüz yıl kadar önce, Kırgızistan'daki defin merasimlerinde ölen kişi zengin ise, kurulan çadırın tepesine mensup olduğu aşiretin ya da boyun damgasını taşıyan bayrak dikerlerdi. Bu bayrağa da, "buncuk" derlerdi.

Duvar resim sanatında yoğ merasim sanatını yakından tanımak üzere Çin'in, Doğu Türkistan sınırına ulaşmamız gerekmektedir. Eski Çin'in Tang hanedanı payitahı Çang'an'dan yola çıkan kervanlar, İpek Yolu üzerinden kuzeye doğru yol alarak Kansu (Heksi) koridorunu geçerler ve Doğu Türkistan sınırında Dunhuang'a varırlar. Burada Budist din adamları tarafından kayalara oyularak yapılmış ve içleri tamamıyla Budist plastik sanatlarının en güzel kompozisyon örnekleri ile tezyin edilmiş yüzlerce mağara bulunmaktadır. Dunhuang'ın, Mogao mağaralarının 158 numaralı mağarası, dikdörtgen biçiminde 15.30 m. uzunluğunda ve 4.66 m. derinliğinde geniş bir mekândır. Duvarlarda fresk tekniğinde yapılmış Budist kompozisyonlar yapılmıştır. Aynı mekânda, Buda'nın sağ omuzu üzerinde yatmış, yaklaşık 10 m. uzunluğunda bir heykeli bulunmaktadır. Burada Buda'nın ölümü temsil edilmekte, yani Nirvana'ya ulaştığı sembolik olarak anlatılmaktadır. Buda'nın ayak ucundaki fresk Uygur Dönemi'nde resmedilmiştir (Res. 190). Buda'nın ölümü dolayısıyla yapılan kompozisyonlarda çeşitli komşu ülkelerin devlet adamları, asilzadeler ve halktan kişiler kendi ananelerine göre matem tutmaktadırlar. Ön planda Türkler bulunmakta, tipik Doğu Türkistan'a ait Uygur başlıkları ile yoğ merasiminde teessürle, ellerinde bıçakları ile yüzlerini, göğüslerini keserek Buda'nın önünde kanlı gözyaşı dökmektedirler.

İpek Yolu Dunhuang'dan itibaren ikiye ayrılır. Bir yol kuzeyden (PeLu) Doğu Türkistan'ı kat ederken, Hami, Turfan, Bezeklik, Yar khoto, Kuça, Aksu gibi şehir ve Ming öyleri geride bırakır ve Kaşkar'a kadar varılırdı.

Taklamakan çölünü güneyden kat eden yol (NanLu) da, Kaşkar'da Kuzey Yolu (Pelu) ile birleşir.

Taklamakan çölünün kuzeyden geçen yol üzerinden Aksu şehrine giderken, Ming öylerin en önemlilerinden Kızıl'da (Res. 172) yoğ merasimi tasvirlerine rastlanmaktadır. Kızıl'da, Maya adı verilen mağarada Buda'nın "crematisation" kısmı resmedilmiştir (Res. 172a). Yani cesetin Hint usulü ile yakılma sahnesi canlandırılmıştır. Burada yine

Türk asilzadelerinin yüzlerini kestiklerini ve kanlı gözyaşları döktüklerini görmekteyiz.

Yoğ merasimi üzerine son bir örneğimiz, Tacikistan'daki Pencikent'tendir. Soğdlara ait Pencikent şehrinde II. mabedin güney duvarında İran epiklerinden bir sahne canlandırılmış ve Siyavuş'un acı ölümüne üzülmüş Türkler, her zamanki matem merasimini tekrarlamaktadırlar (Res. 192).

Orta Asya'dan Oğuz boyları ile Anadolu'ya kadar gelen bu defin merasimlerini Osmanlı Devleti'nde de takip ediyoruz. Murad Hüdavendigar (1404-1451), muzaffer Türk ordusunun hakanı olarak Kosova'da savaş meydanını gezerken, Miloş Obloviç adlı bir Sırp askeri tarafından şehit edilmiştir. Padişahın şehid edildiği yere hemen bir çadır kurularak (Res. 191), Osmanlı ordusunda tahnid işlerini bilen hekimler tarafından aynı çadır içinde tahnid yapıldığını, cesedin ahşa kısımlarının (iç uzuvlarının) altın bir tas içinde gömüldüğünü kaynaklardan öğreniyoruz. Padişahın iç uzuvlarının gömüldüğü yere ilk olarak çadır kurulmuş, bir müddet sonra çadır kaldırılarak yerine bir türbe binası inşa edilmişti (Res. 193, 194). Murad Hüdavendigar'ın Kosova'da tahnid edilmiş cesedi, Bursa'ya getirilerek Çekirge'de yaptırılan imaretinde bulunan türbeye defnedilmişti. Er meydanında şehit düşmüş bir Osmanlı padişahı için iki türbe binası inşa edilmesi, sanat tarihi açısından çok dikkat çekicidir.

Padişahın gaza için, herhangi bir ülkeye gidip şehit düşmesi ya da eceli ile ölmesi halinde bu yerde vücudunun iç uzuvlarının gömüleceği bir türbe binası inşa edilirdi. Tahnid edilen cesed ise, bir araba içinde ülkeye taşınarak aile nekropolünde inşa edilen ikinci türbeye gömülürdü. Türk büyüklerinin cesedleri hiç bir zaman ülke dışında bırakılmamış, daima tahnid edilerek ülkeye taşınmıştır.

1566 yılında Kanuni Sultan Süleyman, Zigetvar Seferi esnasında eceli ile vefat edince, büyük Hakan'ın cesedinin tahnid operasyonu burada yapılmış ve vücudunun ahşa kısımları çıkarılarak, altın taslar içnde aynı yere gömülmüştür. Hiç şüphesiz, ahşa kısımlarının gömüldüğü yere hemen bir çadır kurulmuş ve burada bir türbe yapılana kadar bu çadır, türbe vazifesi görmüştür. Daha sonra padişahın cesedi İstanbul'a getirilerek Süleymaniye Camii'nin haziresine defnedilmiştir. Dublin'de Chester Beatty Library Koleksiyonu'ndaki Süleymanname adlı minyatürlü yazma eserde (Res. 195), Süleymaniye Camii'nin hazire kısmında Padişahın cesedinin gömüleceği yerdeki çadırı ve çadırın gölgesi altında açılmakta olan mezarı görüyoruz. Bu da bize türbe yapılıncaya kadar, yapılan ilk yapının çadır olduğunu bir kere daha göstermektedir.

Yine II. Selim Han'ın vefatı üzerine, Ayasofya Camii'sinin haziresinde; Padişah'ın ve ardından öldürülen şehzadelerin lahitleri üzerine bir çadır kurulduğu "Cambridge University Library"de "Freshfield Albümü" adı altında zikredilen 1574 tarihli albümde yer alan sulu boya tekniğinde yapılmış resimlerde durumu aynen tespit etmemiz mümkündür (Res. 196).

Bütün bu örnekler bize çadırın, ilk mezar yapısına, ilk türbeye kaynak teşkil ettiğini göstermektedir. Bu estetik anlayışın Çin sınırından bugünkü Türkiye'ye kadar bizi takip etmiş olduğu anlaşılıyor. Bu ilk mezar tipinin, ahşap ve keçeden kagir yapıya geçişli bir üslup ve form örneği vereceği tabiiydi.

Netice olarak, İç Asya'nın uçsuz bucaksız bozkırlarından, steplerinden Anadolu'ya kadar uzanan çok geniş bir alanda bütün Türk boylarının aradan geçen uzun zaman ve farklı dinlere rağmen defin merasimlerinde Osmanlılara kadar aynı esaslara sadık kalmaları ve bunları sanat eserlerinde yaşatmaları Türk kültürünün bütünlüğünü ve devamlılığını aksettirmeleri bakımından oldukça dikkat çekicidir. Bugün halen Anadolu'nun çeşitli kasaba ve köylerinde birisi vefat ettiği zaman evin bahçesinde kurulan çadırda cesed yıkanır ve kefenlenir.

1 R. Pumpelly, H. Schmidt, Exploration in Türkistan, Washington 1905.

2 A. Zeki Velidi Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1946, S. 9.

3 Bu kültürler, en önemli buluntu yerlerinin adına göre adlandırılmıştır. En çok kurgan nerede bulunmuşsa, o bölgenin adı verilmiştir.

4 Bahaeddin Ögel, İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, Ankara 1984.

5 M. Rostovzeff, The Animal Style in South Russia and China, Prinston N. J., Princeton University Press 1929.

6 G. Barovka, Scyhtian Art, London 1928.

7 Step: Rusça bir kelime olup çimen ya da ota denir. Genel anlamında; geniş alanı otla kaplı, uçsuz bucaksız düzlük için kullanılır. Avrasya kıtasının Tundra ve ormanlık kuşağından sonra gelen yeşil bir örtü ile kaplı üzerinde tek bir ağaca rastlanmayan, topuklara kadar yükselen otlar ile sadece hayvan yetiştirmeye elverişli bölgeye denir. Bu bölgeye değerli tarihçilerimiz tarafından başta Prof. İbrahim Kafesoğlu ve Prof. Faruk Sümer olmak üzere "bozkır kuşağı", "bozkır medeniyeti", "bozkır kültürü" demektedirler. Biz "step" kelimesini her zaman kullanmayıp değerli hocalarımızın kullandıkları "Bozkır" kelimesini de eski alışkanlıklarımız dolayısıyla sürdüreceğiz.

8 Liu MaoTsai, Die Chinesischen Nachrichten Zur Geschihte der OstTürken (T'uküe), C. III Wiesbaden.

9 Kurgan kelimesi, İç Asya’da Türklerin mezarlarına verdikleri ada denir. Bu kelime kale manasında da kullanılmıştır. Kurganların küçük bir tepe teşkil etmesinin sebebi, geniş mezar çukurlarının kazılması sırasında boşaltılan toprakların mezar odasının çatısı kapatıldıktan sonra tekrar toprak yığılmasından ileri geliyordu. Meydana gelen yığma tepenin üzerine taşlar düzenli bir şekilde yerleştirilir ve üzerine yine ince bir toprak tabakası örtülürdü.

10 İ. Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü s. 31.

11 JeanPaul Roux, Orta Asya, Tarih ve Uygarlık, S 37.

12 Alexandre Mongait, Archaeology in the U. R. S. S., Great Britain, 1961, s. 157.

13 Altaylar’da Hiungnu Kurganlarını gün ışığına kavuşturan ve müstesna bir arkeolojik olayı yaratan ilim adamı S. Rudenko ile konuşmalarımızın ilgi çekici tarafını özellikle duyurmak istiyorum. Altaylar’da kazılar yaparak gün ışığına kavuşturduğu Hun Kurganlarını “İskit kültürü ve sanatı” adı altında toplamıştı. Hermitage Müzesi’nin müdür odasında ki istişarelerimizde Karadenizin kuzey doğusunda bulunan Krali İskitlerin, Volga sahilinde Sarmatların, güneyinde Massagetlerin, İran’ın doğusunda Sakalardan söz ediyoruz. Dolayısıyla İç ve Orta Asya’nın etnik grupları söz konusu.

Değerli bir arkeolog ve etnograf olan S. Rudenko’nun yapmış olduğu kazılarının raporlarında; Altay kurganları ve özellikle Pazırık kurganlarının buluntularına neden İskitlere ait olduğunu yazdığını sordum. Bu sorum yaşlı ilim adamını bir hayli sinirlendirmişti, ayağını yere vurdu ve Orta Asya’nın Çin sınırına kadar bütün göçebelerin “İskit” olduğunu israrla belirtti. Kendisine Karadeniz’in kuzeyinde Krali İskitlerden bahsederek, onlara bir itirazım olmadığını, ama Tuna boylarından Çin sınırına kadar olan bütün göçebe topluluklarına nasıl bir tek etnik grup olarak İskit

diyebilirsiniz demiş ve ilave ederek sizin Pazırık ve diğer Altay kurganlarından gün ışığına kavuşturup Hermitage Müzesi'nin vitrinlerine kadar taşıdığınız tahnid edilmiş bir nevi mumyalanmış cesedlere baktığımızda; yeryüzünde mevcut üç büyük ırk gurubundan Eurapid adı verilen gurubun Turanid tipindeki "brakisefal" Türklerin, kendilerini başta dolikosefal Mongolaidler olmak üzere diğer ırklardan ayıran antropolojik çizgilerini aynen görmüş gibi oldum demiştim. Bütün bu konuşmalar içinde Prof. Mikhail Gryaznov hocamızı daha fazla zorlamayın der gibi bana üzüntülü bir şekilde bakıyordu, bir aralık kaşlarını kaldırdı, dudaklarını büzdü, "yaklaşık 2, 5 saattir konuşuyoruz, lütfen artık sohbetimizi kapatalım"dedi. Sonra Pietrovski'nin odasından çıktığımızda bana"evet çok haklıydınız fakat bir ilim adamını sorularınızla bu kadar bunaltmayacaktınız, sıkıştırmayacaktınız" dedi; Müdüriyet odasından ayrılmadan önce S. Rudenko bana mezardan çıkan cesedlere bakarak bunlara Hun diyorsunuz dolayısıyla Türk olduklarını iddia ediyorsunuz. Evet bu tahnid edilmiş cesetler Türk'dü, yani Hun'du, bu topluluğun başında Türkler vardı ama yerli halk Türk (Hiungnu) değildi dedi. Ben de kendisinin yerli halktan hiç bir mezar açıp açmadığını sordum. Açmamıştı. Ancak bu, sayede yerli halk hakkında bu kadar kuvvetli fikir sahibi olabilirdiniz, demiştim. Rudenko yine ilave ederekBakın bugün Yunanistan'da kraliyet var. (O devrede Yunan krallığı mavcuttu.). Yunanistan'ın Kraliyet hanedanı Yunanlı değil, Habsburg hanedanı yani Almandı ama halk Yunandı dedi. Ne var ki halkın başında bulunan kralın Türklerden olduğunu dahi eserlerinde belirtmemişti. Yine St. Petersburg'da Hermitage müzesinin Müdürünün odasında karşılaştığım bir diğer ilim adamı ve değerli arkeolog olan Prof. Gryaznov eserlerinde bu konuda bakın ne diyordu:"Bu bakımdan eski yazarlar ve günümüzdeki yazarlar da hiç bir ayırım yapmadan onları ayni isimle adlandırmaktadır. Grekler Karadeniz ve

Orta Asya göçebelerine “İskit” derler. Persler stepdeki bütün göçebelere “Saka” derler. Günümüzün bilginleride bu göçebe topluluklarına aşağıda belirteceğim terimleri kullanmışlardır: “Altay Saka”ları, “Altay İskit”leri, “Orta Asya İskit” leri gibi. Aslında bu terimler pek doğru sayılmadığı gibi uygun da değildir. (Mikhail Gryaznov, Siberie du Sud. S. 135.).

14 ShihChi, Mémories historiques de Ssuma Ch’ien, Traduits par E. Chavannes, Paris 18951905, 5 C.; Burton Watson, Records of the Historian of China, Translated from Shihchi.

15 Turan, Osman., Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi, Cilt I, İstanbul 1939, s. 2021.; Kafesoğlu, İbrahim., Türk Milli Kültürü, Ankara 1977, s. 3839.; Stanislas Julien, Documents sur les Toukioue, Paris 1878, s. 2526.; E. Chavennes, Documents sur les Toukioue Oxcidentaux, ……….; W. Eberhard, Çin Tarihi, Ankara 1995.

16 İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü, 1977.

17 Moğolcaya giren bu söz “Bator” şekline dönüşmüştür. Bugün Moğolistan’ın başkenti olan Ulan Bator “Kızıl Kahraman” manasını taşımaktadır.

18 Oğuz Kağan Destanı, 1000 Temel Eser, İstanbul 1970; Bang, W. Rahmeti, G. R.: Oğuz Kağan Destanı, İst. Ünv. Yayını 1936; Toğan, A. Zeki Velidi, Oğuz Destanı İst. 1972.

19 Bu efsanenin Çinceden tam tercümesi için Bk.: B. Ögel, Türk Mitolojisi, Ankara I. cilt 1971, S. 67.

20 Watson. Op. cilt II. s. 162.

21 B. Ögel, Yüeçiler, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, XV., 1957, S. 274278.

22 B. Ögel, Yüeçiler, S. 274278.

23 Wolfram Eberhard, Çin Tarihi, s. 139, 144, 164.

24 Wolfram Eberhard, Çin Tarihi, T. T. K., Ankara 1947.

25 Bir Çin filozofunun Latince adıdır. Çince aslı Mengitsi'dir. M. Ö. 4 yüzyılda Tsou (Batı Şantung) şehrinde doğmuş, burada bir okul kurarak hayatının büyük bir kısmını burada geçirmiştir. Zamanımıza iyi şekilde ulaşmış yazıları Sischu adı altında dört klasik eserde toplanmıştır.

26 Pritsak, Omenjan, 'Xun, Der volksname der hsiungnu', Central Asiatic Journal. Volume V, ss. 27.

27 Batı kaynaklarındaki Hun sözü hakkındaki görüşler şu yazılarda toplanmıştır: M. Kiessling, "Hunni" maddesi, Real Encyclopedia der classischen Alterums Wissenschaft, Neue Bearbeitung VIII 1913. H. H. Howarth, "The Huns", Journal of the Antropological Institute, c. III. diğer kaynaklar için bk.: Gyula Németh, Attilla ve Hunlar, terc. Şerif Baştav, İstanbul 1962.

28 J. Marquart, bu Hun adını Alpitçur şeklinde açıklamıştır. Şüphesiz ki bu açıklamaların hiçbiri kesin olarak kabul edilemez. Attila ve Hunlar, tercüme Şerif Baştav. Ankara 1962. S. 314.

29 W. B. Henning, "The date of the Sogdian Ancient Letters", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 12, London 1948, S. 601615.

30 Bizans imparatorunun hassa ordusunda hizmet gören bir tarih yazarı 550'de İstanbul'da doğmuştur. Agathias'ın bıraktığı yerden senelerin tarihini yazmaya devam etmiştir 558582.

31 Rahip Rubruk 1253 yılında Fransa Kralı IX. Ludwig tarafından Moğolistan'a, Mengü Han'a elçi olarak gönderilmiştir. Willhelm Von Rubruk, Reise zu den Mongolen 12531255 Leipzig 1934, Ter. Dr. Friedrich Risch.

32 Plano Carpini, Petersburg 1911, Ter. Malein.

33 R. Ettinghausen, "The Beveled style in the PostSamarra Period", Archaeologica Orientalia, In memoriam Ernst Herzfeld, New York 1952, s.

7283.

34 Semra Ögel, "Anadolu Ağaç Oymacılığında Mail Kesim", Sanat Tarihi Araştırmaları, İst. Üni. Ed. Fak. Sanat Tarihi Enstitüsü, s. 110115.

35 Anadolu'da ve Azerbaycan'da yurt dediğimiz çadırı ifade etmek üzere Alaçük veya Alaçig kelimesi kullanılır. Ülkemizin değişik köşelerinde, kelimenin az değişik örneklerine hala rastlanır: Alaçik, Alacik, Alapcik, Alayik gibi. Bazı bölgelerde bütün basit yapılara ve tarlalarda mahsulü beklemek üzere yapılan küçücük barınaklara nasıl Alacik deniyorsa, siyah keçi kılından göçebe çadırına da aynı kelimeyi kullandıkları görülür. Bk. Ulla Johansen, "Alacyk", Reşit Rahmeti Arat İçin, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1966, s. 289305; Özbeklerde aynı kelime Olacik, Başkırtlarda ise Alaşik, Karakalpaklar'da İlaşik, Kazaklarda Laşik veya Loçik, Türkmenlerde Alağa ve Yakutlarda ise Alasa sözlerinin kullanıldığı müşahede edilir.

36 Emel Esin, "Türk kubbesi (GökTürklerden Selçuklulara kadar), Selçuklu Araştırmaları Dergisi, Ankara 1971, s. 159182.

37 Gerekli olan barınak.

38 Byzantinisch Geschichtschreiber, Byzantinische Diplomaten und Östliche Barbaren, Verlag Styria Graz. Wien. Köln.

39 "Esik Kurganı" tebliği1970'de Hacettepe Üniversitesinde Altaistler Kongresinde vermiş olduğum tebliğ "Kazakistan'da bulunan Esik kurganı", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 50'inci yıl Armağını.

40 Kazakistan'da halk arasında sık sık kullanılan bu deyim, insanın sesini duyurabileceği kadar ki mesafeyi ifade etmektedir. Yine bir başka Kazak söyleyişi ile "At şaptırım"mesafeside denilmektedir. Bu deyimde halk ağzında değişmeyen bir mesafe birimi olarak kullanılır ve bir atın yorulmadan katedebileceği mesafe manasını taşır.

41 ll Eylül l970, Kazak Edebiyeti Gazetesinde, Mirzabek Duysenov (Duysenoğlu) tarafından “Altın Kiyimdi Adam”; l2 Eylül l970, Leninşıl Cas (Leninci Genç) gazetesinde s. 3. Köne Korgannan tabılgan gacayip Olçalar (Eski kurganda bulunan acaip eşya); 25 Eylül l970 Kazak Edebiyeti Gazetesinde, s. 1. Olcas Süleymanov (Suleymanoğlu)’nun Çetisudun Köne çazbaları; 7 Ocak l971, Leninşıl Cas Gazetesinde, Kurgan’ın gün ışığına kavuşturulan vaziyeti ve buluntularının fotografları yayınlandı.

42 Kuşak, Eski Orta Asya Türk lehçelerinde “kurşak” veya “Kurşag” şekillerinde geçer.

43 Nejat Diyarbekirli, Hun Sanatı, İstanbul l972 s. l2l, l77.

44 J. Werner, Beitrage Zur Arhaologie des AtillaReiches, Bayer Akad. D, Wissenschaften, s. 55.

45 S. V. Kisselev, Drevnja İstorija Juznoj Sibiri, Moskow l95l, S. 307.

46 S. V. Kisselev, Drevnja İstorija Juznoj Sibiri, Moskow l95l, S. 603, Tableaux: 57, 14; 58, 12.

47 F. Hirth, Journal of American Oriental Society, 37; 103; 106; J. J. M de Groot, Chines Urkunden Zur Geschichte Asiens 2, 14; 39’dan itibaren (Asya tarihine ait belgeler; W. P. Jetts, Eurasia Septentr. Ant, 9 s. 231; W. Eberhard, Zeitschr. f. Ethnologie 73, 229 No 39, 25.

48 H. HinweisW. Haussing’s.

49 J. Werner, Beitrage zur Archaologie des AttilaReiches I, 5053.

50 N. Fettich, Archaeol. Hungar. 32, 1953 s. 171.

51 Konya ve Tokat’da Selçuklu Devri’nden kalma altınla bezenmiş ejderha başlı havuz fiskiyeleri bulundu.

52 TombakOsmanlılarda XV. asırda “tombak” adını alan bu teknikde yapılmış eserler, belli bir ölçüde çinko katılmış bakır üzerine, civa ile karıştırılmış ve erimiş altının kaplanması ile meydana gelmiştir. Umumiyetle, şamdan, buhurdanlık, sahan, tas, güğüm, ibrik, tepsi,

güllabdan, fincan zarfı vs. eserler, Osmanlı Türklerinin günlük yaşayışımıza soktukları ince bir bir sanat zevki olduğu gibi, günümüze kadar ulaştırdıkları en nadide eserlerdir. Bu teknikte bugün bu teknikte yapılmış en güzel örnekler özel koleksiyonlarda ve Topkapı Saray'ında bulunmaktadır.

53 M. Rostovtzeff, The Animal Style in South Russia and China, Princeton Üniversity Press 1929.

54 Bk. İ. Kafesoğlu ve Bahaeddin Ögel.

55 Bk. Bahaeddin Ögel, aynı eser S. 46.

56 N. Y. Biçurin, 1950 Bölüm I, S. 245.

57 Olcas Süleymanov, Çetisudın Köne Çazıları, Kazak Edebiyetı Gazetesi, 25. IX. 1970.

58 N. Atsız, Altın elbiseli Adam, hakkında yeni bilgiler, Ötüken, Haziran 1973 S. 8.

59 Hasan Oraltay, Altın Elbiseli Adam, Türk Kültürü, Şubat 1971, Sayı 100, S. 303 313.

60 Arkeolojinin ortaya çıkardığı yeni tarihi gerçekler, Komsomolskaya Pravda, 14 Kasım 1970.

61 Olcas Süleymanov, göst. Yer.

62 N. Atsız, göst. yer.

63 Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, 1000 Temel Eser, 1970.

64 N. Y. Biçurin1950 Bölüm I, s. 230.

65 A. Caferoğlu Türk Dili Tarihi I. S. 103 148.66

66 Radloff'tan bize duyuran, Abdülkadir İnan, Şamanizm, s. 182.67

67 Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, 1954, s. 181.68

68 Thomas Witlam, Atkinson, Travels in the Religions of the Upper and the Lower Amoor, s. 62.

69 Ali Riza Yalgin, Cenupta Türkmen Oymakları, Adana.

70 Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı, 1000 Temel Eser, 1969, s. 236.

71 Aynı Eser, S. 237.

72 Abdülkadir İnan, “Altaylarda Pazırık Hafriyatında Çıkartılan Atların Vaziyetlerini, Türk Defin Merasimi Bakımından İzahı”, İkinci Türk Tarih Kongresi, İstanbul 2025 Eylül 1937.

73 Muharrem Ergin, aynı Eser, S. 213, 214.

74 Kam, Şaman dininin ayinlerini yapan, ruhlarla irtibat kuran bir nevi din adamıdır. İnançlara göre bu şahıslar, tanrılar ve ruhlarla insanlar arasında aracılık yapma kudretine sahiptirler. Şamanizm kelimesi Tunguzca’dan gelir, Türkler ise kam kelimesini kullanırlar.

75 Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara 1954.

76 Kugurçak, Korçak, (Kokla) Ebul Gazi Han’ın Kugurçak dedigi, bir nevi bebek biçiminde ahşaptan oyularak, keçeden ya da paçavradan yapılan Töz’e denir. Bu tözlerin bir kısmında, tilki tavşan ve daha bir takım hayvan ve deri kürklerinden meydana geldiği bilinir.

77 Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, S. 43.

78 W. Eberhard, Çin’in Şimal Komşuları, Ankara 1942, S. 86.

79 W. Eberhard, S. 87.

80 Wilhelm V. Rubıck, Reise zu den Mongolen 12531255. Almancaya tercüme eden; Dr. Friedrich Risch Leipzig 1934. S. 37.

81 Bugün Anadolu’da, hastayı iyileştirme gayesiyle hasta üzerinde kurşun patlatma adeti bu geleneğin arta kalan kırıntılarından biridir.

82 Altaylar’da en eski devirlerden beri devam edegelen dini inançlara göre, Gök Tanrı’nın adı Ülgen’di. Ülgen daima herkesin iyiliğini isteyen ulu bir varlıktır. Gökyüzünün derinliklerinde güneşin ilerisinde taht kurmuş, Güneş’i, Ay’ı, Yıldızları ve Ateş’i hep o yaratmıştır.

83 Bahaeddin Ögel, İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, TTK, Ankara 1962.

84 James G. Frazer, The Golden Bough, New York 1935, The Macmillan Co.

85 A. Alföldy, "Die therimorphe Weltbetrachtung in den hochasiatischen Kulturen" Archaologische Anzeiger, Berlin 1931.

86 Aristov 1896, s. 5.

87 Bicurin, s. 220.

88 J. Deguignes, Historie générale des Huns…, Paris 1756, III, s. 369.

89 Latince adı Alces Machlis olan bir geyik cinsi. İki metre boyunda, üç metre uzunluğunda son derece kuvvetli bir hayvandır (Res. 153). Boynuzları yassı ve çok uçlu, iri kulaklı, uzun kafasının ucunda şiş bir burun, geniş ve sarkık bir üst dudak ile sakalları vardır. Res. da bu hayvanın özellikleri Hun sanatçıları tarafından tabiatçı bir tarzda işlenmiştir.

90 Bir yazı örneğini ya da çeşitli süslemeleri kalemtraşla oyup çıkararak bir satıh üzerine büyük bir ustalıkla yapıştırmaya denir. Osmanlılarda özellikle yazma eserlerde çok rastlanan bir yazma türüdür.

91 Bu işi yapan kimse.

92 Konturları hazırlanan biçim kesilip çıkarıldığında, içi boş kalan kesime dişi, çıkan şekile de erkek denir. Bu erkek ve dişi biçimler ayrı ayrı bir düzene yapıştırıldığında, iki değişik örnek meydana getirirler.

93 Bu örtüye terlik, çeprak yahut şabrak denir.

94 Nejat Diyarbekirli, "Türk Sanatının Kaynaklarına Doğru", Türk Sanat Tarihi Araştırma ve İncelemeleri II. İstanbul 1969.

95 bakınız. "Yaşayış ve Genel Kültür" adlı bölüm.

96 "Böylelikle Reisleri daminin altına götürdü.

Ve erguvan renkli yaygıların örtülü olduğu kanepelere oturdu" İlyada.

“Ve erguvan renkli yumuşak taneciklerin üstünde altından dokunmuş yaygılar serilmişti.” Odissea.

97 Oktay Aslanapa, Türk Sanatı, İstanbul, s. 13.

98 Johanna ZickNissen, Der Knüpfteppich von Pazyrik und die frage seiner Datierung, Berlin 1966, s. 572; Kurt Erdmann, Der Oriantalische Knüpfteppich, 1955; Oktay Aslanapa, Turkish Art and Architecture, London 1971, s. 40.

99 Sir Aurel Stein, Innermost Asia, c. III, Plate XLIV, Oxford 1928.

100 Carl Lamm, The Marby rug and some fragments of carpets found in Egypt, Orientaiska Sallakapets Arsbok, 1937.

101 Düysenoğlu Mirzabeg, “Altın Elbiseli Adam”, Kazak Edebiyat Gazetesi, 11 Eylül 1970, Almatı, Düysenoğlu Mirzabeg, “Eski Kalede bulunmuş enteresan hazine”, Leninşil Cas Gazetesi, 12 Eylül 1970; Hasan Oraltay, “Altın Elbiseli Adam”, Türk Kültürü, S. 100, yıl IX, Şubat 1970, s. 303305.

102 Uhlemann, H., Geographie des Orientteppichs, Leibzig 1930.

103 Menghin, Oswald, “Die Rolle der uralaltaischen, Völker in der Weltgeschichte”, Archaeologiai Ertesito XLII, 1928, 3536.

104 Lydia Rasony, “Türklerde Halıcılık Terimleri ve Halıcılığın Menşei”, Türk Kültürü, S. 103, yıl IX, mayıs 1971, s. 614627.

105 Liu MaoTsai, Die Chinesischen Nachrichten Zur Geschihte der OstTürken (T’uküe), C. III Wiesbaden.

A. Arkeolojik Kültür ve Sanat

Altay'daki Pazırık Kültürü (M.Ö. VI-IV. Yüzyıllar) / Prof. Dr. Leonid Marsadolov [s.895-902]

Hermitage Devlet Müzesi Sibirya Arkeoloji Bölümü / Rusya

Pazırık Kültürü Olgusu

Arkeolojik bir kültürün başka bir kültüre dönüşümünü açıklamakta karşılaşılan sorunlar, arkeolojik incelemelerin en kompleks olanıdır. Kesin tarihler ve arkeolojik materyaller, Altay bölgesinde çok büyük niceliksel ve niteliksel değişimler olduğunu gösteriyor. Bu değişimler, hayati nitelikteki sosyal faaliyetlerin bütün alanlarında ve kara sınırlarının doğuya ve kuzeye kadar genişlemesi de dahil siyaset alanında yaşanan “büyük Pazırık gelişmelerini” kapsıyor. Hatta bu değişiklikler, ölülerin büyük, orta ve küçük boyutlara sahip yığma tepe şeklindeki mezarlara (tümülüslere) gömülme biçiminde bile kendisini gösteriyor. Bölgede ekonomik ve demografik değişiklikler meydana geldi; büyük ölçekli göçebe ekonomisi, topluluğun nüfusunda dramatik bir artışa ve topluluğun dünya görüşünün değişmesine sebep oldu. Eskinin ritüel merkezlerinin fonsiyonları sona erdi ve geyik taşları” (“olenniye kamni”) dikme geleneği kayboldu; bundan dolayı taş sanatı önemini yitirdi.

Kültürel geleneklerin çözülüşü, Altay bölgesinde, M.Ö. 6’ncı ve 4’ncü yüzyıllar ila 8’nci ve 7’nci yüzyıllara ait anıtlar karşılaştırıldığında rahatlıkla gözlenebilir. M.Ö. 8’nci ve 7’nci yüzyıllarda kendi etnik yapıları içinde heterojen olan kabileler, genellikle ölülerini, antik zemin düzeyine veya daha ziyade derin olmayan mezarlara gömüyorlar ve cesedin başını da kuzeybatıya çeviriyorlardı. Onlar mezara ölüyle birlikte kilden yapılmış kaplar da koyuyorlardı. Atlar insandan ayrı olarak gömülüyordu. Bu

dönemde Altay'daki kabilelerle Orta Asya ve Yakın Doğu halkları arasında istikrarlı ilişkiler kurulmuştu.

M.Ö. 6'ncı yüzyılın ilk yarısında, yeni bir ölü gömme biçimi, BashadarTuekta'nın büyük ve küçük tümülüslerinde de görüldüğü üzere, Altay bölgesinde benimsendi. Pazırık halkının ataları olan ve bölgeye dışardan gelen göçebeler, kendi geleneksel ritüellerini de Altay'a getirdiler. Bu gelenekler ve adetler, ölünün başının doğuya döndürülmesini; ölünün silahlarıyla birlikte gömülmesini; ölüyle birlikte atının da aynı mezara gömülmesini; tümülüs içindeki ahşap yapılar (çerçeve); yüksek boyunlu kaplar; her iki tarafın ucunda geniş yuvarlak parçayla ve iki deliğiyle atın ağzına tam olarak oturan gemleri; Yakın Doğu'nun hayvan motiflerini de (griffin denilen ve yarısı aslan, yarısı kartala benzeyen ejderha ve aslan) kapsıyordu. Antropologların, bu bölgede hem Yakın Doğu hem de Orta Asya tarzındaki Europoidlerin mevcudiyetine işaret ettikleri belirtilmelidir.

Yukarıda bahsedilen kültürel unsurların ve onların belirme biçimlerinin, erken döneme ait Altay anıtlarında veya Avrasya steplerinde herhangi bir kültürel veya genetik kökleri yoktur, buna karşılık benzer kültürel işaretlere ve kalıntılara, Türkiye'deki daha erken bir döneme tarihlenen Gordion tümülüslerinde rastlandı.

Yakın Doğu'daki Kimmerlerle İlgili Kısa Bilgi

M.Ö. 8 ila 7'nci yüzyıllarda Küçük Asya'da ve Yakın Doğu'da birçok bağımsız devlet kurulmuştu. Bunlar arasında Asurlar, Babiller, Urartu, Frigya, Lidya, Suriye, Filistin, Mana ve Media Devleti de bulunuyor. Bu devletler birbirleriyle sürekli savaşıyorlardı ve söz konusu devletler arasında o dönemin en kudretli süperdevleti olan Asurlar, hâkim bir konumda bulunuyordu.

Bu bölgenin yerli halkına ek olarak, M.Ö. 8'nci ve 7'nci yüzyıllarda bölgeye gelen ve sürekli hareket halinde bulunan Avrasya göçebelerinin

nispeten küçük akıncı birlikleri de büyük bir rol oynadı: İlk olarak Kimmerler ve sonra da M.Ö. 7’nci yüzyılın 70’li yıllarında İskitler (Sakalar) ön plana çıktılar.[1] Bağımsız etnik bir grup olarak Kimmerler ve İskitlerin varlığı Asur[2] ve Yunan[3] yazılı kaynaklarınca da doğrulanıyor. Buna ek olarak Herodot, Kimmerlerle İskitlerin birbirleriyle savaştığını ve dönemsel olarak birinin diğerini bölgeden sürüp çıkarttığını yazıyor.

Daha sonra bu göçebeler, önce antik dönemin Yakın Doğu’daki egemenleri için ve daha sonra da Yunanlılar için çalışan zanaatkarlara ve cesur tüccarlara dönüştüler. Bu göçebelerin bir kısmı, çeşitli hükümdarların, hukuk ve düzeni sağlayan muhafız birliklerine katıldılar. Ayrıca onlar, küçük devletlerin müttefikleri olarak veya başka sebeplerle sınır muhafızı olarak da hizmet ettiler. Şüphesiz ki, Kimmerler ve İskitlerin tüccar olmalarının kendilerine özgü sebepleri vardı: Belki de onlar, doğudaki zengin egemenlerin aleyhine zenginleştirebilirlerdi.

M.Ö. 714 yılında Urartu Kralı I. Rusa, TransKafkasya’da bulunan Gamir(ra) ülkesinde Kimmerler tarafından bozguna uğratıldı. Kimmerler Urartu Devleti’ni yıkmadılar, fakat kısa bir süre için de olsa, Kimmerler Küçük Asya’nın doğusunda etrafa korku saçan bir güç haline geldiler. Yazılı kaynaklardan ve arkeolojik kalıntılardan, Kimmerlerin Frigya Krallığı’na karşı verilen savaşların aktif bir katılımcısı olduğu biliniyor. Gordion tümülüsündeki NN, W, Q, KIII adı verilenler ve diğer tümülüslerin en eski tarihli olanları, M.Ö. 750 ila 710 yılları arasında yapılmıştır.[4] Ölü gömme biçimi ve bu tümülüslerdeki ahşap yapılar, M.Ö. 7’nci yüzyıl olarak tarihlenen bu tarzdaki anıtmezarlara benziyor ve bu tümülüsler, Amerikalı arkeologların Kimmerler dönemi olarak tarihledikleri bir mezarlıkta bulunuyor. Kimmerlerin Gordion yakınlarını mekân tuttuklarını destekleyen kanıtları gözden ırak tutmamak kaydıyla, bu bölgenin göçebe kabilelerin birçok neslince de mekân tutulmuş olmasının mümkün olduğu söylenebilir.

Bütün ihtimaller gözönünde bulundurularak, Gordion altkıtasına yerleştikten sonra Kimmerlerin, Frigya krallarıyla eşit bir statüde olduklarını göstermek için, kendi hükümdarlarının ölülerini tümülüs denilen büyük yığma tepelere gömmeye başladıkları ve tümülüslerin içine Friglere, İyonlara ve Asurlulara ait çanakçömlek koydukları söylenebilir. Hatta onlar usta Frig mimarlarıyla, tümülüslerin inşası için anlaşmış bile olabilirler (KY, B, Z ve J Tümülü).

Lidya tarihine dair öğrendiğimiz ilk olay, M.Ö. 7'nci yüzyılın başında, buraların Kimmerler ve Thracian kabilelerinin istilasıdır. Muhtemelen bu istila sebebiyle Lidya Devleti'nde yeni bir hanedanlık kuruldu. Yeni hanedanlığın ilk kralı olan Gygges (Guggu), krallığını, M.Ö. 692 yıllarında, Kimmerlere karşı inatçı ve şiddetli bir mücadeleden sonra ve Asur Kralı Asurbanipal'ın yardımıyla geri aldı. Lidyalılar Asur kralına, Kimmerlerden esir alınmış olan iki kişiyi hediye olarak gönderdi.

M.Ö. 7'nci yüzyılın ortalarında Kimmerler ve İskitler Küçük Asya'nın farklı bölgelerini işgal ettiler, fakat bu iki kavmin kendi arasındaki mücadele de devam etti. Kimmerler ağırlıklı olarak, Frigya'nın batı bölgelerinde (yani modern Türkiye'de) yaşadılar. M.Ö. 679 yılında Kimmerler düşmanlarına yani doğuda Asurlulara ve batıda da Lidyalılara karşı savaştılar: İskitler Kimmerlerden daha doğuda, Urmiya gölünün bulunduğu bölgede (modern İran) yaşıyorlardı ve Mana ve Media gibi Yakın Doğu'daki diğer devletlerle sık sık anlaşmalar yapıyordu. Bazen Asurlulara de destek veriyorlardı.

M.Ö. 650 ila 640 yılları arasında Kimmerler Lidya'yı iki kez işgal etti. Kral Gigges savaş meydanında öldürüldü ve zamanla Kimmerler Efes ve Lidya'nın başkenti Sard da dahil ülkenin büyük bir kısmını hâkimiyeti altına aldı. Lidya'nın yeni kralı olan, Gigges'in oğlu Ardis'in hükümdarlık döneminde, göçebeler, şehri kuşatan surlar hariç Sard'ı tekrar ele geçirdiler.

Muhtemelen bölgedeki Kimmer etkisinden dolayı, Sard ve Efes’te göçebe sanat üslubunu yansıtan objeler bulundu.

M.Ö. 615’de Kral Kiaxar’ın öncülüğündeki Medler Asur sınırı yakınlarına geldiler ve M.Ö. 614 yılında Asur illerine girdiler. M.Ö. 605 yılında Asur askerleri nihayet Karkamış yakınlarında, yukarı Fırat bölgesinde bozguna uğratıldı ve Asurlular yıllarca bozgun durumunundan kurtulamadılar.

M.Ö. 7’nci yüzyılın sonundan 4’ncü yüzyılın başına kadar olan dönemde tarih, Küçük Asya ve Yakın Doğu’da yeni süper devletlerin ortaya çıkışına tanık oldu. Bu yeni güçler, yani Medler ve Lidyalılar, yeni düzeni muhafaza edecek kadar kendilerini güçlü hissettiler ve bir zamanlar müttefikleri veya düşmanları olan kavimleri (militan Kimmerleri veya İskitleri) rahatsız etmemek için özel bir gayret gösterdiler. Medler Kimmerlere karşı İskitlerle ve Lidyalılarla ittifak kurdu.

M.Ö. 7’nci yüzyılın sonunda veya 6’ncı yüzyılın başında Lidya Kralı Alyattes, “Kimmerleri Asya’dan kovdu.”5 “Kovmak” kelimesi, Kimmerlerin yok edildiğini göstermiyor, daha ziyade onların Küçük Asya’dan başka topraklara sürüldüğü anlamına geliyor.

Daha önce sözü edilmiş olan kültürel unsurların, Altay’ın en eski anıtlarında veya Avrasya steplerinde herhangi bir kültürel veya genetik kökü yoktur, fakat bu unsurlara, Türkiye’deki daha erken döneme ait Gordion tümülüslerinde rastlandı.

Altay ve Gordion Tümülüslerinin Karşılaştırılması

1950 ila 1969 yılları arasında, Gordion’da bulunan farklı boyutlarda, farklı yapılış tarzında ve farklı ölü gömme biçimine sahip 21 tümülüsde kazı çalışmaları yapıldı.6 Ölülerin başlarının batıya çevrilmesi eğilimi, M.Ö. 750 ila 710 olarak tarihlenen en eski tümülüsler arasında (NNW, Q, KIII, vs.) hâkim bir karakterdir. Ölülerin başlarının, kuzeye hafif bir

sapmayla doğuya doğru çevrilmesi (ki bu durum, ölülerin başlarının, MM olarak adlandırılan en büyük tümülüse doğru çevrilmesiyle açıklanıyor), bir başka tümülüs grubunun (M.Ö. 696 olarak tarihlenmiş olan NNMM, KY; M.Ö. 680-650 olarak tarihlenmiş olan N; M.Ö. 650 olarak tarihlenmiş olan H; M.Ö. 630 olarak tarihlenmiş olan B ve M.Ö. 620-600 olarak tarihlenmiş olan J) hâkim bir karakteridir. Bu son tümülüs grubu ile, M.Ö. 6'ncı yüzyıla ait Altay tümülüsleri arasında bir çok paralellikler vardır. NN, KY, B ve Z olarak adlandırılan tümülüslerin çapı 60 metre ve yüksekliği de yaklaşık 3.5 ila 7.5 metre arasındadır. Bu boyutlar Bashadar2 ve Tuekta1'deki tümülüslerin boyutlarıyla benzeşiyor. Gordion tümülüsünde ölünün hangi tarafa döndürüldüğü bilinmiyor çünkü tümülüs feci bir şekilde yağmalanmış. Son tümülüs grubu M.Ö. 600 ila 540 olarak tarihlenmiştir (NN, S3, S2, KII, C) ve ötekilerden tümülüslerin daha küçük boyutta olmasıyla ayrılıyor.

Amerikalı araştırmacılar Gordion'daki tümülüs yapma tarzını, özellikle de Z tümülüsünün yapılış biçimini, Pazırık tümülüsleriyle karşılaştırıyorlar. Şu noktayı belirtmek gerekir ki, M.Ö. 455 ile 406 tarihleri arasında yapılan beş büyük Pazırık tümülüsünde görülen mimari ayrıntılar, M.Ö. 585 ile 570 yılları arasında Bashadar ve Tuekta'da yapılan büyük tümülüslerde de bulunuyor.7 Gordion'daki (M.Ö. 750-600) paralel tümülüs geleneğinin, Altay'daki büyük tümülüslerde de (M.Ö. 585-500) bulunduğu burada belirtilmelidir (Şekil 2).

1. Mezar Odalarının Mimari Özellikler; Genellikle tümülüsün ortasında, derin kazılmış dikdörtgen biçiminde geniş bir mezar çukuru açılır (mezar odası) ve bu çukurun tabanı ve tavanı ahşaptan bir çerçeve ile kaplanır. Mezar odasının tabanına ve odanın duvarlarıyla ahşap çerçeve arasına taşlar konur. Bazen bu mezar odasının köşelerine ve ortasına, ahşap çerçevenin

tavanını desteklemek için düşey olarak dikmeler konur. Ölünün konduğu bu odanın üzerine kilden ve taştan bir tepe yığılır.

2. Gömme Biçimi: Erkek cesedi, ahşaptan bir lahit içinde, odanın güneye bakan duvarı boyunca uzanan ahşap çerçevenin yanına konur; veya ölü lahitsiz olarak kuzey duvarı boyunca uzanan ahşap çerçevenin yanına konur. En temel özelliklerden birisi, ölünün başının doğuya doğru döndürülmesidir (Şekil 2: 10,11,13,14).

3. Atlar: Atlar, ölüyle birlikte aynı mezar odasına konur ve odanın üzeri taşlarla örtülür.

4. Kilden Çanak Çömlekler: Gordion tümülüsünde (W, G, H, B, J, S2) ve Bashadar tümülüsünde (NN 10,1; Şekil 2: 15; 7 ve Şekil 6) uzun boyunlu ve yuvarlak gövdeli kilden çanakçömlekler bulundu. Vysokaya mezarlığında8 ve öteki mezarlıklarda bulunan Kimmerlere ait çanakçömlekler de bu üsluba sahiptir.

5. X ve öteki tümülüslerde bronz at nalları ve yular ve gemler bulundu (Şekil 2: 8, 17). M.Ö. 620600 olarak tarihlenen J tümülüsünde demir ve bronzdan yapılmış yuvarlak gem uçlarının kalıntıları bulundu. Bashadar2,10; Tuekta 1 ve Aragol'da (Şekil 2: 9,18) M.Ö. 6 yüzyıl olarak tarihlenen Altay tümülüslerinde de benzer gemler bulundu.

6. Hayvan Motifleri: Ahşap nesneler hayvan üslubunda yapılmıştı, örneğin Gordion ve Altay'da geyik, aslan, griffin ve geometrik figür motifleri bulundu.9

7. Küçük tahta tabletler: Altay'da bulunan ve M.Ö. 6'ncı ve 4'ncü yüzyıl olarak tarihlenen küçük tahta tabletlerin, Altay'daki daha erken dönemlere ait tümülüslerde bir örneği daha yoktur, fakat bunlara Gordion tümülüslerinde de rastlandı.10 (Şekil 2: 7,16)

Bu paralellikler Altay ile Gordion halkı arasında derin bağlantılar olduğunu gösteriyor.

Gordium'dakiler gibi bu tarzda yapılmış Kimmer tümülüsleriyle Ukrayna'daki 5 numaralı Vysokaya Mogila mezarı Altay'dakiler arasında şu benzerlikler vardır: Ölünün başının doğuya döndürülmesi; mezarlıklarda ahşap yapıların mevcudiyeti; kilden çanakçömleklerin biçimi ve üzerindeki süsleme tarzı; ölünün hançer, içinde okların bulunduğu sadak veya kemikten yapılmış ok uçlarıyla birlikte gömülmesi; ölünün başında bir tacın bulunması; duvarların kille kaplanması ve mezarlıkların diğer önemli görünümleri (Bashadar'da 9 numaralı tümülüs; mezar odasının duvarları pişirilmiş kille kaplanmıştır; Bashadar1'deki ok uçları).11

Bundan dolayı, bazı araştırmacılar, göçebe kavimlerin zorla ve hileyle yavaş yavaş Küçük Asya'dan çıkartıldıktan sonra, bu kavimlerin TransKafkasya'ya, Karadeniz'in kuzeyindeki bölgelere ve Doğu Avrupa steplerine dağıldıklarına inanıyorlar. M.Ö. 4'ncü yüzyılın ilk çeyreği, bu döneme ait arkeolojik anıtmezarların sayısında azalmanın da gösterdiği üzere, İskit tarihi bakımından "karanlık zamanlar"dır.12

Kimmer savaşçılarının temel özelliklerinden birisi, bazen hafifçe alna düşürülen uzun ve sivri savaş başlıklarıdır. Yunanlılara ait ünlü bir çömleğin üzerinde "KiMerios" (Şekil 3: 3) yazısı vardır ve bir Etrüsk vazosu üzerinde de at sırtında iki savaşçı, gerilmiş yay ve okla birbirlerine dönmüş bir halde görülüyor (Şekil 3: 1). Her iki vazo M.Ö. 4'ncü yüzyıl olarak tarihlenmiştir, fakat bunların daha erken döneme ait motiflerin kopyaları olma ihtimali de mevcuttur.

Ukok Platosu'ndaki tümülüslerin kazıları sırasında keçeden başlıklar bulundu (Şekil 3: 68).13 Bu başlıklar, üste doğru hafifçe genişleyen bir görünümdedir ve başlıkların üstü, kuş başları, dağ yılanları veya karaca motifleriyle süslenmiştir. Yazılı kaynaklarda, Kimmerlerle Amazonların adı birlikte anılmaktadır. AkAlakha 1'in N1 adı verilen tümülüsünde bulunan bir levha üzerinde silahlı adamlar ve bir kadın, belki de bir Amazon'un (?),

benzer sivri uçlu başlık giymiş olarak resmedilmiştir. Muhtemelen Ukok başlıkları, yukarıda bahsedilen başlıklara şekil olarak en yakın olanıdır. Sakaların giydiği sivri uçlu başlıklar, M.Ö. 6'ncı yüzyıla ait olan Behistun taş kabartmalarında (Şekil 3: 4) ve M.Ö. 5'nci yüzyıla ait olan Persepolis kabartmalarında (Şekil 3: 2) resmedilmiştir.

Issık tümülüsünde bulunan sivri uçlu külahlar14 görünüm olarak, Ukok ve Kimmer başlıklarına benziyor ve bu başlık, yaprak biçimindeki ok uçları ve dört sembolik okun semantik olarak kompleks kompozisyonu, Kimmerlerin erken İskit döneminin özelliğidir (Şekil 3: 5). "Issık'ın Altın Adamının" aslında bir kadın amazon olması oldukça güçlü bir ihtimaldir.15

Türkiye'deki ve Altay'daki anıt mezarlar arasında yaklaşık 4.000 kilometrelik uzun mesafe, akıl erdirilemez bir engel olarak düşünülmemelidir ve bu durum söz konusu dönemde bu iki bölge arasında halihazırda aktif bir ticaret bulunduğuna delil oluşturabilir. Göçebeler bu mesafeyi bir ile iki yılda katediyor olabilirler. Tarihi olarak, 5.000 veya 6.000 kilometreye ulaşan daha uzun mesafelerin yürüyerek aşıldığı vakalar biliniyor. M.Ö. 4. yüzyılda Makedonya Kralı Büyük İskender Yunanistan'dan Hindistan'a kadar uzanan büyük bir mesafeyi yürüyerek katetti. M.S. 13'ncü yüzyılda Rus tarihinde tespit edildiği üzere Moğollar veya Tatarların, Moğolistan'dan Macaristan'a kadar uzanan büyük mesafeyi katettikleri de biliniyor.

Benim görüşüme göre, yukarıda bahsedilen paralellikler Altay'la Gordion nüfusu arasında derin bir ilişkinin mevcudiyetini göstermektedir. Göçebe kavimlerin liderleri, Orta Asya'ya muhtemelen Gordion'dan veya Küçük Asya'daki Gordion'a yakın bölgelerden geldiler ve Altay'ın Tuekta ve Bashadar'da bulunan en verimli vadilerini işgal ettiler. Tuekta'nın en erken döneme ait tümülüsleri, Altay'ı doğudan batıya ve kuzeyden güneye kesen ana Altay kavşağı (Chuyskaya Yolu) boyunca yer alıyor. Orta Asya

ve Küçük Asya'nın getirdiği yenilikler; uzun boyunlu çömlekler, taştan tütsü fincanları, bağlantı noktaları düz miller ve büyük halkalardan oluşan gemler, Asur tarzında dikdörtgen biçiminde altın kalkanlarla birlikte farklı biçimlerdeki demir silahlar, hayvan motifleri (yani, arslanlar, griffinler, fantastik hayvanlar ve diğerleri) ve nilüfer motifleri. Bunların hiç biri, daha önce Altay Dağları'nda görülmemişti. M.Ö. 6'ncı yüzyılın ilk yarısında, çok sayıda demir obje aniden Altay anıt mezarlarında görünmeye başladı (Tuekta 1).16 Bashadar 2'de (M.Ö. 6'ncı yüzyılın ilk yarısı olarak tarihlendi), Yakın Doğu'ya ait bir yün halının parçalarıyla birlikte bir eyer kaşı bulundu.17

Savaşçı özelliğe sahip yeni bir kavmin ortaya çıkışı, Altay'ın farklı bölgelerinde M.Ö. 6. ve 5. yüzyıllarda farklı kökenden çok sayıda topluluğa sahip bir toplumun ortaya çıkmasına sebep oldu.18 Etnogenetik tablo kesinlikle yukarıda tanımlanandan daha kompleksdi ve Orta Asya ve Çin'in daha uzak bölgeleriyle ve Kazakistan'ın güneydoğusuyla da belli bir ilişki biçimi geliştirildi.

Altay bölgesinde "İskitler" döneminde, ölünün gömülmesi bakımından tümülüs içindeki mezar odasının güney tarafının önemi, birçok durumda kuzey tarafına nazaran daha karakteristiktir. Hem büyük hem de sıradan tümülüslerde ölüler, mezarlık odasının güney tarafına, atlar ise kuzey tarafa gömülmüşlerdir. Muhtemelen, KuzeyGüney hattı boyunca yeralan tümülüsler zinciri, birçok durumda (Tuekta, Pazırık, YustydXII vs. tümülüsleri) güneyden şekillenmeye başladı. Bu iddiaya, en erken döneme ait tümülüslerin, mezarlık alanının güney kesiminde bulunması (veya büyük bir mezarlık alanının güney kesiminde küçük bir tümülüs zincirinin oluşması) gerçeği de bir kanıt oluşturuyor. Mezarlıkların topografyasının analizi, bir başka sonuca ulaşmaya da imkân tanıyor: En eski tümülüsler, mahal olarak hâkim bir konumu işgal ediyordu ve eğer kabartmalar imkân

tanırsa, tümülüsler, en üst basamağın güney köşesine yapılıyordu (Pazırık, Berel vs.). Büyük tümülüsler, muhtemelen, yalnızca ölünün gömüldüğü yer değildi, aynı zamanda ticaret güzergahları boyunca topografik dönüm noktalarını ve tümülüsün ait olduğu kavmin işaretlerini de taşıyordu.

1924'te Rusya Müzesi'nin (şimdi Devlet Etnografya MüzesiSt. Petersburg) Etnografya bölümünün Altay'da S. I. Rudenko'nun başkanlığında yaptığı kazılarda, Altay'ın kuzeydoğu bölgesinde, YanUlagan nehrinin 1.5 kilometre kuzeyinde, Pazırık'ın doğal sınırları içinde bir grup büyük taş tümülüsler bulundu. Tümülüslerden birisinde, Pazırık'ın birinci tümülüsünde 1929'da, Altay kazı heyetinin başkanı S. I. Rudenko'nun talimatıyla, M. P. Griaznov'un ekibince kazı çalışmaları yapıldı. 1947 ila 1949 yılları arasında IIMK'nın ve Devlet Hermitage Müzesi'nin Altay Dağı arkeoloji kazı ekibi S. I. Rudenko'nun başkanlığında, Pazırık'taki geriye kalan 4 büyük tümülüsü gün ışığına çıkarma çalışmalarına devam ettiler ve araştırmalarını tamamladılar. 1947 ila 1948 yılları arasında ikinci tümülüste, 1948'de üçüncü ve dördüncü, 1949'da beşinci tümülüste ve 6, 7 ve 8 sayılarıyla adlandırılan üç küçük tümülüste kazı çalışmaları yapıldı.19 İkinci tümülüs, Pazırık'ta dağlar arasındaki dar alanda, taraçanın güney köşesinin yakınlarındaki en yüksek basamakta bulunuyor. Bu tümülüs, Pazırık'ın doğal sınırlarının hem güney hem de kuzey ucundan çok rahat görülebiliyor. Bu tümülüs, morenin en üst bölgesine yapılmış, birinci tümülüs ise daha kuzeye ve daha aşağıda bulunan bir bölgeye yapılmıştır. Ve daha da aşağıda ve 120 metre kuzeyde dördüncü ve üçüncü tümülüs bulunuyor. 5'nci tümülüs doğal sınırın güney girişinin yakınlarında küçük ayrı bir bölgeye inşa edilmiştir. Bu tümülüs, ikinci tümülüsten 30 metre daha aşağıda ve 460 metre güney doğudadır.

Tümülüsler yığma taştan yapılmıştır (Şekil 8). Taştan oluşturulmuş tepeler, ısıyı çok az iletirler ve bu da havadaki ve yağışlardan kaynaklanan

nemin yoğunlaşmasına neden olur. Tümülüs zemininden sızan su daha sonra mezarlık odasının içine de sızar. Suyun donması, yığma taş tepenin altında cam gibi buzdan bir permafrost tabakasının oluşmasını sağlar. Tümülüslerin eski devirlerde soyulduğu (yağmalandığı) gerçeği de mezarlık odasının donma sürecini etkilemiştir. İşte bu yüzden, buzlanmanın oluşumunu iki aşamaya ayırmak gereklidir: doğal olan (buz temiz ve şeffaftır) ve yağmadan sonra oluşan, yapay olan (buz sarı ve bulanıktır). Bütün bu faktörler, bulundukları mekânda atların ve insanların mumyalarının ve çeşitli nesnelerin korunması için benzersiz koşullar oluşturmuşlardır.

1950'de Bashadar'daki iki büyük tümülüste ve 1954'te Tuekta'daki iki büyük tümülüste Rudenko'nun başkanlığındaki bir ekip tarafından kazı çalışmaları yapılmıştır. Keçeyle kaplanmış ahşap bölmeler, kurban edilmiş atlar, ahşap devasa tabutlar, aralarında dövmelerle kaplı bir erkek cesedinin de bulunduğu yapay olarak mumyalanmış ölülerin kalıntıları ve kenevir içmekte kullanılan aletlerin kalıntıları, sayısız arkeoloji kitabını süslemiştir. Mezarlık odalarında bulunan organik kalıntılar; zengin motiflerle süslü deri, tekstil ve tahta levhaların kalıntılarını da içeriyor.20

Hermitaj Müzesi ekibinin 1980 ila 1995 yılları arasında Altay'da yaptığı arkeolojik araştırmalardan sonra, bu iki tümülüs alanını karşılaştırmak mümkünmüş gibi görünüyor. 1985 ila 1986 yılları arasında iki tümülüs (NN 9 ve 10, Şekil 45), bir mezarlık odası ve bir taş anıtta kazı çalışmaları yapıldı.21 Mezarlıkların çapı yaklaşık 14 metre ve yüksekliği de yaklaşık 0.5 metredir. Her tümülüste, mezarlık odasına bir erkek cesedi, başı doğuya dönük olarak ve ceset sağ tarafına döndürülerek bırakılmıştır. Bashadar'daki tümülüslere ilişkin araştırmalar, Pazırık kültürünün en eski dönemine ait tümülüslerin kimliğini saptamak ve tanımlamak amacıyla yapıldı. Bunlar M.Ö. 6'ncı yüzyıl olarak tarihlendi.

Şimdi bu arkeolojik site, yüzlerce kurgan ve çok sayıda yerleşim yerinin kazısından öğrendiğimiz Pazırık kültürüne adını veren site vazifesini görüyor.

Beş büyük tümülüsün (çoğunun kazısı yapıldı) dendrokoronolojik analizi, bunların birbirlerinden yaklaşık 50 yıl arayla yapıldığını gösteriyor. Buna karşılık bu mezarlıkların kesin tarihi, neredeyse bunlara dair ilk verilerin yayımlanmasından bu yana sürekli tartışma konusudur.22

Pazırık ve Yedi Kardeş (Sem' Bratiev) Tümülüsleri

Altay bölgesindeki Pazırık tümülüslerinden elde edilen materyallerle, Kuban nehir bölgesinde bulunan ve V. G. Tizengauzen tarafından 1875, 1876 ve 1878 yıllarında kazısı yapılan Yedi Kardeş tümülüslerinden elde edilen materyallerin karşılaştırılması, daha umut vaad ediciymiş gibi görünüyor. Bir çok araştırmacı (S. V. Kiselev, S. I. Rudenko, M. I. Artamonov, G. Azarpai, L. S. Marsadolov vs.) bu arkeolojik sitelerden elde edilen bazı nesneler arasındaki benzerliğe dikkat çekiyorlar. Pazırık ve Yedi Kardeş tümülüsleri arasındaki benzerlik, herşeyden önce kendisini, koşum takımları, araçgereç gibi nesneler üzerindeki motiflerin üslubunda ve kompozisyonunda gösteriyor.

Yalnızca başka başka motifler değil, Pazırık ve Yedi Kardeş tümülüslerinde bulunan levhalarda hayvanların birbiriyle kavgasının resmedilme tarzı da benzeşiyor. Bazen, hayvanların birbirlerine uyguladığı işkenceyi veya birbirlerine karşı geliştirdikleri savunmayı resmeden kompozisyonlar arasında farklılıklar var, fakat aynı motife sık sık rastlanabilir: Kanatlı bir kaplan, arkaya kıvrık uzun boynuzları olan bir dağ keçisine veya uzun boynuzlu bir geyiğe işkence yapıyor; "kedi" bir karacaya ya da geyiğe saldırıyor. Hayvanların çoğu, otçul hayvanların sırtından sıçrarken ve onların boyunlarına, kürek kemiklerinin ortasına saldırırken resmediliyor. Hayvan motiflerinin dış hatlarının ortak oluşu ve

daha küçük ayrıntıların resmedilmesi başın, bacakların, kolların durumu gibi bakımından da benzerlikler var (Şekil 9).23

Bu bölgelerin; ki, bu iki bölgenin arasındaki mesafeye hemen hemen eşdeğer bir mesafede bulunan İran'ınAchaemenid dönemiyle doğrudan veya dolaylı olarak bağlantılı olduğu su götürmez bir gerçektir. Yağma edilmiş olmalarına rağmen Altay ve Kuban'daki tümülüslerde, İran'da veya eski Yakın Doğu'nun İran'a komşu olan bölgelerinde bulunan ve Achaemenid kültürünün büyük etkisi altında olan esnaf ocaklarında üretilmiş bazı nesneler bulundu: 1) Yedi Kardeş Tümülüslerinin dördüncüsünde, ucunda kanatlı bir keçi motifinin bulunduğu büyük gümüş bir rhyton (hayvan, kadın ya da mitolojik bir karakterin başıyla süslü, içki kabı olarak kullanılan boynuz); 2) üzerinde altın boynuzlu tepeli bir Asya karacası motifi olan bir çömlek kulpu, Altay bölgesinde Bukhtarma nehrinde bulundu; benzer çömlek kulpları İran'da oldukça geniş bir sahaya yayılmıştır ve öteki şeylerle beraber benzer bir çömlek kulpu Amuderya deltasında bulundu; 3) Pazırık2 tümülüsünde üzerinde bir keçi ve bir aslan motifinin bulunduğu gümüş bir kemer tokası 4) Pazırık2 tümülüsünde kilim tarzında rengarenk yünden elbise (panço); 5) Pazırık5 tümülüsünde, dizi dizi yürüyen aslan ve buhurdan yakınında duran avcı görünümlü soylu kadın figürlerinin bulunduğu "kareli" yün elbise, vs.

Pazırık5 tümülüsünde bulunmuş dokumalar üzerinde "üçgenlerden" oluşturulmuş bir çerçeve içinde resmedilmiş aslan motifleri, M.Ö. 5'nci yüzyıla ait Susa'daki bir saray duvarında (Şekil 10) bulunan renkli sırla kaplanmış levhalar üzerine resmedilmiş aslan motifine çok benziyor. Yalnızca hayvan şekilleri bakımından, yani başın, gövdenin, kuyrukların konumu değil, aynı zamanda küçük ayrıntılar yani tüylerin, gövdeye ait kasların, yuvarlakların, kavislerin çizimi bakımından da oldukça büyük benzerlikler vardır (güneşe veya aya ait işaretler mi?). Muhtemelen Altay

ve Kuban'daki arkeolojik sitelerde bulunan levhalarda resmedilen hayvanlar arası kavgalara ilişkin bazı enstantenelerin kökeni, İran'daki prototiplerde, özellikle de eski Persepolis'de bulunan rölyeflerindeki figürlerde bulunabilir.

Pazırık tümülüsleriyle Yedi Kardeş tümülüsleri arasındaki bazı benzerlikler, mezar odalarının inşa biçimi, ölülerin ve atların gömülmesinde takip edilen metotta da gözlenebilir. Altay ve Kuban nehri civarındaki bölgelerde atlar, ölülerden demir ya da tahta çubuklarla ayrılıyordu, fakat genellikle her ikisi de aynı mezar odasına konulmuşlardır. Ölen kişi sırt üstü uzatılıyor, ölenin başı da doğuya döndürülüyordu. Mezar odaları ağaçtan kirişler veya kütüklerle kaplanmıştı. Mezarlık tepesinin altında, büyük taşlar vs. den oluşmuş ve tepeyi ayakta tutma amacına yönelik yapılar da vardı. Ne yazık ki, çok fazla yerel özellikler de var. Yedi Kardeş tümülüslerinde görülen yapı tarzının kökeni, kısmen daha erken dönemdeki Kuban tümülüslerinde, Pazırık tümülüslerinde ve erken dönemdeki Tuekta tümülüslerinde bulunabilir.

Objeler, motifler ve tümülüslerin yapı tarzı arasındaki benzerlikler, yalnızca bütün Pazırık ve Yedi Kardeş tümülüslerinde değil, aynı zamanda esas olarak, her iki gruba ikinci ve birinci Pazırık tümülüsleriyle dördüncü ve ikinci Yedi Kardeş tümülüsleri ait en erken dönemdeki eşyalar arasında da gözlenebilir. Yalnızca üçüncü ve altıncı Yedi Kardeş tümülüslerinde bulunmuş bazı ithal objeler üzerindeki motifler (bir Yunan kılıcının kabzası, İyonya'dan bir altın yüzük) Pazırık'ta bulunmuş objeler üzerindeki figürlere benziyor. Bu tür objeler çok değerlidir ve bir kişiden diğerine el değiştirebilir.

Yedi Kardeş tümülüslerinde bulunan nesneler ve bunların tarihini belirleme sorunu, İskit ve Yunan kültürü üzerine çalışmalarıyla ün kazanmış araştırmacıların birçok çalışmasında ilgiyle üzerinde durulmuş konulardır.

Kabaca, bu tümülüsler geçici olarak iki grupta toplanabilir: erken dönem (Dördüncü, Beşinci ve İkinci tümülüsler) ve geç dönem (Altıncı, Yedinci, Birinci ve Üçüncü tümülüsler). Yedi Kardeş tümülüslerinde bulunan materyallerin en eksiksiz analizi A. K. Korovina tarafından gerçekleştirilmiştir.

Korovina, ikinci ve dördüncü tümülüslerin M.Ö. beşinci yüzyılın ikinci yarısına ait olduğunu belirtmiştir. Hermitaj Müzesi'nin İlkçağ Tarihi Bölümü çalışanlarınca, tümülüslerde bulunan farklı kategorilerdeki materyallerin, özellikle de Yunan dünyasından bölgeye getirilenlerin kompleks bir incelemesi yapılmış ve bu inceleme F. F. Silantieva'nın Yedi Kardeş tümülüslerinin tarihini daha kesin tanımlamasına imkân hazırlamıştır. Silantieva, dördüncü tümülüsün tarihini, M.Ö. beşinci yüzyılın ortaları ve ikinci tümülüsün de M.Ö. beşinci yüzyılın üçüncü çeyreği olarak belirlemiştir.24

Şu noktayı da vurgulamak gerekir ki, yalnızca yukarıda behsedilen Pazırık tümülüsleriyle Yedi Kardeş tümülüslerinde bulunan nesneler ve ölü gömme biçimleri arasında benzerlik yoktur, aynı zamanda Kera yarımadasında Nymphey (NN 17,32 vs.), Ukrayna'da Zhurovka (NN 400 ve 4001) ve diğer arkeolojik sitelerdeki daha erken döneme veya hemen hemen aynı dönemlere ait tümülüsler arasında da bu bakımdan büyük benzerlikler vardır (ölüyü atlarla birlikte gömme biçimi, tarz bakımından aralarında büyük benzerlikler bulunan motifler; yırtıcı kuşlar, horozlar, karaca, "kedi" cinsinden hayvanlar, aslan, karaca ve geyik başları, kuyruğunun ucunda yırtıcı bir kuşun kafası bulunan kanatlı bir kaplan, vs.). Materyallerin eklektik karakterde olmalarına rağmen, yukarıda bahsettiğimiz gerçekler, M.Ö. beşinci yüzyılda Avrasya topraklarında birleşik bir etnokültürel sürecin yaşandığına tanıklık ediyor.25

Hyppoloji

Pazırık tümülüslerinde bulunan at kalıntılarının özenle incelenmesinden sonra O. V. Vitt, bütün Pazırık atlarını dört grupta topladı: Ksanf'daki rölyeflerde gördüğümüz atlar, ilk gruptakilere benziyor, ikinci grup iri atlar grubudur ve Chertomlyk amforasında gördüğümüz türdeki küçük cüsseli atlar da üçüncü ve dördüncü gruptakilere benziyor.26

Pazırık atları, hem gruplar hem de bulundukları tümülüsler itibarıyla, benim görüşüme göre, şu şekilde sınıflandırılabilir. En erken döneme ait ikinci tümülüste bulunan atların hâkim karakteri, bunların iri oluşlarıdır ve hayvan yavruları yoktur. Birinci ve dördüncü tümülüslerde daha küçük cüsseli atlar vardır ve ayrıca bunların yavrularına da rastlarız. Üçüncü ve beşinci tümülüslerde ilk ve ikinci gruptaki atların sayısında yeni bir artış olduğuna dikkat çekilmiştir. Bütün tümülüslerde en iyi atların başına farklı hayvan maskeleri takılmıştır.

Ortalama olarak bir atın ömrü 21 ila 23 yıl arasında değişir. V. O. Vitt, Pazırık tümülüslerindeki atların çoğunluğunun, hadım edilmiş aygırlardan oluştuğunu belirledi. İlk grubun en iyi atları, hem ikinci hem de beşinci tümülüste bulundu, beşinci tümülüs ikinciden 50 yıl sonra yapılmış. Muhtemelen bu cins atların bir neslinin beş tümülüse de gömülmesi mümkün değildi (atların ömür süresi buna yetmezdi).

En azından bu olguyu açıklamak için neredeyse birbirini tamamlayan iki varsayım öne sürmek mümkündür. Dördüncü ve üçüncü tümülüsün yapılışı arasındaki dönemde, Pazırık bölgesinin atları yeni bir at nesli dünyaya getirmeden önce bölgeye ya ilk gruba ait yeni atlar ya da safkan kısraklar getirildi. V. O. Vitt, hem Altay'ın daha güney bölgelerinden iri ve safkan atların bölgeye getirildiğine ilişkin görüşü benimsemekte, hem de bu cinsteki atların yüksek dağ koşullarında da doğurabildikleri, fakat yeni nesil atların daha fazla uzamadıkları ve daha kaliteli olmadıkları, atların

sayısında artış bile olabilmesine rağmen boylarının kısa kaldığını ve kalite olarak da bozulduğu görüşünü desteklemektedir.

Pazırık tümülüslerindeki iri atların sayısı, muhtemelen, koşum takımlarındaki bronz ve demir gem sayısıyla doğru orantılıdır. İkinci tümülüsteki atlar, birinci tümülüsteki atlara nazaran daha fazla bronz gem taşıyor. Bronz gem, dördüncü tümülüste bulunan atlar arasında hemen hemen hiç yoktur. Fakat onlar, yukarıda da bahsedildiği üzere, daha kaliteli kısraklardan oluşan atların sayısındaki artışın görünür bir hale geldiği üçüncü mezarlıkta, hem de çok sayıda olmak üzere yeniden ortaya çıkıyor. Beşinci tümülüste bütün gemler demirden yapılmıştır. Bu gerçekler, hâlâ açıklanmayı bekliyor ve yalnızca daha derin incelemeler, Pazırık'a iki veya daha fazla iri at girişi olduğuna ilişkin ortaya atılan hipotezi çürütecek veya kanıtlayacaktır.27

M.Ö. 5'nci yüzyılda Çin, iç savaş olarak bilinen bir döneme girdi. Devletlerin gücünü tüketen savaşlar, Altay ile Çin arasındaki ilişkilerin zayıflamasına yol açmış olabilir. Altay'da Çin'e ait eşyaların nadiren bulunuyor hale gelmesi, (Pazırık'ta M.Ö. beşinci yüzyılın sonlarıyla dördüncü yüzyılın başlarına ait olan altıncı küçük kurganda bulunan ayna parçası) bu bakımdan dikkate değer.28 Bu dönemde bölgede ihtişamlı kurgan yapımı sona erdi; Pazırık Dönemi kapandı ve bir istikrarsızlık çağı, yalnızca Çin'de değil, aynı zamanda Achaemenid İranı'nda ve öteki yerlerde de kendisini göstermeye başladı. Avrasya tarihinde yeni bir dönem başladı, bu dönem de yine, büyük mesafeleri kapsayan bir hareketlilikle kendisini göstedi: Büyük İskender ve ordusu bütün Asya'yı katetti.

Akishev, K. A., 1978. Kurgan Issyk, Moskova (The Barrow Issyk), s. 132.

Alekseev, A. Yu., 1992. Skifskaya khronika (Skify v VII IV vv. do n. e.), St. Petersburg, The Scythian Chronicle (The Scythians in the VII IV

centuries BC), s. 206.

Chochorowski, J., 1993. Ekspansja kimmeryjska na tereny Europy srodkowej, Krakov (The Cimmerian’s expansion on territory of Central Europe), s. 327.

Davis Kimball, J., 1997/98. “Amazons, Priestesses and Other Women of Status: Females in Eurasian Nomadic Societies”, Silk Road Art and Archaeology 5, s. 1 50.

Elnitsky, L. A., 1977. Skifiia Evrazieiskikh Stepeei. Istoriko arkheologicheskiei ocherk, Novosibirsk (Scythia of the Eurasian Steppes). An Historical Archaeological Essay), s. 256.

Griaznov, M. P., 1950. Pervyei Pazyrykskiei kurgan, Leningrad (The First Pazyryk barrow), 85 s.

Herodotus, 1993. İstoriia, Moskova (The history), s. 600.

Ivanchik, A. İ. 1996. Kimmerieitsy, Moskova (The Kimmerians), s. 322.

Kohler, E. L., 1995. The Lesser Phrygian Tumuli, Part I The Inhumations. The Gordion Excavations Final Reports cilt. II (University Museum Monograph 88), Pennsylvania: Pennsylvania University Press. s. 262.

Marsadolov, L. S., 1984. “O posledovatelnosti sooruzheniia piati bolshikh kurganov v Pazyryke na Altae”, Arkheologicheskiei Sbornik Gosudarstvennogo Ermitazha, Vıp. 25, Leningrad (The Chronological Sequence of the Consruction of the Five main Pazyryk Barrows in the Altai Region //Archaeological Journal of the State Hermitage Museum. Vol. 25), s. 90 98.

Marsadolov, L.S. 1987. “Khronologichieskoie sootnoshieniie Pazyrykskikh i Siemibratnikh kurganov”, Arkheologicheskiei Sbornik Gosudarstvennogo Ermitazha, Vıp. 28. Leningrad (Chronological

correlation of Pazyryk and Semibratni barrows //Archaeological Journal of the State Hermitage Museum. Vol. 28), s. 30 37.

Marsadolov, L. S., 1996. İstoriia i itogi izucheniia arkheologicheskikh pamiatnikov Altaia VIII IV vekov do nasheei iery (ot istokov do nachala 80 ch godov XX veka), St. Petersburg (The History and Results of the Study of the Archaeological Monuments of the Altai during the VIII IV centuries BC (from the beginning to the early 80 s of the 20 th century), s. 100.

Marsadolov, L. S., 1997. İssledovaniia v Tsentralnom Altae (Bashadar, Talda), St. Petersburg [Research in the Central Altai Region (Bashadar, Talda)], s. 56.

Polosmak, N. V., 1994. Stereguschiie zoloto grify, Novosibirsk (Griffins Watching Over Gold), s. 125.

Rudenko, S. İ., 1953. Kultura Naselenija Gornogo Altaia v Skifskoe Vremia, Moskva Leningrad (The Culture of the Population of Mountain Altai during the Scythian Period), s. 403.

Rudenko, S. İ., 1960. Kultura Naselenija Tsentralnogo Altaia v Skifskoe Vremia, Moskva Leningrad (The Culture of the Population of Central Altai during the Scythian Period), s. 360.

Silantieva, L. F., 1967. “Siemibratniie kurgany i ikh znachieniie dlia izuchieniia kul’tury Sindov”, Tiezisy dokladov nauchnoei siesii Gosudarstvennogo Armitazha, Lieningrad (Semibratni barrows and their importance for study of culture of Sinds //Thesis of reports of scientific session of State Hermitage, November 1967), s. 46 48.

Simpson, E., 1995. Furniture in Ancient Western Asiain Civilizations of the Ancient Near East, cilt III, New York, s. 1647 1671.

Terenozhkin, A. İ., 1976. Kimmerieitsy, Kiev (The Kimmerians), s. 223.

Vitt, V. O., 1952. “Loshadi Pazyrykskikh kurganov”, Sovetskaya arkheologia, no. XVI, Moskova (Horses of Pazyryk barrows //Soviet

archaeology, 1952, N XVI), s. 163 205.

Young, R. S., 1981. Three Great Early Tumuli. The Gordion Excavations Final Reports Vol. I (University Museum Monograph 43). Pennsylvania: Pennsylvania University Press. s. 326.

1 Elnitsky, 1977; Alekseev, 1992; Chochorowski, 1993; Ivanchik, 1996.

2 Ivanchik, 1996: 92.

3 Herodotus, IV, ss. 11, 12.

4 Kohler, 1995.

5 Herodotus, I, s. 16.

6 Young, 1981; Kohler, 1995.

7 Marsadolov, 1984, 1996.

8 Terenozhkin, 1976.

9 Young, 1981; Rudenko, 1960.

10 Rudenko, 1960, tab. LV; Young, 1981, s. 68, Şek. 38; 182, Şek. 108; Simpson, 1995, s. 669.

11 Bkz.: Terenozhkin, 1976, s. 3133, 187, 200; Marsadolov, 1997, s. 5; Rudenko, 1960, s. 37, Şek. 17.

12 Alekseev, 1992.

13 Polosmak, 1994.

14 Akishev, 1978, s. 47, Şek. 63.

15 DavisKimball, 1997/98.

16 Marsadolov, 1996.

17 Rudenko, 1960, s. 91.

18 Marsadolov, 1996.

19 Griaznov, 1950; Rudenko, 1953, 1960.

20 Rudenko, 1960.

21 Marsadolov, 1996, s. 42.

22 Rudenko, 1960; Marsadolov, 1996, 1997.

23 Marsadolov, 1987.

24 Silantieva, 1967.

25 Marsadolov, 1987.

26 Vitt, 1952.

27 Marsadolov.

28 Bkz.: Rudenko, 1953, Şek. 55.

Moğolistan ve Altaylar'daki Yeni Türk Heykelleri / Prof. Dr. Vladimir D. Kubarev [s.903-909]

Rusya Bilimler Akademisi Arkeoloji ve Etnografya Enstitüsü / Rusya

Rusya, Orta Asya, Türkiye, Çin ve İran halkları Avrasya'nın tarihikültürel birliğinin meselelerine başvurarak yeni işbirliği ve birlikte varolma yolları arıyorlar. Bu meselelerin çözümü Doğu ve Batı'nın eski göçebe nüfusunun tarihi ilişkilerinin çözümlenmesinde yatıyor olmalıdır. Bu yüzden, pekçok ülkenin bilim adamlarında Orta Asya'nın Ortaçağ sanatını, özellikle de Moğolistan'daki anıtları çalışmak üzere tekrar derin bir ilgi uyanmıştır.

Üçüncü binyılın eşiğinde sanki dünyamız haritasında 'karanlık noktalar', insanın gidebileceği daha fazla yer yokmuş gibi gözükmektedir.

Yalnız Asya’nın dağ ve çöllerindeki birkaç tecrit yer keşfedilmemiş olup, bulunup belgelenmeyi beklemektedir. Moğolistan Altayı böyle bir bölgedir (Fig. 1). Şimdiye kadar bu bölge sadece doğal değil, aynı zamanda az çalışılmış bir arkeolojik koruma olarak kalmıştır.

Güneydoğu Asya’nın yalıtılmış bölgelerine ulaşmaya çalışan pekçok meşhur gezgin ve bilgin için, Moğolistan Altaylarının çetin dağları ilerideki topraklara bir çeşit geçit, daha uzun yolculuklarda kısa bir serüven teşkil etmiştir. Asya’ya adanmış çok sayıda çalışma içinde bu uzak bölgedeki eski anıtlar hakkında pek bahsin bulunmaması çarpıcıdır. Orta Asya’daki eski kültürlerin çalışılmasında Bayan Olgiy oymak bölgesi, en azından Moğolistan’ın en dağlık bölgesi olmasıyla özellikle ilginçtir. Son yedi araştırma mevsiminde bu bölge ortak RusMoğolAmerikan projesi ‘Altai’ın odağı olmuştur. Bu projenin bir parçası olarak yapılan araştırma, Rusya Bilimler Akademisi Arkeoloji ve Etnoğrafya Enstitüsü Sibirya şubesinin, Moğol Bilimler Akademisi ve Oregon Üniversitesi’nin (ABD) işbirliğine dayanan çabasıdır.

Bu seferin yayınlanmış sonuçlarına bakarsak, ülkedeki en yüksek ve ücra alan olan Moğolistan Altayı, gerçek bir arkeolojik korunum olarak durmaktadır. Burada, çok eski yerleşimler, taş yazmalar, geyik taşları ve khereksury gibi çok sayıda eski kalıntının yanında, erken dönem ve Ortaçağ göçerlerinin gömü yığınları ile Eski Türk kurganları bulunmuştur. Verilerimize göre, sadece Rusya ve Çin ile sınırı olan iki oymak bölgesinde 200’den fazla eski Türk heykeli bulunmuştur. Anıtlardaki pekçok öge zamanla yarışa dayanamayarak tahrip olmuştur ama ücra ve erişilmez dağlardaki vadilerde bulunanları hemen hemen asli halleriyle muhafaza edilmişlerdir (Fig. 35). Her araştırmacı bunların büyük bilimsel öneme mazhar anıtlar olduğunu anlar; bunlar aynı zamanda Orta Asya bölgesinde yaşayan halkların eski tarihi hakkında yeni veriler toplama imkânını da

sunar. Moğolistan'daki taş heykeller hakkında zamanında kısa raporlar (Potanin, 1881: 72-73, Fig. 34; Granö, 1910: 2930, Tab. XIII, XIV, vb.) yayınlanmakla birlikte, maalesef henüz toplayıcı bir eser yayınlanmamıştır. Bununla birlikte, son yirmi yılda Moğolistan taş heykelleri ve anıtlarıyla ilgili çok sayıda ilginç kitap, makale ve rapor ortaya çıkmıştır.

V. E. Voitov'un eseri (1996) ilmi camiada genişçe tartışıldı. Eser, yıllar önce "KaganskKnyazhesk" kalıntılarında yapılan araştırma çalışmasının sonuçlarını özetlemektedir. Yazar pekçok yeni veriyi bir araya getirmesi, düzenlemesi ve yorumlamasıyla takdir edilmelidir. V. E. Voitov, 87 kalıntı üzerinde çalışma ve araştırma yaptı. Bu yazarın topladığı malzeme, Orta Asya Eski Türk arkeolojisine esaslı bir katkı sağlamaktadır.

Moğol arkadaşlarımızdan D. Bayar da kaydadeğer bir isimdir.

Kendisi Ortaçağ anıt ve kalıntılarıyla ilgili kapsamlı çalışmalarını sürdürüyor (Bayar, 1994; Bayar, 1997; Bayar, Erdenebaatar, 1999). T. Byambadorzh ve Ch. Amartushvin'in yayınlarından bahsetmemek olmaz (1998). Bu eser, Uvsunursk oymağında bulunan 90 taş ögeyi betimlemeye adanmıştır. Moğol bilginlerince eski kalıntılar hakkında özgün bir ansiklopedinin yayınlanması, tarih çalışmaları alanında büyük bir başarı olmuştur. Bu ansiklopedinin önemli bir bölümü TürkMoğol zamanındaki geyik taşlar ve taş heykeller gibi anıtsal sanat eserlerinin betimlenmesine ayrılmıştır. (Mongol nutag…, 1999). Ansiklopedinin içeriği ve düzenlemesi, Almanya'da 20 yıl önce yayınlanan eski Moğolistan hakkındaki diğer bir kitap ile kıyaslanabilir ölçüdedir (Novgorodova, 1980).

Çinli arkeologlar Van Bo ve Zi Syaoshan, Doğu Türkistan ve İç Moğolistan'ın taş heykelleri üzerine özet kitaplarında Moğolistan, Altay, Tuva ve Yedisu'daki belli eski Türk heykel guruplarını sunarlar (1996). Japon bilim adamı Toshio Hayashi de Kuzeybatı ve Orta Moğolistan'da

dağılmış bulunan 330'dan fazla heykel hakkında bir özet hazırlamıştır (1996).

RusMoğolAmerikan projesi 'Altai' 1993'te başlamıştır. Moğolistan Altayları'ndaki araştırma çalışmalarını sürdürmektedir. Projenin esas maksadı, bölgedeki eski yazılıkayalar üzerine kapsamlı bir çalışmayı üstlenmektir. Bu amaç için çabalarken, önceden bilinmeyen çok sayıda Eski Türk kültür anıtı ortaya çıkarılmıştır. Buluntular üzerine pekçok kısa rapor yazılmıştır. Aynı zamanda çok sayıda özel yayın ortaya çıkmıştır (Kubarev V. D., Tsevendorj, 1997; Kubarev G. V., "Tsevendorj, 1999).

Moğolistan Altayı'nda, 68. yy.'lardaki Eski Türk çağının göçer nüfusunun seçkin ve sıradan temsilcilerinin, 49'u heykel 200 anıtsal kalıntısı bulunmuş ve çalışılmıştır.

Yeni malzeme ve yayınlar Eski Türk nüfusun gömü yapılarının köken ve amacı hakkındaki tartışmaların yenilenmesini mümkün kılmıştır. Yazarlardan biri tarafından 17 yıl önce ortaya atılan bir öneri, yeniden yapım ve sonuçlar (Altaylardaki Eski Türk heykelleri hakkındaki telif eserin 'Gömü Yapıları' bölümüne bakınız, Kubarev V. D., 1984: 41-81), şimdi eleştiriliyor ve bu yüzden düzeltme ve yeni destekleyici savlar gerekiyor. Herşeyden önce bu, 'anı sütunu', yani bir ağaç ve balbal gibi Türk anıtlarındaki baskın unsurların yorumu ile ilgilidir. Aynı zamanda Moğolistan ve Altaylar'dan bazı anıtların tarihlenmesi meselesi ortaya çıkmaktadır.

Tipoloji

V. D. Kubarev Altay gömü çitlerinin, pekçok araştırmacının kabul ettiği bir sınıflamasını önerdi; 116 bulunmuş nesneye dayanarak beş ana tip belirlendi. Bu tasnif, benzer türdeki aynı döneme ait diğer kalıntılara ve Altay çevresindeki bölgelerde yapılan çalışmalara da uygulanır hale geldi.

Altaylar Türk halklarının anavatanı olduğu için ve Altay halkı da bütün hakanlıkların etkisi altında bulunduğundan bu son derece açıktır. Öte yandan Altayların merkezindeki dağlık ve ulaşılmaz alanlar bir sığınak görevi görmüştür. Burası Türk devlet birliklerinin kuzey eyaleti idi. Böyle bir etnocoğrafi özellik, hem Altay gömü ve anıt yapılarının yegane karakterini, hem de bunların Tuva ve Moğol anıtlarına benzerliğini belirler. Kimi bilginler, öncüllerince geliştirilen tipolojik ve kronolojik şemaları nazara almadan kendi tasniflerini önermişlerdir.

Bizim tipolojimize eleştirel bakan V. E. Voitov kendi tasnifini önermiştir. Ancak kendi çalışmasında sık sık bizim tasnifimize dayanmak zorunda kalışı kaydedilmelidir. Onun tasnifi, B. Ya. Vladimirzov ve Yu. S. Khudiakov'un önerdiği yöntem ilkelerine dayanır. Voitov'un tasnifi büyük ölçüde Moğolistan'daki yöneticilerin anıtlarına dayanır, bizim tipolojimiz ise Altaylar'daki olağan gömü yapıları için önerilmiştir. Noksanları meydandadır ve gelişmesinin erken aşamalarında V. D. Kubarev tarafından tanımlanmıştır. Aynı zamanda Türk çitleri konusunda sadece sınırlı bir bilgi vardır. Hâlbuki bunların sayısı çok fazla artmıştır. Son yirmi yılda çıkartılan anıt sayısı sadece Rusya Altayları bölgesinde 130'a ulaşmıştır.

Moğolistan'daki Anıtsal Malzeme

Arkeolojik araştırmamız esnasında teşhis edip belgelediğimiz, Eskiçağ ve Göktürk dönemi göçerlerinin diğer arkeolojik malzemeleri arasında, anıtsal malzemelere, geyik taşlara ve Türk taş figürlerine özel dikkat gösterilmelidir. Bunların çoğu ilk kez bizim araştırmamızda çözümlenmiş ve yayınlanmıştır; bu sebeple onların bulundukları yer ile ilgili biraz bilgi vermeyi faydalı addediyoruz. Ancak, bu anıtların bir kısmı önceki araştırmacılar tarafından da belgelenmiştir. Onların yorumlarını bizim gözlemlerimizle karşılaştırmak ilginç olacaktır. Bu yüzden, örneğin G. N. Potanin 18761877'deki gezileri esnasında iki arkeolojik eser tanımlamış ve

taslağını çıkarmıştır. Dajan gölünün (Dajan Nuur) güneybatı sahilinde iki Göktürk dönemi duvarı da içeren küçük bir külliye belgelenmiştir.

Bunlardan birinin doğu tarafında bir taş, diğerinin yanında ise bir taş figür dikilmektedir (Fig. 4, 2). Bunları ilk olarak G. N. Potanin (1881: 72-73, Fig. 34) belgelemiş ve çizimler tam doğru olmasa da (Bkz. Fig. 4, 1), bu bize nesnenin bugüne korunmuş olan haliyle Potanin'in tanımladığı şeklini karşılaştırma imkânı vermektedir: "İki küçük göl arasındaki Dain gölünün güney tarafı yakınlarında, Kırgızların Dain Batır dedikleri bir granit büst vardır… Dain Batır'ın etrafında dökülmüş çatısı ve bir kapısı olan ahşap bir çevirme vardır. Pencereleri yoktur. Kapı heykelin yüzüne bakar. Kapı ile nesne arasında, batı duvarı boyunca, üzerinde ipek sırmaları, at kılı, hatta tahta parçalarından yapılmış tokaların asılı olduğu bir ip vardır. Bunlar dört taraflıdır, yay biçimlidir ve özgünce süslenmiştir. Heykelin temelinin çevresinde kalaslardan yapılmış küçük bir çevirme vardır. Kusursuzluk ve korunma bakımından taş adam, Dain Batır, Kuzeybatı Moğolistan'da böyle gördüğümüz en iyi nesnedir" (a.g.e.).

Şu an Dain Batır heykelini çevreleyen ağaç yapıdan tabii ki eser kalmamıştır, fakat heykelin kendisi güzel bir şekilde korunmuş olup hala G. N. Potanin'in tecrübe ettiğine benzer bir değerlendirmeye yol açmaktadır. O, işçiliği ve gerçekçiliği bakımından bunun Kuzeybatı Moğolistan'daki en iyi heykel olduğunu söylemiştir. Bu yargıyla uyuşmamak mümkün değildir. Ancak Potanin'in yorumlarına bizim gözlemlerimiz eklenmelidir. Heykel güzel damarlı bir taştan yapılmıştır. Esasında açık şekilde belirlenmiş kafa, boyun ve omuzlarla bir heykel biçimini alır. Yüz hatları özellikle dikkatli çalışılmıştır: Gözler, kaşlar, burun, yanaklar ve ağız. Kulaklar biraz rölyefli verilmiş, oradan kürevi süs unsurları olan küpeler asılmıştır. Saçı da dikkatle gösterilmiştir ve arkada, boyunda toplanmış görünmektedir. Boynunda merkezi asma süslemeli bir gerdanlık asılıdır. Kuşak tek bir

rölyef bant ile gösterilmiştir. Aynı tür bir rölyef bant, heykelin vücudunu önden ve arkadan çapraz dolanır. Heykel bir taş çevirmenin (5 x 5 m) üzerinde durmakta olup, oldukça tozludur ve yüzü doğuya dönüktür.

Heykelin olağandışı bir yönünü daha fark ettik: Taş heykelin dudaklarındaki kırmızı boya izleri. Tomsk Üniversitesi'nin müzesinde bulunan, koyu renkli saçları olan diğer bir küçük taş heykelde de benzer bir ögeye, yani dişlerin renklendirilmesine rastlanır. Bu heykel Doğu Türkistan'dan, belki de Altaylar'ın Çin kesiminden G. N. Potanin tarafından getirilmiştir. Yüz ögelerinin renklendirilmesi geleneğinin nispeten geç ortaya çıkma ihtimalini reddetmeksizin, heykellerini boyamak için kırmızı ve siyah kullanan Kıpçak taş oymacıları arasında da benzer bir geleneğin olduğunu kaydetmeliyiz (Pletneva, 1974: 58, Fig. 28, a). Dajan gölündeki Altay figürlerinin boyanması, Kubarev'in Türk taş heykellerinin boyanmasıyla ilgili varsayımını destekler (Kubarev V. D., 1984: 82). Orta Asya'nın gerçekçi yapıtlarının ya beyaz mermerden, ya da kireçtaşından yapıldığını hatırlarsak, heykellerin bu şekilde tekmili tuhaf değildir. Değişik nesnelerin gösterilmesi, figürün temel taş özüne bağlı olarak hemen hiç değişmez; bu sebeple, heykeltıraşlar kuşkusuz asil Türk kişiliklerinin zengin giyiminin renklerini ifade niyetiyle heykellerin kimi kısımlarını boyamışlardır.

Dain Batır'ı tarihlemek için, sayıları az olsa da heykelin üzerindeki küçük nesneler özel önemde olabilir. Göktürk döneminde çok yaygın bir süsleme biçimi olan incili küpeler buna dahildir. Ancak bu nesneler isabetli tarihlenemez. Sadece üç dilmikli süsü olan gerdanlığın gösterimi Kazakistan'daki Yedisu bölgesinde bulunan taş heykellerde olanlarla özel bir benzerliği akla getirir. Buna benzer seyrek, muhtemelen itibar ifadesi süslemelerin sadece kemer ve silahları olmayan gerçekçi taş heykellerde bulunması dikkate şayandır (Sher, 1966: 103, Tab. XVILT, nesneler 7275).

Varakşi, Afrasiyab ve Pencikent boyamalarında da bükümlü veya düz gerdanlıklar ile değişik asma süsleri ve muskalar bulunmuştur (Lobacheva, 1979: Fig. 2, 5, 7; Fig. 3, 13, vb.). Dain Batır'da, eski Türk heykellerinde görülmeyen olağandışı bir gösterim kipi olarak ne el, ne de kap bulabiliyoruz. Heykelin göğsünü çaprazlayan rölyef bant kalıntısı (dikilmiş süs silindirleri veya belki de saç örgüsü), yakın benzeri olmayan olağandışı bir ayrıntıdır.

Sadece, çapraz bantların heykellerin önünde gösterildiği Rus Altayları'ndan iki heykele gönderme yapabiliriz (Kubarev, 1984: 206, heykel 164; s. 299, heykel 255). Bu unsurlar omuzları çaprazlayan ve koltuk altından geçip göğüste birbirini çaprazlayarak geriye dönen kayışlar olabilir. Sonraki Kıpçak figürlerine bakarsak, böyle kayışlar omuz zırhını güvenceye almak için gerekli idi (Pletneva, 1974: 26, Fig. 6, 3,4). Fakat Dain Batır figüründe silah temsilleri yoktur ve çapraz geçen şeritler kemerin altında, yani heykelin aşağı kısmında da devam eder. Bu yüzden benzerlikler, gerçekte daha çok, elleri saklayacakmış gibi duran uzun ve geniş yenli bir kaftan gibi çok kullanılmayan bir giyimin hatırası olan bu ayrıntının anlamını açıklamaz.

Rölyef silindir biçimindeki benzer bir süsleme Rus Altayları'nın güney bölgesinden iki taş heykelin başlığında bulunmuştur (Kubarev V. D., 1984: 204, Tab. XXV, heykeller 151,153). D. Bayar benzerlik için, Arkhangay oymağındaki Bayantsagaan'dan bir taş heykelin başlığına göndermede bulunur (1997: 42, Fig. 3, 3,4). Böyle bir başlık, Kırgızistan'daki Çu vadisinden pekçok gerçekçi taş heykelden birinin başındaki iki bükümlü sırtı olan şapkayı akla getirmektedir (Sher, 1966: 99, Tab. XIV, Fig. 57).

Bu yüzden, Dain Batır heykeli açık şekilde 810 yy. dönemine gider ve silahsız olarak temsil edilen eski Türk heykelleri gurubuna katılabilir (Sher, 1966: 26; Kubarev V. D., 1984: 20).

Dain Batır adındaki bu eski taş heykele duyulan büyük saygıya, sağ omzuna bol miktarda yayılmış kuyrukyağı ve tereyağı kalıntıları işaret eder. Belli taşları ‘baba’ diye adlandırma geleneği Altaylar ve Moğolistan’da iyi bilinir. Örneğin, Toto nehri vadisinde (Kuray bozkırı) bulunan, Altay bölgesinin en gerçekçi taş heykeline yerel halk ‘Kezer’ der (Evtiukhova, 1952: 75); ve D‘er tepesindeki ‘Aktaş’ adlı bir heykele, hemen yanına yapılan küçük bir oboo’nun gösterdiği üzere, özel saygı beslenir (Kubarev V. D., 1984: 78). Moğolistan’da Ar Zhargalant Somon’daki Burden gölün kıyısında da yatmış bir taş heykelin yanına bir oboo dikilmiştir. Oboo’nun üzerine “…içinde at kılı ve para bulunabilecek bir tunç tütsülük konmuştur. Bu heykelin bulunduğu yer az nüfuslu olmasına rağmen, heykelin yanındaki yol kullanılmaktan derinleşmiştir. Açıkça hem taş ‘baba’, hem de oboo uzun süredir yerel tapınma nesnesidirler… bu taş heykele ‘Lovkh’ denir ama bu kelimenin anlamı anlaşılmaz” (SerOdzhav, 1964: 98). Ar Zhargalant Somon’daki Bain dunduran bölgesinde bulunan bir diğer heykele ‘Lam Chuluu’ yani taş lama denir. Somonun merkezi Uyanga’nın yakınındaki Ovohanghai oymağında ‘Uvshkhai’ adlı bir taş baba vardır (a.g.e.). Bu heykelin ilginçliği, 18. yy.’da etrafına inşa edilen tapınağa lamaların sürekli devam etmesinden kaynaklanır. Burada kurbanlar için bir yılda 25 koyun kullanılır.

Burada önümüze konan etnografik malzeme, eski Türk heykellerinin özellikle itina ile yontulanlarının, ta günümüze kadar TürkMoğol halkların nesillerdir kutsal saydıkları nesneler olduğu fikrini onaylamaya bir temel sunar (Kubarev G. V. ve Tseveendorj, 1999). Kuzeybatı Moğolistan’da, G. N. Potanin’in kaydettiği gibi, heykelin boynuna bir kemer (Ulaangom’daki bir taş heykelde) veya malzeme şeritleri veya kaşkol bağlama geleneğini tespit ettik (Bkz. Fig. 4, 1). Heykelin etrafına bir tapınak olan oboo veya ağaç bir yapı dikilmesi özellikle önemlidir. Bu ikinci durumda, bir meskene

göndermeleri kaydetmeliyiz: Dört duvar, sivri çatı, kapı ve yapının doğuya bakışı. Hatta heykelin önüne ipek şeritler ve at kılı bağlı ve ağaç bastonlar asılmış bir ip germe geleneği, evlerde veya hemen önlerine bez parçaları olan benzer ipleri bağlama şeklindeki Altay geleneği ile doğrudan paralelliğe sahip gözükmektedir (L'vova et al., 1988: 64). Bu benzerlikler, eski Türk anıt yapılarının ya bir tapınağın ya da simgesel meskenin modeli olduğu yorumumuzu birkez daha teyit eder (Kubarev V. D., 1984: 61-66).

1988'de Kurgan gölünün güney kıyısında (Moğolistan Altayı) dört 'yustyd' tipi çit üzerinde çalışıldı. Yustyd nehri boyundaki çitler gibi, yanlamasına duran dört kitlesel plakadan yapılmıştır; boyutları şöyledir: 1) 1.5 x 1.5 m; 2) 2.8 x 2.8 m; 3) 2.9 x 2.8 m; 4) 2.5 x 2.5 m. Çitlerin doğu kenarında dört küçük heykel ve her birinde en fazla 10 taş bulunan dört balbal sırası vardır. Bu çitler, Altay yustyd anıtlarına da özgün olduğu üzere, içerden taşlarla doldurulmamıştır. Zayıf hatlardaki plakalardan birinin dışında da bir 'eşkenar dörtgen ızgara' işaretlidir. Benzer geometrik süsleme, Moğolistan'daki yönetici anıtlarının önemli bir kısmında özellikle tipiktir (Novgorodova, 1980, Abb. 203; Voitov, 1986: 77, Fig. 3, 2). Bu çeşit süsler Rus Altaylarında da bilinmiyor değil. V. E. Voitov, Makazhan bozkırındaki çit plakaların birinde bulunmuş 'ağaç kutuların' plakalarını süsleyen işleri (Kubarev V. D., 1984: 209, Tab. XXX, 3) gömü anıtlarının 'sahiplerinin' farklı etnik aidiyetini gösteren özgün işaretler olarak yorumlamıştır (1978: 88).

Bizce, 'eşkenar dörtgen ızgara' terme boyaması bir yurt ocağını temsil etmektedir. 'Tahta kutuların' plakaları üzerindeki diğer süslemeler konu olarak Moğol yurtlarının duvarlarını süsleyen boyamalara yakındır (Maidar, Darsuren, 1976: Tab. 20, 37, 42, 49).

Ikh Turgnii gölünün hemen yakınında, Syrgal'daki geçidin karşısında (48º 33' N, 88º 25' E) kafilemizin üyeleri sekiz Türk dönemi heykelinden

oluşan bir diziyi iyi halde kaydetti.

V. E. Voitov'a göre, taş dolmalı ve içi odundan bir çit, ilk Göktürk kağanlığının halkındaki bütün toplumsal gruplar için tipik idi. Bu araştırmacı daha sonraları çitin sadece 'kara budun' arasında korunduğunu, seçkinlerin anıtlarında ise dört plakalı kutulara dönüştüğünü düşünür (Voitov, 1996: 118). Bu çıkarım Orta Moğolistan'daki gömü anıtları için güvenilir olabilir; Altaylar'a (hem Rusya hem Moğolistan) gelince, 'dört kutu plakalar', yani dört kitlesel plakadan yapılmış çitler hem göçerlerin, hem de göçer seçkinlerinin gömü yapılarında özgün idi.

Seçkinlerin yapılarını çok sayıdaki Altay çitinden ayırmamızı sağlayan temel ve belirleyici özellikler, çit etrafındaki bir yükselti ve hendek ile daha gerçekçi (genellikle askeri atıflarla) heykel karakterleridir. Bazı Altay heykellerinin ayrıntılara büyük dikkat ile, itina ve ustalıkla yapıldığı kaydedilmelidir. Örneğin Kuray bozkırındaki 'Kezer', Argut nehri vadisindeki KemeKeçu heykelleri vb. Bu heykeller olağan 'yakonur' çitleri içine yerleştirilmiştir; etraflarında ise hendek ve tümsekler yoktur. Rusya Altayları'nda bulunmuş 11 Türk seçkini anıtından (Kubarev V. D., 1984: 5155; Savinov, 1994: 151152), her birinde iki çit vardır ve bunlar hendek ve tümseklerle çevrilidir. Komşu Moğolistan'da yapımları benzeyen beş anıt kaydedilmiştir (Voitov, 1996: 49).

Özellikle Rusya Altayları'ndaki dağlarda korunmuş bulunan benzer anıtlar (Kubarev V. D., 1984: 5152, 55, 198, sculpt. 114, 115, sculpt. 198, 199), Eski Türk seçkinlerinin ve tiginlerin silahlı kuvvetlerinin önderlerinin savaş kahramanlıklarını anlatıyor olmalıdır. Raptedilmiş heykellerin aynı zamanda askeri önder olan iki ortak yöneticiyi (shadasada) göstermesi de mümkündür. Bunların mezarları, sıradan göçerlerin Eski Türk mezar kitlesinin gerisinde, ayrı şekilde dururlar. Herşeyden önce bunlar, taş yükseltilerinin büyüklüğü ile ayırdedilirler. İkincisi, bir kişi için gömülmüş

atların fazlalığı (dörde kadar) ile özgünleşirler. Üçüncüsü, bunların belirleyici özelliği mezarlara konmuş çok sayıda pahalı eşya, zırh ve silahtır. İki asil Türk heykeli olan (muhtemelen aynı ustanın yaptığı) ikili mezarlık çiti gibi, tiginin silahlı kuvvet seçkinlerinin tümsekleri çiftler halinde ve açıkça aynı anda yükseltilir. Mezarlık âdetlerinin bütün yönlerinin aynılığı ve zengin malzemenin benzer seçimi buna delildir. Eski Türk toplumunda boy bölünmesinin yanında, asil savaşçıların (kılıç kardeşlerinin) aynı anıtmezarda veya yanyana dikilmiş ayrı büyük tümseklerde simgesel olarak çift gömülmeleri şeklindeki paralel gelenek vardı.

Moğolistan Altayları’nda son yıllarda tiginin silahlı kuvvetler seçkinlerinin temsilcilerinin dört gömü yapısı ortaya çıkarılmıştır. Bu anıtlardaki plakalarda ve bizzat heykellerin kendilerinde betimlenen rivayet sahneleri özellikle ilginçtir (Bkz. Fig. 5, 1). Gömü yapılarının yapım özellikleri Rusya Altayı ve Tuva’daki eşzamanlı anıtlara yakındır. Bu Moğolistan anıtları, Orta Moğolistan bölgesindeki anıt mezarları ile Eski Türk dünyasının batı yakasındakiler arasındaki havuza köprü kurarak çok sayıdaki boşluktan birini doldururlar.

Balballar: Öldürülen Düşmanların mı, Makam Zincirinin mi Simgesi?

20 küsur yıl önce V. D. Kubarev, Pazırık’taki Türk balballarına geleneksel olmayan ve pekçok araştırmacının kabul etmediği bir yorum önerdi (1979a: 9396; 1984: 66-69, Fig. 16). Aynı zamanda pekçok arkeolog da onun bu varsayımını aslında kendi buluşları ve yeni araştırmalarla desteklediler ve bu varsayıma varolma hakkı verdiler.

Çitli taş balbal dizilerinin ve kağan anıtlarının anlamı üzerindeki öldürülen düşmanların simgesi olduğu yolundaki ortak kabul görmüş bakış açısını doğrulama ve destekleme yolunda, V. E. Voitov bazı balballarının insan eliyle biçimlenmiş karakterini öne sürer (1996: 87-88, Fig. 50, 1, 2,

52, 53). Maalesef bunların hepsi Eski Türk heykelleridir ve sadece ikinci yerde bir balbal sırası vardır. V. E. Voitov bile “geyik taşı parçalarının insan yapımı balballar olarak nadir olmadıklarını” sorgular (a.g.e.: 86). Bu sebeple, V. E. Voitov’un neden bakış açısını değiştirdiği ve onlara ‘ana balballar’ dediği açık değildir (Voitov, 1996: 86-88). Onun bu fikri sahiplenmede yalnız olmadığı da belirtilmelidir. A. D. Grach ‘Turkic sculptures in Tyva’ adlı eserinde “ana işaret direkleri heykellerle eşanlamlıdır” diye yazar (1961: 54-55). ‘Ana balbalların veya ana işaret direklerinin’ işlevsel olarak çitlerin doğu taraflarına dikilmiş Türk heykelleriyle aynı olduğu uzun zaman önce ispatlanmıştı (Kyzlasov, 1969: 26; Kubarev V. D., 1979a: 24-27; 1979b: 154). Biz, mantık yolunu kullanarak ve V. E. Voitov’un önerdiği ıstılahı takip ederek, heykelin yerine konan ‘insan yapımı baş balbalın’, diğer balballarla, ‘sıradan düşman savaşçılarla’ bir hizada başa konmuş ‘baş düşman’ olduğu sonucuna vardık. Fakat bu, işaret direğinin veya bir geyik taşın güçlü bir düşmanı temsil edişini öngören diğer bir varsayımdır (Veselovsky, 1915; Grach, 1955;

Albaum, 1960; vd.). Bu varsayımın A. D. Grach’ın desteklediği birincil telakki olduğu yaygın bir bilgidir. Bu, onun Tuva’daki Eski Türk heykelleri hakkındaki kitabında (1961) ayrıntılı açıklanmıştır. Yazar fikrinde ısrar etmiş, ama bilimsel tartışma onun lehine bitmemiştir. Kitabının iki değerlendirmesi, bir yüzyıldır süren Türk heykellerinin ve balbalların işlevi konusundaki tartışmayı sona erdirmiştir (Kyzlasov, 1964; Sher, 1964). Ondan hemen sonra J. A. Sher şunları yazıyordu: “Türk gömme törenini betimleyen Çin vakayinamelerindeki parçalar, taş heykelleri çalışan pekçok arkeologun kafasını karıştırdı. Balballarıbetimleyen bütün metin parçalarının tanımlardan önce ve sonra kaydadeğer boşluklarının olduğu unutulmamalıdır. Bu boşluklar metinlerin anlamsal inşasını zorlaştırmakta, hatta imkânsız kılmaktadır” (1964: 356).

V. E. Voitov’un fikri, kendisi bu varsayımın arkeolojik delillerle desteklenemeyeceğini düşündüğü için (1996: 85), bizim balballların işlevini açıklayan yazılı kaynakları ve bunların yeni yorumlarını kabul etmeyişimizle uyuşmuyor. Yine de, bu sorun üzerinde tartışmaya girmeden, bize tuhaf gözüken Eski Çin açıklamalarını balballların işlevi olarak kabul eder. Bu taşların bir diğer işlevi, yani kurban edilen hayvanların kalıntılarının yerini belirlemek için bir destek oldukları fikrini daha da geliştirmek için de perspektif bulur (a.g.e., aynı zamanda Sorokin, 1981: 37). Eğer Çin metinlerinin böyle bir yorumu edebi olarak alınırsa, ölmüş Türk erkeklere kurban olarak getirilen at ve koyunların kellelerinin de balballara (veya Çin kaynaklarına göre sınır taşları), yani düşmanların kafasına konması veya asılması gerekirdi; çünkü balballar öldürülmüş düşmanları simgeler. Çin vakayinamelerini eleştirmeden takip etmek, “hayvanların kelleleri balballara asılıyordu” (Khudiakov, 1985: 180) gibi ifadelere yol açmaktadır.

Silah, örneğin bir pala, bir kılıç veya bir hançer gösteren heykellerin balbal, yani ölünün öldürdüğü düşmanlar olarak dikildiğini farzetmek mantıklıdır. Fakat öyle değildir. Örneğin, iki asil Türk savaşçı heykelinin bulunduğu Altay’ın Koş-Ağaç bölgesindeki Ayuta külliyesi mevkiinde, toplam sayıları 46 olan balballar sadece güneydeki heykellerin yanında bulunurken, kuzeydekilerin yanında hiç yoktur. Şu anda Rusya Altayları’nda 286 heykel kayıtlıdır. Yerinden edilmiş olanları hariç tutarsak, müzelerde sergilenenler ve kayıplar 104 tanedir. Mevkideki 182 heykelden sadece 58’ine balbal dizileri eşlik eder. Bunların içinde 15 heykel silah taşır. Altay çitlerinin doğu tarafında duran diğer 20 silahlı savaşçı taş heykelin balballları yoktur. Bu yüzden, balballların çoğunlukla silahı olmayan heykellerin yanına dikildiği sonucu çıkarılabilir. Bizim kendi gözlemlerimiz balbal sıralarının sayısının heykellerin yerine konan işaret kazıklarından

çok fazla olduğunu gösteriyor. Bütün bunlar, balballların öldürülen düşmanı simgelediği yorumundan kuşkulanmayı mümkün kılar ve aslında sadece bizim, bunların amaç ve uygulamasının 'ebedi' zincirlenme direkleri olduğu görüşümüzü kuvvetlendirir.

Yeni bir sav da bu varsayıma hizmet edebilir. Bu; şimdiye kadar Jolin 1 gömü alanındaki (Rusya Altayları'ndaki Yustyd nehri vadisinde) benzer taş zincir direklerin sırasında duran bir balbalın üst kısmındaki bir uçtan öbürüne olan deliktir. Doğal bir deliği olan bu taş şüphesiz bilerek dikilmiştir ve anma töreni yapılırken atın yularını veya çumburu bağlamak gibi faydacı bir amacı vardır. Bu metnin yazarı, çoğunlukla Moğolistan Kazakları ve Tuvalıların kışlık evlerinin güney tarafında bulunan taş zincir direklerini de araştırmıştır (Kubarev V. D., 1997: 24; Kubarev V. D., LÂÂ Heon jong, 1999: 76). Bazı taş zincir direklerinin M. Ö. 2. veya 3. binyıllarda dikilmiş ve günümüze kadar korunmuş olması mümkündür. Dağların kötü havadan koruduğu vazgeçilmez kışlık mera alanları vardı. Bu iyi seçilmiş yerlerde ağaç meskenler yapılmış, bunlar zamanla yok olurken, ebedi serge taşları, doğrudan at bağlama işlevini görerek göçerlerde nesilden nesle hizmet etmişlerdir.

Anıtsal Yapıların Anlamı

Türk dil uzmanlarının çoğunun incelediğimiz yapıların anıtsal nitelikte olduğu sonucuna ulaştıkları bilinmektedir. Bu, yazılı, etnografik ve daha da önemlisi arkeolojik kaynaklara dayanarak söylenmiştir. Diğer araştırmacıların, Eski Türk çitlerinin ölünün vücudunun yakılması töreninde gömü yeri görevi yaptığı fikri tutulmamıştır. Sadece kazı sonuçlarının bunu desteklememesi değil, yazarların bir kısmındaki zayıf mantık yüzünden de bu böyledir. L. P. Potapov (1953: 1819) ve L. N. Gumiliev'le (1959: 112) birlikte, A. S. Surazakov da bu telakkinin destekçisidir. Fakat muhtemelen bizim eleştirimizin etkisiyle, Türk anıt çitlerinin amacı hakkında

konuşurken, kendisi daha az kategorik olmuştur. Son makalelerinden birinde A. S. Surazakov, bu soruna “iki uç bakış açısını birleştirme ve Eski Türk çitlerini gömütanıt amaçlı yapılar olarak tanımlama ihtimaline” imkân tanıyan yeni ve bu kez uzlaşmacı bir çözüm önerdi (1993: 51).

L. N. Gumiliev’in çitlerdeki yakılmış ölü küllerinin kalıntıları hakkındaki fikirlerini eleştiren V. A. Mogilnikov, doğru olarak bunun arkeolojik malzeme ile desteklenmediğini düşündü (1981: 31-32). Fakat hemen sonraki yayınında V. A. Mogilnikov, ‘çitlerin küçük bir kısmının gömü için kullanılma’ ihtimalini gözardı etmedi ve en sonunda “bunların amacı pekçok yönden bilim için sır olarak kalmıştır” sonucuna vardı (Mogilnikov, 1992: 193). Bugünlerde, Eski Türk çitlerinin anıtsal tapınakların kopyaları veya Eski Türk meskeninin simgesel bir modeli olarak, anma töreni yeri görevi yaptığını kesin dille iddia etmek muhtemelen imkânsızdır. Yazarın, bu sonraki varsayımı destekleyen yeni delili ve mantık yürütmesi vardır.

Moğolistan Altayları’ndaki Eski Türk anıtlarının çalışılması, bunların Rusya Altayları’ndaki benzer anıtlarla aynı olduğunu iddia etmeyi mümkün kılar. Önceden Yukarı Altay anıt yapıları için seçilen her türlü Eski Türk çitleri (Kubarev V. D., 1984: 50) Moğolistan’daki malzeme ile tam uyum halindedir. Moğolistan ve Rusya Altayları bölgesindeki Türk grafitlerin tarz birliği ve de akraba ailelerin bıraktığı aynı Eski Türk damgalarının varlığı belirtilmelidir. Altaylar’da yüskek dağ sırası biçimindeki doğal sınırın iki bölgenin eski halkları için aşılmaz bir engel teşkil etmediği anlaşılıyor. Bu yüzden, coğrafi olarak Altaylar’ın Eski Türk dünyasının kültürel ve etnik olarak birleşik bir eyaleti olduğu hayli açık görülmektedir.

Dünya görüşlerinin evrensel mizacı ve Orta Asya’nın Türk nüfusunun bağlı olduğu bir inançlar silsilesi, üzerinde geniş ölçekli çalışmanın sürmesi gereken çok çeşitli anıtsal yapı inşaatlarına yansımaktadır. Bugünlerde hızla

tahrip olma süreci yaşayan anıt külliyelerinin kuruluş ve tarihleme sorunlarının çözümü ve Eski Türk toplumunun ideolojik bakışının ortaya çıkarılması pekçok yönden ilerdeki arkeolojik kazılara bağlıdır.

Batı Moğolistan’daki ücra ve bilinmeyen bölgedeki yedi yıllık araştırmamızın semeresini gözden geçirdiğimizde, toplayabileceğimiz yeni malzemelerin, Orta Asya’nın bugüne kadar iyi bilinmeyen tarihi anıtlarının yeniden anlaşılması gibi bir gelişmeye götüreceği sonucuna ulaşmaktayız.

Albaum, 1960.

Albaum L. I. Ob etnicheskoi prinadlezhnosti nekotorykh “balbalov.” KSIIMK. Iss. 80. P. 95-100.

Baier, 1994

Baier D. Mongol Sokinsatzy yonku. [Kamennye izvaianiia mongolov]. Soul: Khean’. 234 p.

Bayar, 1997.

Bayar D. Mongoliyn tov nutag dakh’ turegiin khun chuluu. Ulaanbaatar: ADMON. 148 p.

Bayar, Erdenebaatar, 1999.

Bayar D., Erdenebaatar D. Mongol Altain khun chuluun khoshoo [Kamennyie izvaiania Mongol’skogo Altaia]. Ulan Batar: 166 p.

Bambadorzh, Amartushvin, 1998.

Bambadorzh T., Amartushvin Ch. Uvs aimaging nutag dakh turegiin ueiin zarim khun chullud [Tyurkskie izvaiania na territorii Uvsunurskogo aimaka]. Arkheologiin sudlal. Ulan Batar: Vol. 18. P. 116 124.

Van Bo, Tzi Siashan, 1996.

Van Bo, Tzi Siashan. Sychou chzhilu tsaoyuan shizhen yantszuy. [Izuchenie kamennykh izvaianii stepei Shelkovogo puti]. Urumchi: Sintsian zhenmi. 313 p.

Volkov, 1981.

Volkov V. V. Deer stones of Mongolia. Ulan Batar: AN MNR. 253 c.

Veselovsky, 1915.

Veselovsky N. I. Sovremennoie sostoyaniie voprosa o “kamennykh babakh” ili “balbalakh”. Zap. Imp. Odesskogo obshchestva istorii i drevnostei. Odessa. Iss. 32. P. 32-39.

Voitov, 1986.

Voitov V. E. Drevnetyurkskie pamyatniki na Khanue. SA. N 4. P. 74-89.

Voitov, 1996.

Voitov V. E. Drevnetyurkskii panteon i model mirozdania v kultovopominalnykh pamyatnikakh Mongolii 6th 8th vv. Moscow: Gos. Muzei Vostoka. 152 p.

Grach, 1955.

Grach A. D. Kamennyye izvayania Zapadnoi Tuvy (k voprosu o pogrebal’nom rituale tukyu). Sb. MAE. Vol. 16. P. 401-431.

Grach, 1961.

Grach A. D. Ancient Turkic sculptures of Tuva. Moscow: Nauka, 1961. 94 p.

Granö, 1910.

Grano J. G. Von meiner reise in Südsibirien und der NordwestMongolei im janre 1909. Journal de la Societe Finnoougrienne. N 28. P. 159.

Gumilev, 1959.

Gumilev L. N. Altaiskaia vetv’ tyuroktukyu. SA. N 1. P. 105-114.

Evtiukhova, 1952.

Evtiukhova L. A. Stone sculptures of Southern Siberia and Mongolia. MIA. Moscow: AN SSSR. No 24. p. 72120.

Kubarev V. D., 1978.

Kubarev V. D., Drevnetyurkskii pominalnyi kompleks na D’erTebe. Drevnie kultury Altaia i Zapadnoi Sibiri. Novosibirsk: Nauka. P. 86-98.

Kubarev V. D., 1979a.

Kubarev V. D.,Ancient sculptures of the Altai.Novosibirsk: Nauka. 110 p.

Kubarev V. D., 1979b.

Kubarev V. D., Novyie svedenia o drevnetyurkskih ogradkah Vostochnogo Altaia. Novoe v arkheologii Sibiri i Dal’nego Vostoka. Novosibirsk: Nauka. P. 135-161.

Kubarev V. D., 1984.

Kubarev V. D., Ancient Turkic sculptures of the Altai. Novosibirsk: Nauka. 230 p.

Kubarev V. D., 1997.

Kubarev V. D., Kamennye izvaiania Altaia. Kratkii katalog. GornoAltaisk: Ak Chechek. 184 p.

Kubarev V. D., and Lee Heonjong, 1999.

Kubarev V. D., Lee Heonjong. Pominal’nyie pamiatniki Altaia. Soul: Khak en. 120 p.

Kubarev V. D., and Zeveendorj, 1997.

Kubarev V. D., Zevendorz D. Steinstelen aus der Westmongolei. Eurasia antiqua. Berlin: Verlag Philipp von Zabern Mainz am Rhein. Band 2. p. 571580.

Kubarev G. V. and Tseveendorj, 1999.

Kubarev G. V., Tseveendorj D. Ancient Turkic sculptures at the Mnt ShiveetKhairikhan and Lake Diyan (the Mongolian Altai). Izv. Laboratorii arheologii. GornoAltaisk: GAGU. N 4. P. 169-173.

Kyzlasov, 1964.

Kyzlasov L. R. A review of the book: “A. D. Grach. Drevnetyurkskie izvayania Tuvy”. Moscow. SA. N 1. P. 349-355.

Kyzlasov, 1969.

Kyzlasov L. R. Istoria Tuvy v sredniye veka. Moscow: MGU. 212 p.

Lobacheva, 1979.

Lobacheva N. A. Central Asian costume of the early Middle Ages (according to wall paintings' data). Moscow: Nauka. P. 1848.

L'vova et al., 1988.

L'vova E. L., Oktiabor'skai I.V., Sagalaev A.M., Usmanova M.S. Traditional worldoutlook of the Turks of Southern Siberia. Space and time. Things. Novosibirsk: Nauka. 225 p.

Maidar, Darsuren, 1976.

Maidar D., Darsuren L. Ger. Ulan Batar: Ulsyn khevleliin gazar. 180 p.

Mogil'nikov, 1981.

Mogilnikov V. A. Tyurki. Stepi Evrazii v epokhu srednevekovia. Arkheologia SSSR. Moscow: Nauka. P. 2843.

Mogil'nikov, 1992.

Mogilnikov V. A. Drevnetyurkskie ogradki KaraKoba I. Materialy k izucheniyu proshlogo Gornogo Altaia. GornoAltaisk: GAGU. P. 175212.

Mongolyn nutag, 1999.

Mongolyn nutag dakh tuukh soyolyn dursagal. Ulanbaator: ADMON. 286 p.

Novgorodova, 1980.

Novgorodova E. Alte Kunst der Mongolei. Leipzig: Verlag E.A. Seeman. 280 p.

Potapov, 1953.

Potapov L. P. Ocherki po istorii altaitzev. Moscow, Leningrad: AN SSSR. 444 p.

Potanin, 1881.

Potanin G. N. Essays about NorthWestern Mongolia. SanktPeterburg: 1881. Vol. 2. 90 p.

Pletneva, 1974.

Pletneva S. A. The Polovetian stone sculptures. Moscow: Nauka. SAI. Vol. E42. 200 p.

Savinov, 1984.

Savinov D. G. Narody Yuzhnoi Sibiri v drevnetyurkskuyu epokhu. Leningrad: LGU. 174 p.

Sorokin, 1981.

Sorokin S. S. K voprosu o tolkovanii vnekurgannykh pamiatnikov. Arkheologicheskyie soobshchenia Gos. Ermitazha. Iss. 22. P. 23-39.

Surazakov, 1993.

Surazakov A. S. Issledovania v mestnosti KotyrTas. Altaika. Novosibirsk: Institut Arheologii and Etnografii. N 2. P. 50-51.

SerOdzhav, 1964.

SerOdzhav N. Archaeological investigations in the Eastern aimag of Mongolia in 1962. Studio archaeologika. Ulanbator: AN MNR. T. 3. P. 95101.

Toshio Hayashi, 1996.

Toshio Hayashi. Stone statues in Mongolia. Literaru works of the state museum of Ethnology. Tokyo. T. 21. No 1. P. 177-283.

Khudiakov, 1985.

Khudiakov Yu. S. Drevnetyurkskie pominalnyie pamyatniki na territorii Mongolii. Drevniye kultury Mongolii. Novoibirsk: Nauka. P. 168184.

Sher, 1961.

Sher J. A. A review of the book: A. D. Grach “Drevnetyurkskie izvayania Tuvy”. Moscow: Nauka. SA. N 1. P. 355357

Sher, 1966.

Sher J. A. Stone sculptures of the Semirechie. Moscow, Leningrad: Nauka. 140 p.

Türklerde Taş Heykel ve Balballar / Prof. Dr. Oktay Belli [s.910-914]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Avrasya Arkeoloji Projesi kapsamında Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde yürüttüğümüz çalışmanın temel amacı, bugüne değin sağlıklı ve planlı bir şekilde incelenmeyen Türk dönemine ait arkeolojik kültür varlıklarının belgelenmesi ve envanterlerinin çıkarılmasıdır. Çalışma alanımıza Kurganlar, Runik Yazıtlar, Taş Heykel ve Balballar, Kült Merkezleri, Nekropoller, Camiler, Türbeler, Kervansaraylar ve Ören Yerleri girmektedir. Son üç yıldan beri, Azerbaycan, Kazakistan ve Kırgızistan'da yapmış olduğumuz arkeolojik araştırmalar sonucunda, yüzlerce taş heykel ve balbalın estampajları çıkarılmış, çizimleri yapılarak fotoğrafları çekilmiş ve belgelenmiştir.

Son Tunç Çağı'ndan beri mezarlıklara taş heykel dikilmesi geleneği, özellikle 613. yüzyıllar arasında Türk toplulukları arasında oldukça yaygın olarak kullanılmıştır. Orta Asya Türk topluluklarında İslamiyet'in yayılması

ve köklü bir şekilde bölgeye yerleşmesinden sonra, taş heykel ve balbal yapma geleneği yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamıştır.

Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlardan Moğolistan'a kadar uzanan geniş coğrafi bölgede binlerce taş heykel ve balbal bulunmaktadır. Ancak taş heykel ve balbalların hangi amaçla yapılarak kült merkezlerine, kurganların üzerine veya çevresine dikildiği ve anlamlarını ne olduğu, 19. yüzyılın sonuna kadar bilinememekteydi. 1889 yılında ortaya çıkarılan ve 1893 yılında çözülen Orhun Yazıtları sayesinde, taş heykel ve balbal bilinmezlik gizinden kurtulmaya başlamıştır.1 Orhun Yazıtlarında "Babam Kağan öldüğünde, heykelini diktik" cümlesi,2 mezar sahibi için heykelin yapılmış olduğunu kanıtlamaktadır. Balbal için ise şu cümle geçmektedir; "Kırgız Kağanını öldürdüm, balbalını yaptırdım.."3 Öldürülen düşman için yaptırılan basit biçimli, şekilsiz taş heykelin üzerine, bazen düşmanın adı da yazılmaktadır.

Taş heykel ve balballar, Türklerin kutsal olarak kabul ettiği kurgan ve kült merkezlerinde (Esterlik) yer almaktadır. Doğayı bir inci gibi süsleyen kurganlar ile taş heykel ve balballar ne yazık ki yüzlerce yıldan beri tahrip edilmektedir. Kurgan ve taş heykeller özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda gezgin ve define bulmak isteyen insanlar tarafından acımasızca tahrip edilmişlerdir. Birçok taş heykel ve balbal, inşaatlarda yapı malzemesi olarak kullanılmış, bir kısmı da park, bahçe ve pansiyonlarda dekoratif amaçla kullanılmıştır. Özellikle taş heykellere kıyasla çok daha basit işlenen yuvarlak biçimli balbalların bu acımasız tahribattan daha fazla nasiplerini aldıkları anlaşılmaktadır. Baş ve gövde ayrıntıları özenli bir şekilde işlenen heykeller inşaatlarda nispeten daha az kullanılırken, kabaca sütuna benzeyen yuvarlak biçimli balballar, inşaatlarda yapı malzemesi olarak kullanılmaktan kurtulamamıştır. Bu yüzden balballar, heykellere kıyasla çok daha az sayıda günümüze kadar varlığını koruyabilmiştir. Yüzlerce balbal

ise toprak altında kalarak kaybolmuştur. Taş heykel ve balbalların inşaatlarda, park ve bahçelerde kullanılmalarını önlemek amacıyla, büyük bir kısmı toplanarak müzelerin içine veya bahçelerine taşınmıştır.4 Bu sefer de taş heykel ve balbalların bilgi ve envanter fişlerinin ciddi bir şekilde tutulmaması yüzünden, müze bahçeleri, park ve pansiyonların bahçelerine taşınan taş heykel ve balbalların nasıl bulundukları, özgün konumlarının nasıl olduğu ve nereden getirildikleri bilinemememektedir. Bu olay Karadeniz'in kuzeyinden Moğolistan'a kadar uzanan coğrafi bölgedeki Türk topluluklarının Eski Çağ tarihinde, kült merkezi, kurgan, taş heykel ve balbalların hangi bölge ve yörelerde yer aldığı ve bunların kesin sınırlarının nerelere kadar yayıldıklarının bilinememesine neden olmuştur.

Son üç yıldan beri yapmış olduğumuz araştırmaların sonuçlarına göre, taş heykellerin bugünkü Türk Cumhuriyetleri ile komşu ülkelerdeki sayıları şu şekildedir: Azerbaycan'da 13 adet, Türkmenistan 61 adet, Tacikistan'da 26 adet, Özbekistan'da 78 adet, Çin Türkistanı'nda 192 adet, Moğolistan'da 362 adet, Tuva'da 210 adet, Hakasya'da 265 adet, Altaylar'da 379 adet, Kazakistan'da 690 adet, Kırgızistan'da 366 adet. Ancak bu sayılar görecelidir ve araştırmaların yoğunluk kazanmasıyla, taş heykellerin sayısının daha da artacağı bilinmektedir. Çünkü taş heykellerin çok büyük bir kısmı, daha yüksek ve engebeli dağların arasında yer alan yaylalardaki kurgan ve kült merkezlerinde bulunmaktadır. Yaylaların araştırılmasıyla, vermiş olduğumuz bu sayıların en azından ikiye katlanacağı kuşkusuzdur.

Taş heykel ve balbalların nasıl dikildikleri konusunda Çin kaynaklarının yanı sıra, Orhun Yazıtları da çok değerli bilgiler vermektedirler. Örneğin 552556 yıllarına tarihlenen PienyiTien şunları söylemektedir: "… Ceset gömüldükten sonra, gömüt yerinin yakınına taşlar konmaktadır… Bu taşların sayısı, ölen kişinin hayattayken öldürdüğü kişi sayısıyla orantılıdır… Eğer bir erkek öldürdüyse, bir taş dikilmekte. Kendisi için yüz

ve bin taş dikilen erkekler vardır…”.5 Çinli tarihçi Tan Chu ise Türklerin cenaze töreni ve dikilen heykel konusunda şu önemli bilgiyi vermektedir; “… Mezarı yaptıktan sonra, ölenin görünümünde ve yaşarken yaptığı kahramanlıkları anlatan bir heykel dikerler…”.6

Orhun Yazıtlarında heykel ve balballar konusunda verilen değerli bilgiler hem çok daha gerçekçi hem de daha ayrıntılıdır: “… ilk önce, babam Kağan için Baz Kağan dikilmiştir… Onların yiğit adamlarını öldürerekten onlardan balballar yaptım… Amcam için Kırgız Kağanını balbal haline getirdim… Türk halkı ağır kayıplar vermişti ve… onların yiğit erkekleri, bundan balballar yaptı (onların balbal haline getirilmesini sağladı)… Balbal olarak Kuy Sangun’u diktim…”.7

Taş heykel ve balbalların nasıl dikildikleri konusunda gezgin ve rahiplerin bizzat gözlemlerine dayanarak verdikleri önemli bilgiler, tarihsel kaynakları doğrulamaktadır. Nitekim İslamiyet’i kabul eden Bulgar Hükümdarı İltebir Almuş’a 92021 yılında elçi olarak giden heyete katiplik yapan İbn Fadlan, Oğuzların ölülerini nasıl gömdükleri ve heykeli nasıl diktikleri konusunda şunları yazmaktadır: “… Oğuzlardan biri bir kişiyi öldürdüğünde ve böylece kahraman olduğunda, ölünün tahtadan yapılan heykeli mezarın önüne dikilmektedir… heykellerin sayısı öldürdüğü kişinin sayısı ile orantılıdır…”.8

İbn Fadlan’ın da belirttiği gibi mezar üstüne dikilen heykelin tahtadan yapılmış olması gerçeği, o dönemde bazı heykellerin tahtadan yapıldığına işaret etmektedir. Bilindiği gibi tahtadan heykel yapmak, oldukça zor işlenen taşa kıyasla çok daha kolaydır. Ancak tahtanın taşa kıyasla çok dayanıksız bir malzeme olması yüzünden, tahtadan yapılan heykeller çürüyerek günümüze değin ulaşamamıştır. Buna karşın Azak Denizi’nin kuzeyinde ve Don Irmağı’nın batısındaki bozkırlarda Kumanların kült merkezlerinde yapılan arkeolojik kazılarda, 1213. yüzyıllar arasına

tarihlenen ve yine yüzleri doğuya dönük olarak çok sayıda tahtadan dikilmiş heykeller ortaya çıkarılmıştır.9 İlginçtir ki tahtadan yapılan bu heykeller taş heykellerin üslup yönünden benzerlerini oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu örnekler taşın yanı sıra, tahtadan da heykellerin yapılmış olduğunu açıkça göstermektedir. Ayrıca 13. yüzyıldan sonra mezar ve kült merkezlerine taş heykel ve balbalların dikilmediğini düşünmek iyimserlik olur. Gelenek ve göreneklerine sıkı sıkıya bağlı Orta Asya Türk topluluklarında mezarlarını kurgan biçiminde yapma, ölü şölenleri, insan ve hayvan kurbanları ve armağanlar nasıl Orta Çağ'dan sonra varlığını sürdürdüyse, taş heykel ve balbal yapımı da, varlığını sürdürmüş olmalıdır. Ancak bu ilginç geleneğin yavaş yavaş şekil değiştirerek, örneğin tahtaya dönüşerek varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Tahtadan yapılan heykeller de taş gibi iyi korunamadığı için, bu geleneğin son uygulandığı tarih yüzyıllar öncesine çekilmeye çalışılmıştır. Oysa 13. yüzyılda eserini yazan İranlı ozan Nizami, tahtadan yapılan balballar konusunda şu ilginç bilgileri aktarmaktadır: "…Kıpçak Bozkırlarında toprağa saplanmış tahta oklar, deniz kıyısındaki otlar kadar çoktur…".10

1253 yılında Fransa Kralı tarafından Orta Asya'da Karakurum'daki Moğol ordusuna gönderilen bir heyette bulunan Rahip Guillaume de Rubrouck da, taş heykel konusunda şunları yazmaktadır: "… Kumanlar ölülerinin üzerine büyük bir tümsek yaparlar, bu tümseğin üzerine yüzü doğuya dönük ve elinde göbeği hizasında bir kadeh tutan bir heykel dikerler…".11 Rubrouck balballları ise dört köşeli olmayan taşlar olarak şu şekilde tanımlamaktadır: "… Kapalı alanı olan mezarlıklar düzgün bir biçimde yontulmamış, bazıları yuvarlak, bazıları da kare şeklinde taşlarla kaplıdır. Bunların yanında, alanın dört bir köşesinde bulunan ve dünyanın dört bir tarafını simgesel olarak sınırlayan dört yüksek dikey taş mevcuttur…".12 Gerçekten de balballar, taş heykellere kıyasla

oldukça basit işlenmiş şekilsiz taşlardır. Balbalların bu şekilde düzensiz işlenmeleri ve kaba, biçimsiz olmaları, onları taş heykellerden ayıran en önemli özelliği oluşturmaktadır.

Rubrouck'un vermiş olduğu değerli bilgilerden, mezarın üzerine heykel yapılarak dikilmesi geleneğinin 13. yüzyılın ortalarında da devam ettiğini öğrenmekteyiz. Yine Rubrouck'un belirttiğine göre dikilen heykelin yüzü doğu yönüne bakmaktadır. Bilindiği gibi Orhun Türkleri dünyanın dört yanını tayin ederken doğuya bakarlardı; böylece sağ yanı güney, sol yön de kuzey olmaktaydı.13

Daha önce de belirttiğimiz gibi taş heykeller kurganın üstünde, çevresinde ya da esterlik olarak adlandırılan etrafı çevrili kült merkezine yerleştirilmektedir. Genellikle kurganın üzerine birisi kocayı, diğeri de karısını temsil eden iki mezar heykeli dikilmekteydi. Bu güne değin kurganların üzerinde çok sayıda erkek ve kadını temsil eden bir çift heykel bulunmuştur. Ancak yazılı kaynaklar mezarların (kurganların) üzerine karı koca heykellerinin birlikte dikildiğine dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Taş heykeller mümkün olduğu kadar özenli ve ayrıntılı işlenmektedir. Yazıtlarda heykeltraşlık çalışmalarının önemine ve bunların gerçekleştirilmesinde gösterilen özene ilişkin uzun açıklamalar yer almaktadır.14 Sonuç olarak taş heykeller, ölen kişinin varlığının elle tutulur biçimde sürmesini sağlamak amacıyla özenli bir şekilde yapılmıştır. Bir başka deyimle taş heykeller her yönüyle "Ata Kültü"nü tüm canlılığı ile yansıtmaktadır. Örneğin Kitanlarda, devletlerini kuran kralın altından bir heykeli ile sekiz oğlunun heykelleri yapılarak, Muye Dağı'nda bulunan ölülerle ilgili bir tapınağa konulmuştu.15

Balballar ise ölen kişinin yaşadığı dönemde öldürdüğü kişileri temsil etmektedir. Onlar, bu balbalların temsil ettikleri kişilerin ölümden sonraki hayatta ölüye hizmet edeceklerine inanırlardı. Balbalların sayısı mezardaki

ölünün, hayatta iken öldürdüğü düşmanlarının sayısına göre değişmekteydi. Örneğin Tuva'da Esterlik içindeki taş heykelin doğusunda yer alan balballarin sıralaması 350 m.'yi bulmaktadır Kül Tegin (Költigin) mezar anıtının doğu duvarının hemen dışında 3 km.'lik bir sıra oluşturan 170 balbal dizisi, anıtın 850 m. kuzeyinde ise balballarin sıralaması 1250 m.'lik bir uzunluğa ulaşmaktadır. Yine 450 m. daha kuzeyde ise, 700 m. uzunluğunda bir başka balbal sıralaması mevcuttur. Kül Tegin'in ağabeyi Bilge Kağan'ın mezar külliyesi daha büyüktür ve buradaki balbal sıralaması 3 km.'yi geçmektedir. Yani bir taraftan mezarın çevresinin balbal şeklinde tutsak edilen düşman askerlerinin ruhları ile korunduğuna inanılıyor, öte yandan balbal ordusuyla öteki dünyada hizmet edileceğine, onu koruyup kollayacağına inanılmaktaydı.16

630 yıllarında Çinli tarihçi Znoushu, Türklerdeki ölü gömme geleneğini ve balbal dikilmesini şu şekilde anlatmaktadır; "…Bir adam öldüğünde vücudu çadırda bırakılır. Bütün çoçukları, torunları, erkek ve kadınlar akrabaları, bir koyun ile bir at kurban eder ve bunları sunu olarak çadırın önüne yayarlar. At üzerinde çadırın çevresini yedi kez dolaşırlar. Çadırın önüne geldiklerinde, yüzlerini kılıçlarıyla yaralarlar ve feryat ederler. Kan ve gözyaşı bir arada dökülür. Bunu yedi kez tekrar ederler. Ölünün günlük eşyalarını ve atını yakacakları bir gün tespit ederler. Küllerin çevresinde toplanırlar ve gömmek için uygun zamanı beklerler. Eğer kişi ilkbahar ya da yazın ölmüşse, çimler ve ağaçların yapraklarını sararıp dökünceye kadar beklerler. Eğer kişi sonbahar ya da kışın ölmüşse, o zaman çiçeklerin açmasını ve ağaçların yapraklarını açmasına kadar beklerler. Bunlardan sonra bir çukur kazarak külleri gömerler. Gömme gününde akrabalar yine sunular yapar, at yarışları düzenlenir ve ilk günde olduğu gibi yüzlerini yaralarlar. Gömü törenleri bittiği zaman, mezarın üzerine taşlar konur.

Taşların sayısı, kişinin hayattayken öldürdüğü düşman sayısı kadardır. Koyun ve atların kafalarını da mezar taşlarının üzerine asarlar…”17

Sui hanedanına mensup Suishu’dan 636 yılında derlenen bilgilerden, Türklerde bir soylunun mezarının nasıl olduğunu öğrenmekteyiz; “… Abrabalar mezar çevresine mezar taşı olarak kazıklar dikerler ve çember yaparlar. Çemberin duvarlarına kişinin portresi ve yaptığı savaşlar resmedilir…”18

Ünlü gezgin Marco Polo ise insanların nasıl balbal edildiğini şu şekilde yazmaktadır. “…Ve size diğer büyük bir olaydan söz edeceğim: Büyük kağanların cesetleri gömülmek üzere bu dağlara getirildiğinde, her ne kadar kırk gün veya daha fazla bir uzaklıkta olsalar bile, yolda rastladıkları tüm insanlar cesedi taşıyanlar tarafından kılıçtan geçirilmektedir. Ve bunlar öldürülürken onlara şöyle söylüyorlar: Siz gidin efendinize öteki dünyada hizmet edin. Çünkü bu uğurda öldürdükleri tüm insanların Büyük Efendiye öteki dünyada hizmet etmeye mecbur olduklarını sanıyorlardı… Beşinci Kağan Mangu öldüğünde, cesedin gömülmeye götürülmesi sırasında yolda cenazeye rastlayan yirmi binden fazla insanın katledilmiş olduğunu biliniz ….”.19

Taş heykellerin kutsallığı konusunda yalnızca İranlı ozan Nizami bilgi vermektedir: “…Bir süvari heykel yanından geçerken, kendi okluğundan bir ok çıkarıp, heykelin okluğuna koymuştur…”.20 Günümüzde bile Türk toplulukları taş heykelleri hâlâ kutsal olarak kabul etmekte ve “taşnine”, “taşbaba” ya da “saymalıtaş” olarak adlandırmaktadır. Kazakistan ve Kırgızistan’da yapmış olduğumuz arkeolojik araştırmalar sonucunda, halk tarafından kurganlardan ve kült merkezlerinden sökülerek evlerin bahçelerine taşınan heykellere, ilginçtir ki ev halkının ayrılmaz bir parçası olarak saygı duyulduğunu gözlemledik. Nitekim müze görevlileri heykelleri toplayıp müzeye götürmek istediklerinde, ev sakinleri heykelleri kesinlikle

geri vermemektedir. Gerçekten de Türk toplulukları eğer bu heykelleri kutsal saymasaydı ve onların korunmasına özen gösterilmeseydi, günümüze değin binlerce taş heykel kalmazdı.

Heykellerin büyüklükleri çeşitlidir; en küçüğü 4050 cm., en büyüğü de 250 cm. yüksekliğindedir. Ancak bugüne kadar yapmış olduğumuz araştırmanın sonuçlarına göre, Bişkek Müzesi'nin bahçesinde bulunan 275 cm. yüksekliğindeki heykel, şimdilik en yüksek heykeli oluşturmaktadır. Çok önemli bir yöneticiyi yansıttığı anlaşılan bu anıtsal heykelin adı da "Karahan"dır. Yine Kırgızistan Tüp kasabasındaki 70 cm. genişliğindeki heykel, en geniş omuzlu heykeli oluşturmaktadır. Ancak yönetici, kumandan ve zengin insanların heykellerinin daha büyük boylu olarak yapıldıkları anlaşılmaktadır.

Heykeller, o bölgede ya da yakın çevrede bulunan yerel taş türünden yapıldıklarından, oldukça çeşitlilik göstermektedirler. Bazı heykellerin bulunduğu yerlerde ise, çevrede herhangi bir taş yatağı görülmemektedir. Bu durumda taş heykellerin çok uzaklardaki taş yataklarından işlenerek getirildiği sonucu çıkmaktadır. O dönemdeki taş işçileri tarafından yapılan heykellerin çok büyük bir kısmı, benzer özellikler göstermektedir. Sanki bunların büyük bir kısmı aynı ustanın elinden çıkmış sezisini uyandırmaktadır. Örneğin Kül Tegin Yazıtı'nda şunlar okunmaktadır; "… Ebedi taşın süslenmesi için, Çin Kağanından heykeltıraşlar getirttim ve heykeli yaptırdım…".21 Heykelleri yapılan insanların yöneticiler, kumandanlar, savaşçılar, ozanlar, hatipler ve çoban gibi insanları temsil ettiği anlaşılmaktadır. Bunların yanı sıra yuvarlak yüzlü ve başında üç boynuzlu taça benzeyen bir başlık taşıyan heykellerin Ana Tanrıça "Umay"ı yansıttığı anlaşılmaktadır. Oldukça az yapılan bu tür heykellerin en önemli ortak özelliği, çok geniş coğrafi bölgede benzer üç boynuzlu bir taçla ifade edilmiş olmalarıdır. Bilindiği gibi Ana Tanrıça diğer topluluklarda olduğu

gibi, Orta Asya Türk topluluklarında da doğurganlık ve üretkenliğin bir simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Altay Tanrılarının annesi olan Umay, aynı zamanda çocukların ve genç hayvanların da koruyucusu olarak kabul edilmektedir. Kaşgarlı Mahmud'un yazmış olduğu "Umay'a tapınıldığı zaman bir çocuk doğurmakta".22 cümlesi, Ana Tanrıça Umay'ın karakteristik özelliğini gözler önüne sermektedir. İlginçtir ki Kazakistan ve Kırgızistan'da sürdürdüğümüz arkeolojik araştırmalar sırasında, Ana Tanrıça Umay'ın halk arasında hala kutsallığını sürdürdüğünü saptadık.

Tarihin babası sayılan Herodotos, İskitlerde taştan yapılan heykel ve balbal konusundaki ne yazık ki her hangi bir bilgi vermemektedir. Ancak Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlarda taştan yapılan heykeller, M.Ö. 74. yüzyıla tarihlenmektedir.23 Bu heykelleri Orta Asya'daki heykellerden ayıran en önemli özellik, yüz kısmındaki bıyıklardır. Buradaki erkek heykellerinin bıyıkları uçları aşağıya doğru sarkan "at nalı" biçimliyken, arada bin yıllık bir zaman farkının olduğu Orta Asya'daki erkek heykellerinin bıyıkları ise "pala bıyık" biçimindedir.

Bugüne değin incelemiş olduğumuz taş heykellerin %89'unu erkek asıllı olanlar, %11'inin de cinsiyeti belli olmayanlar, kadınlar ve Ana Tanrıça heykelleri oluşturmaktadır. Heykellerin en önemli ortak özelliklerinden biri de, yüz hatlarının oldukça sade ve gerçekçi işlenmiş olmalarıdır. Sanatçının özellikle heykelin baş kısmını sahibine benzetmek için büyük bir çaba harcadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki Altay, Tuva, Kazakistan, Kırgızistan, Çin Türkistanı ve Moğolistan'da bulunan kadın ve erkek heykelleri, günümüzde bile bu bölgelerdeki insanların görünüşleri ile büyük bir benzerlik içindedir. Erkek heykellerinin büyük bir kısmı sakalsız, ancak bıyıklı olarak yapılmışlardır. Bazı heykellerin çene kısmında çok kısa ve seyrek bir sakal gösterilmiştir. Bıyığın erkekler arasında çok moda olduğu anlaşılmaktadır.

Heykellerin bir kısmı bacak bacak üzerine atmış oturur durumda gösterilirken, çok büyük bir kısmı bacakları belirtilmeden düz bir şekilde yapılmışlardır. Bu tür heykeller toprağa gömüldüğü için, 3050 cm. uzunluğundaki alt kısımları bir kama ucu gibi sivri işlenmiştir. Bugüne değin incelemiş olduğumuz heykellerden elde ettiğimiz verilere göre, heykelleri şu şekilde sınıflandırabiliriz: 1Silahlı ve sağ elinde bir kupa tutan erkekler. 2 Silahsız, sağ elinde kupa tutan, erkek ya da cinsiyeti belirsiz heykeller. 3 İki eliyle de kap ya da kupa tutan erkekler. 4 Yalnızca yüz betimine sahip heykeller. 5 İki eliyle kupa tutan kadın heykelleri. 6 Sayıları az olan kuşlu heykeller. 7 Ana Tanrıça "Umay"ı yansıtan heykeller. 8 Sayıları çok az olan ve elinde çiçek tutan kadın heykeller.

Genellikle heykellerin oldukça ayrıntılı olarak işlendiği gözlenmektedir. Ancak yüzlerce yıldan beri doğa koşulları yüzünden heykellerin yıprandıkları ve aşındıkları da görülmektedir. Özellikle kemer, okluk ve kemerdeki silahlar özenle belirtilmiştir. Heykellerin silahları, bunların yönetici ve savaşçı olup olmadığını belirlemektedir. Heykellerin giysileri, elinde tuttuğu kap, kupa, kuş ve silahları, aynı zamanda bunların tarihlendirilmelerine de yardımcı olmaktadır.

Sonuç olarak Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlardan doğuda Moğolistan'a kadar uzanan geniş arazide yer alan binlerce taş heykel ve balbal, Türk Tarihi'nin Eski Çağ ve Orta Çağ'da en önemli kültür varlığını oluşturmaktadır.

1 Barthold 1947, 515.

2 Orkun 1936-41, I, 36.

3 Orkun 1936-41, I, 40.

4 Belli 2001, 433.

5 Julien 1877, 10, 28.

6 Baibosynov 1996, 50.

7 Orkun 193641, I, 36, 40, 68, 70.

8 İbn Fadlan, 27.

9 Gurkin 1987, 100-109.

10 Kotwicz 1928, 56.

11 Rubrouck, 81-82.

12 Rubrouck, 82.

13 Barthold 1947, 534.

14 Roux 1999, 310.

15 Şeşen 1975, 210.

16 Divitçioğlu 2000, 15.

17 Liu 1958, 910.

18 Liu 1958, 42.

19 Marco Polo, 81.

20 Barthold 1947, 521.

21 Thomsen 1896, 119.

22 Mahmud Kaşgari, I, 23.

23 Kovalev 1998, 248.

Baibosynov, K., 1996: Stone Sculptures of Zhambyl Region, Almatı.

Barthold, W., 1947: “Türklerde ve Moğollarda Defin Meselesine Dair”, Belleten 43, 515-539.

Belli, O., 2001: “Archaeological Surveys in Kazakhstan and Kyrgyzstan”, Istanbul University’s Contributions Archaeology in Turkey (1932-2000), (ed. O. Belli), İstanbul, 427434.

Divitçioğlu, S., 2000: Kök Türkler, Kut, Küç, Ülüg, İstanbul.

Gurkin, S. V., 1987: “Cuman Sanctuaries with Wooden Idols in the Lower Don”, Sovestskaya Arkhaeologia 4, 100-109.

Ibn Fadlan: Ibn Fadlan’s Reiseberciht, (çev. ve yay. Z. V. Togan), Leipzig 1939.

Julien, S., 1877: Documents Historiques Sur les Toukioue (Turcs), Traduits du Chinois, Paris.

Kotwicz, W., 1928: “Les tombeaux dits Kereksur en Mongolie”, Rocznick Orientalistyozny, (Lembberg) Krakow, VI, 111.

Kotwicz, W., 1936: “Le Monument Turc d’Ikhe Khuchotu en Mongolie Découvertes de Pazyryk”, Revue des Arts Asiatiques, Paris, 199200.

Kovalev, A., 1998: “Überlungen Zur Herkunf der Skythen Aufgrund Archäologischenr Daten”, Karl Jettmar zum achtzigsten Geburstag Gesig Kossack Zum Fünfundsiebsigsten Geburstag, Eurasia Antiqua 4, 247-271.

Liu Mautsai 1958: Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der OstTürken (T’uküe), Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

Mahmud Kaşgari: Mitteltürkischer Vortschatz nach Mahmûd alKâsgari’s Diván Lugat âtTürk, (çev. ve yay. C. Brockelmann), BudapeşteLeipzig, 1928.

Marco Polo: La Description du Monde, (çev. ve yay. L. Hambis), Paris 1955.

Orkun, H, N., 1936-41: Eski Türk Yazıtları II-V, İstanbul.

Roux, J. P., 1999: Eskiçağ ve Ortaçağ’da Altay Türklerinde Ölüm, (çev. A. Kazançgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Rubrouck, G. de,: Rockhill, W. W., The Journey of Rubruck to the eastern parts of the World as Narrted by Himself, London, 1900.

Şeşen, R., 1975: Onuncu Asırda Türkistan’da Bir İslam Seyyahı; Ibn Fadlan Seyahatnamesi, İstanbul.

Thomsen, W., 1896: Inscriptions de I’Orkhon déchiffrés, Mémories de la Sociète FinnoOugrienne, Helsingsfors.

İlk Çağ Orta Asya Şamanizminin Dinamikleri ve Taş Sanatı / Dr. Andrzej Rozwadowski [s.915-921]

Adam Mıckıewıcz Üniversitesi Şarkiyat Enstitüsü / Polonya

Çok eski zamanlardaki Türklerin inançları doğa kültürü üzerine yoğunlaşmıştır. Özellikle Orta Asya ve Sibirya'da bulunan çeşitli Türk halkları günümüzde de inançlarını kendilerini çevreleyen doğadaki nesnelere ibadet ederek sürdürürler. Mikro ve makro düzen içinde geçen doğal dünyanın her ifadesi, onun sembolik değerlerine göndermeler yapar. Türklerin dini gelenekleri, inançların belli kurallara göre düzenlendiği kutsal bir kitap formuna girmemiştir. Ancak bu durum dinlerinin daha basit ya da zayıf olduğu anlamına gelmez. Paradoksal olarak, söz konusu özellik aile içinde kuşaktan kuşağa sözlü ifadeler ile aktarılan inanç sistemlerinin zenginliğini dahi etkilediği söylenebilir. Eski Türklerde din adamı yoktur; onların yerini yeryüzü ve ölülerin gittiği diğer dünyalar arasında ölümlülerin sahip olmadığı bir güçle aracılık yapan şamanlar almıştır. Geleneksel Türk inanç sisteminde kişinin bir ara aşamada bulunduğuna, yani yeryüzünde yaşadığı, ancak alt ve üst dünyalara ayrılmış evrenin içinde yer aldığına inanılır.

Türklerin ve diğer Sibirya halklarının belirleyici inanç sisteminin Şamanizm olduğu1 ve geniş bir perspektiften bakıldığında Şamanizm'in Kuzey Avrasya'nın neredeyse tamamına yayıldığı söylenebilir.2 Tarihsel kökeninin derinliği tartışılmazdır. Asya kıtasındaki değişik bölgelerde ve değişik zamanlarda yazılmış tarihi kayıtlar, Asya halklarının çok eskilerden beri Şamanizm'i benimsediğini göstermektedir. Ancak, ortaya çıkışını ya da kültür ortamında yeşerdiği halkın kimler olduğunu tam olarak belirleyebilmek mümkün değildir. Şaman kelimesinin Tunguz dilinden geldiği kabul edilmektedir.3 Fakat bu Sibirya dilindeki konumu pek açık değildir. 18. yy.'da Hindistan kökenli olduğu ve Sanskritçe'deki sramana

kelimesinden esinlendiği konusunda görüşler öne sürülmüştür.4 Bu görüşün üzerinde durduğu paralelliği kabul eden Shirokogoroff, terimin Hindistan’dan Orta Asya’yı katederek Doğu Asya’ya yayılan Budizm ile birlikte geçtiğini öne sürmüştür.5 Son yıllarda yapılan çalışmalar, Hindistan kökenli olduğunu ve yayılmanın yaklaşık iki bin yıl sürdüğünü doğrulamaktadır. Sidorov6 tarafından yapılan çalışma, M.Ö. ikinci bin yılın ortalarında Hindistan ve İran’a kadar uzanan HintArilerin doğuya doğru yönelen göç hareketi esnasında gerçekleştiği olgusunu kabul etmemize olanak sağlamaktadır. Bu yüzden, HintAvrupa geleneklerinin etkileşim dalgasının düşünüldüğünden çok daha büyük olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu etkinin kuzeydoğu sınırları, araştırmacıların daha halen o etkileşimin izlerini taşıyan Yakut kültürünün (Kurıkanların göçünden esinle) beşiği kabul ettiği Baykal Gölü bölgesine kadar uzanmaktadır.

O halde, gerek HintAvrupa gerekse Hintİran terimlerindeki Hint etkisinin daha önce şüpheyle yaklaşılandan çok daha fazla olduğu ortaya çıkmaktadır. Yuriy I. Sheykin “şaman” kelimesinin köklerinin iki önemli kısımdan oluştuğunu bulmuştur; birinci kısım şa (sa)bilmek, yapabilmek, anlamak; ikinci kısım man (man, maya, mayabh)kötü güçleri uzaklaştırmak için dua etmek anlamına gelmektedir.7 Hintçedeki maya (illüzyon)kelimesiyle örtüşmesi sadece bir tesadüften ibaret midir? Son yıllarda yapılan çalışmalar, Doğu Sibirya’daki Şamanist geleneklerin oluşması sürecinde Hintİran geleneklerinin önemli etkileri olduğunu varsaymamıza neden olur. Söz konusu gelenek, Yakut ve Buryatlar (Resim 1) arasında gözlenen “ak şamanlık” ile ilgilidir8 ve bu makalenin ilerleyen kısımlarında daha detaylı olarak incelenecektir.

Şaman kelimesine ilk olarak TunguzMançu kayıtlarında rastlanmasına rağmen, Türk kültüründeki yeri aynı derecede eski ve güçlüdür. Türk Şamanizmi hakkında konuşabilmek bir anlamda genelleme yapmak

demektir; Türk Şamanist gelenekleri yöreden yöreye farklılıklar gösterir.9 Buna ilaveten, Türk dünyasında şaman kelimesi değişik şekillere bürünmektedir. Yakut Türkleri onları oyun10 diye adlandırırken, Güney Sibirya'da, özellikle Altay ve Sayan bölgelerinde kam (kham) kelimesine rastlanır ki, bu kökten de kamlanie diye bilinen şaman törenlerine verilen ad türetilmiştir.11 Bu kelime Uygurların 1069'da yazılmış Kutadku Bilig adlı eserinde ilk kez yazılı olarak karşımıza çıkar.12 Aslında kam kelimesi Yenisey Kırgızı bir şamanın adı olarak daha önce, Tang Hanedanı (618-906) dönemi'ndeki Çin kayıtlarında geçmektedir.13 M. Ö. bininci yılların sonlarına doğru Çinli tarihçiler, Türk gelenekleriyle çok yakın bir bağa sahip Hunların bazı grupları arasında da şamanlardan (wu) bahsederler.14 Ancak, Orta Asya'da (Kazak, Kırgız, Uygur ve Özbeklerde15) şamanlar baksı ya da bakşı olarak adlandırılırlar ve Şamanizm için Kazakça bir kelime olan Baksılık kullanılır. Bu terimler, dikkatlice bakmak, izlemek anlamına gelen eski Türkçedeki bak, veya Türk dillerine Moğolca vasıtasıyla geçmiş olan ve öğretmen olarak çevrilebilecek Çince boshi (bagsi) kelimesinden türetilmişlerdir. Ancak Sanskritçe Budist keşiş anlamındaki bhikshu16 kelimesinin yarattığı Hint etkisini de göz ardı etmemek gerekir.

Baksı

Baksı ve kam fonksiyonel olarak birbirleriyle benzeşen şahsiyetlerdir. Baksı'nın başlıca görevi ruhani dünyadaki pazarlıklar vasıtasıyla tedavi etmektir. Bunun yanı sıra hava durumunu değiştirmek, gelecekten haber vermek, kaybolan eşyaları bulmak gibi yetenekleri de vardır. Hastalıklara, hastalanan kişinin ruhunu ele geçiren kötü ruhlar neden olduğu için baksı tedavi ayinlerinin özünü ruhlarla pazarlık oluşturur. Bu bazen pazarlığın ötesinde savaşmaya kadar varabilir. Baksılar bu törenleri gerçekleştirirken ruhların yardımını kullanırlar. Kam törenlerinde olduğu

gibi, Baksıların tedavi güçleri en üst seviyede transa geçtikleri anda ulaşır. Aşağıdaki Kazak baksı tedavi töreni 19.yy.'da kaydedilmiştir:

Baksı kopuzunu çalmaya ve şarkı söylemeye başlar. Sesini yükselttiğinde tüm vücudunu titremeler sarar. Kendini zorlayarak devam eder, yüzü terlemeye, ağzı köpürmeye başlar. Kopuzunu fırlatıp atar ve aniden ayağa kalkıp zıplamaya başlar. Başını ve ellerini sallarken ruhlara bağırarak seslenir (Bu yolla bazı ruhları kendine çağırır ve kötü ruhları kovalar). Sonunda dayancını kaybetmeye başlar ve yüzü kaskatı kesilir, gözleri kanlanmıştır, vahşi sesler çıkartarak yere düşer, en sonunda sesi kesilir ve sanki ölmüş gibidir.17

Yukarıda anlatılanlar Sibirya şamanlarının kamlanie törenleri ile büyük benzerlikler göstermektedir. Sibirya geleneğinde olduğu gibi, Baksı'nın ruhlar tarafından şamanlık görevini yapması için çağırıldığına ve şamanlığın aileden geldiğine inanılır. İdeolojik açıdan bakıldığında baksılar, dünyanın üç katlı dikey yapısı olduğu şeklindeki panşamanist inancı benimserler. Kazak şamanizminde dünyanın üç katlı yatay bir yapısı olduğu sezinlenmektedir. Bu yapı Kuzey Şamanist ideolojilerin karakteristik bir özelliğidir. Örneğin ırmak "öteki tarafa geçmenin" bir sembolüdür.18

Daha önce belirttiğim benzerlik, Şamanizm'in M.S. birinci binyılın ortalarına doğru Orta Asya'ya Altaylar'dan yola çıkıp kıtaya dağılan Türkler tarafından getirildiğine işaret etmektedir. Ancak, Türklerin Orta Asya'ya genişlemelerinin İslamiyet'in yayılışı ile aynı yıllara denk geldiğini ve Orta Asya uluslarının kültür analizlerinin Şamanizm'in İslamiyet öncesine ait kültürel bir özellik olduğunu kesinlikle kanıtladığını dikkate aldığımızda, Şamanizmin Türklerin gelişinden önce de bölgede var olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.19

Dolayısıyla, şamanların fonksiyonlarının çok eski çağlara uzandığı hiçbir çekinceye mahal vermemektedir. Tarihi kaynaklar Sibirya (Türk?)

şamanlığının iki bin yıl öncesine uzandığını iddia etmemizi kolaylaştıran bilgiler içermektedir. Ancak, sadece “şaman” terimi dahi Sibirya’da dört bin yıldır var olmuşsa da, bu, Şamanlığın bölgeye girişiyle birlikte ideolojik ve dinsel bir çerçevenin de dışarıdan bir bütün olarak geldiği ya da getirildiği anlamına gelmemektedir. Arkeolojik kaynaklar, özellikle kaya resimleri Orta Asya ve Sibirya’da Şamanizm’in daha eskilere uzandığını belirtmektedir. Bu makale daha ziyade Orta Asya üzerine yoğunlaşmıştır, ancak Sibirya’dan da bazı referanslar verilmesi gerekmektedir. Kültürel açıdan her iki bölge de özellikle Sibirya’nın güneyi, Altaylar çok eski zamanlardan beri birbirleri ile ilişki içindedirler.

Kaya Resimleri

Kaya resimlerindeki şamanist içeriğin tanımlanması resimlerin doğrudan incelenmesinin yanı sıra teorik bir perspektiften bakılmasını da gerektirmektedir.20 Bu durum, özellikle, Şamanist uygulamalar ve ideolojiyi tanımlamaya yönelik imgelerin bulunduğuna dair hiçbir belirti olmaması sebebiyle tarih öncesi sanat açısından büyük önemi haizdir. Fakat Şamanist ideolojinin istikrarı ve törenlerin yüzyıllardır var olduğu hesaba katılırsa, tarihi ve etnografik içerikler kaya resimlerindeki Şamanist anlamların çözülmesine yardımcı olmaktadır.

En eski Orta Asya kaya resimleri (Güney Özbekistan ve Tacikistan’da bulunan kaya resimleri), kesin tarihleri bilinmemekle beraber, Mezolitik Devir’den kalmadır.21 Bu resimlerde net Şamanist izlere rastlanmaz. Ancak, Bakır ve Bronz Çağ kaya resimlerinde kayda değer Şamanist motifler görülmeye başlanır (M.Ö. ikinci ve üçüncü binyıllar). Bu çağlara gelindiğinde kaya resimlerinde insan figürleri daha sık belirmekte, bu da, bir grup insanın bölgenin sosyal yapısında daha ön plana çıktığını göstermektedir.

Güney Sibirya Altay dağlarında, Güneydoğu Kazakistan, Özbekistan ve Kırgızistan'da bulunan bu resimlerin bazıları vasıflar açısından farklılık arz etmektedir ki bu da Şamanist içeriğe atfedilebilir. Rus Altay bölgesi Karakol ırmağı civarındaki kazılan mezar odalarında duvara çizilmiş ya da kazınmış "güneş başlı", "öküz başlı", "kuş başlı" zooantropomorfik figürler kaya resimleri içinde en gözalıcı olanlarıdır.22 Arkeolojik olarak M.Ö. üç bin yılının sonları ile iki bin yılının başlarına uzanan bu resimler Asya'nın bu bölgesindeki en eski şaman tesvirlerini temsil etmektedirler. Bu resimlere eşdeğer olarak ChuIli ve Kazakistan Karatav dağlarında bulunan petroglifler gösterilebilir. Petrogliflerde tören elbiseleri giymiş insan figürlerine rastlanır, içlerinden bazıları at benzeri bir hayvanın postu taşımaktadırlar.23 Başları, bazılarında dekore edilmiştir. Ellerinde salt fonksiyonel açıdan tutulduğunu söylemenin çok zor olduğu asalar vardır (Resim 2). Asalar çoğunlukla haça benzemektedir. Bazen bu asaların hayvanlarla ilgili tören faaliyetlerinde kullanıldığını düşündüren resimlerle de karşılaşılır (Resim 3). Bu açıdan bakıldığında, ayin tasvirlerinin içeriği Orta Asya Şamanizmi'ni Sibirya Şamanizm'inden ayırır. Sibirya'da davullar çok belirgin iken Orta Asya'da davulun yerini tef almıştır. Orta Asya şamanizminde telli çalgılar da önem kazanır, bunlar içinde en önemli olanı daha önce de belirtilen kopuzdur24

Şamanist kaya resimlerinin Bronz Çağı'nda görülmesi, Şamanizm'in salt bu çağda ortaya çıktığını göstermez. Bu zaman aralığında şamanların bu bölgede 45 bin yıldır yaşadığına dair elimizde güvenilir kanıtlar olduğunu söyleyebiliriz. Bu, Bronz Çağı boyunca Avrasya steplerinde (Orta Asya dahil) HintAvrupa topluluklarının göç dalgasının önemli bir yer tuttuğunun işaretidir. Orta Asya'da Hintİranlılar bulunmaktaydı. Yapılan araştırmalar adı geçen sanatın kimi unsurlarının Hintİran geleneğiyle ilişkili olabileceğini göstermektedir.25 Benzer yapılara sanat ve mitolojide

rastlamak mümkündür. Ayrıca, HintAvrupa kültürünün genişlediğine işaret eden savaş arabaları tasvirleri gibi maddi kültürün diğer yanlarına da rastlarız. Bu petrogliflerin bazıları Şamanist nitelikler açısından da farklılık gösterirler. Hintİran kültürü ayrı bir ruhban sınıfı ile karakterize olmuştur, fakat bu konudaki bilgilerimiz Hintİran ruhbanlığının M.Ö. ilk bin yılına Veda ve Avesta kayıtlarından gelmektedir. Hintİran törensel yaşamında Şamanist uygulamalarla örtüşen birçok durumun bulunması gerçeği bizi ya Şamanist Asya kültürlerinin kuvvetli etkileriyle ya da doğaüstü dünyalarla haberleşme alanında uzman ruhban bir sınıfın ortaya çıkması ile karşı karşıya bırakır.26

Bununla beraber Sibirya Şamanizm'inin belli türlerinin veyahutda yerel geleneklere dönüşümünün HintAvrupa ve Türk halkların ilk örnekleri arasındaki çok eski çağlarda gerçekleşen ilişkilerde aranması gerektiği ihtimali gözardı edilmemelidir. Bu özellikle en doğudaki Türk milleti olan Yakutlarda görülür. Yakut kültürünün oluşumu sürecine Hint Avrupa katkısı ilk YakutçaSanskritçe sözcük benzerliklerinde göze çarpar ki bu konuda 200'den fazla kelime ayırt edilmektedir.27 Bu aracılık iki önemli özellik tarafından temayüz edilmektedir: 1. Özellikle arkaik destanlar ve dini şarkılar (ilahiler) terminolojisini içermektedir. 2. Türkçe ve Vedic dillerinin ilk ortaya çıkış aşamalarında gözlemlenmektedir. Bu durum, eski Türk ve HintAvrupa topluluklarının arasında kronolojik ve kültürel temaslar olduğuna işaret eder. Vedic yazıtların yazılış tarihi referans olarak alınırsa, bu temaslar M.Ö. iki bin yıllarında vuku bulmuştur. Ak Şamanizm ile ilgili terminolojiyi de içeren benzer tartışmaların özü, zaten destanların içeriğine de işaret eder. Dildeki bu benzerliği pekiştiren diğer bir kanıt, şimdi kültürel olarak tümüyle farklılaşmış bu toplumların biyolojik analizlerinde ortaya çıkmıştır. Özellikle Yakut nüfusunun kanında Avrupalıların genelinde

görüldüğü gibi %39 antijene rastlanmıştır; dahası Yakutların en yakın akrabaları bu bakış açısından Hintliler görünmektedir.28

Sanat, Şamanizm ve İslam

Bugün Orta Asya Türklerinin dini temel olarak İslam'dır. İslamiyet'e geçiş çok has bir durum arz etmekte ve İslam mistisizmiyle (tasavvuf) yerel inanç sistemlerinin birbirleriyle birleşimini içermektedir. İkincisi Şamanist uygulamaları ve ruhlar alemiyle haberleşme anlamına gelen genleşmeyi akla getirmektedir. Allah'ın ötesinde ruhlara da inanışın İslam alimleri tarafından kabul edilmemesini anlamak zor değildir. Öte yandan Sufiler farklı bir durum sergilerler.29 Sufi inanışına göre Tanrı ile ilişki kurmanın mümkün oluşu kültürel etkileşimin ilk adımını teşkil eder. Tanrı ile bütünleşme (son aşama olan "uzaklara gitme") ("Tanrı'ya uzanan yollar" olarak adlandırılan) farklı dini uygulamalarla sağlanabilir. Bu vecde dalış çok büyük önem taşır görünmektedir. Tanrı'ya ulaşma şekilleri değişik derviş kardeşliklerinde farklılıklar gösterir. Bunlar dans, müzik, şarkılar ve aynı zamanda geleneksel olarak kesinlikle yasaklanmış olmasına rağmen, şarap ve hatta haşhaş kullanımıdır. Örneğin 19. yy.'ın sonlarında Cemaati Semerkant'ta bulunan Kalanderler kenevir ve afyon kullanmaları ile ünlüydüler. Müzik ve şarkıların Şamanist ritüellerinde de büyük rol oynadığı olgusu ortaya koyduğumuz fikir açısından önem arzetmektedir. Orta Asya'da dutar veya tamburun ama en çok da kobuzun dini törenlerde kullanılan yaylı çalgılar olması özellikle dikkat çekicidir. Kobuz, tüm baskı'ların destansı atası olan Korkut'un çalgısıdır. Efsaneye göre Korkut öldüğünde kobuzu da onunla birlikte gömüldü; bu durum şaman davullarıyla benzerlik göstermektedir, şamanların davulları da ya onlarla birlikte gömülür veya yakınlarındaki bir ağaca asılırdı. Sufilerin dini coşkunluğa ulaşmaları, yani vecde dalışları Allah'ın adını yüksek sesle veya sessiz bir biçimde anarak O'nun varlığını her daim hatırlamaları yoluyla

olur. Bu tür ayinler sesli veya sessiz zikir diye anılır. Bu sesli zikir uzmanlar tarafından Orta Asya Sufizmi'nin Şamanist unsurlardan ilham aldığı şeklinde yorumlanmaktadır.30 Buhara dolaylarında derviş adayının nefes almaksızın sürekli bir teste tabi tutulduğu ilgi çekici bir ritüel kaydedilmiştir;31 bu uygulama bilincin değişimlerine yol açan bir uygulama olmalıdır.32 Böylece bu coşkun durum ya da vecde ulaşma Sufiler ve şamanlar arasında her iki tarafın taraftarlarını daha da yakınlaştıran önemi haiz karşılıklı bir etkileşim olarak gözükmektedir. Her ikisi de maddî ve manevî dünya için birer aracı konumundadır.

Orta Asya Sufizmi'nin bazı yanları özellikle üyeliğe kabul törenleri33 ile yağmur dansı gibi ayinler34 açısından direk Şamanist etkileri hatırlatmaktadır. Vecde ulaşmada vücuttan "uçarak" arınma metaforunun şamanlar için evrensel olduğu düşünülürse, özellikle Türk ve Müslüman dünyanın kuzeydoğu sınırlarında "Uçan Sufilere" ait efsaneler35 muhtemelen bu uygulamadan esinlenmiş olmalıdır.

Bu benzerlikler yalnız ideolojik değil aynı zamanda da görsel aşamaların da göstergesidir. Gerek Sufiler gerekse baksılar genellikle uzun saç ve sakallı olup uzun giysiler giyinmektedir. Dini vasıfları arasında göze çarpan bir unsur ellerindeki piskopos asası misali asalarıdır. Sufilerin asayı yerel şamanlardan etkilenerek aldıkları düşünülebilir. Bu noktada ellerinde benzer asalar tutan insan resimlerinin yer aldığı tarih öncesi ve Şamanist çağrışımlı petrogliflere dönelim. Bu resimlerde insanlar, çok daha mürekkep bir senaryonun parçası olarak dini törenler sırasında dans eder halde tasvir edilmektedirler (Resim 4). Şamanist içerik akla daha yatkındır.

Müminlerin Orta Asya'ya gelmesiyle birlikte kutsal kişi ve mekân kültleri de yayılmaya başlamıştır. Bu iki ibadet şeklinin bir arada ortaya çıkması Orta Asya İslam anlayışının eski folklorik geleneklerle bütünleşme eğiliminin karakteristik bir özelliğidir. İslamiyet'in kutsal kişiler kültü artık

Orta Asya halklarının geleneksel inanç sistemlerinin önemli bir unsuru olan yeni bir kutsal atalar kültünü temsil etmektedir. Örneğin Kazaklar, bugün de, zamanla atalarının ruhlarına (ervah) dönüşen ölmüş insanların ruhlarına hürmet göstermektedirler. Ölünün akrabaları birçok konuda ölünün yardımını alabileceklerine inanmaktadır. Kazaklar ailevi törenlerde ölülerinin isimlerini mutlaka anarlar (İslami zikir). Herhangi birinin adının unutulması, adı unutulan ölüyü kızdıracak ve bu da aileye sınırsız bir şanssızlık getirecektir.36 Bu kültlerin en dikkat çeken yönü kutsal kişilerin gömülüşüdür (Ancak kastedilen, Katolik kilisesindeki azizlere benzemez çünkü İslam'da azizlik statüsü yoktur). Kırsal kesimdeki türbeler İslamiyet'in ortaya çıktığı ilk yıllardan beri İslamiyet'in bütünleştirici bir din olduğunu gösteren önemli bulgulardandır. Şamanist öğelerin çok önemli bir rol oynadığı bölgesel kültüre İslamiyet'in adapte olması gerekmişti.

Kutsal sayılan kişilerin türbelerinin karakteristik özelliği höyüklere bağlanan uzun bez parçalarıdır (Resim 5). Bağlanan bu kumaş parçaları veya at kılları bir nevi adak işlevi görmekteydi. Bu "azizler" arasında muhtemelen Şamanist özellikteki şahsiyetler de bulunmaktaydı. Şamanlar gibi bu aracılara da insanlar gelip dua eder ve kimi isteklerde bulunurlardı. Türbelere asılan bez parçaları isteklerin ne olduğunu gösterirdi. Bu kutsal kişiler bölge halkları tarafından şamanlardaki kategorilere benzer şekilde algılanmışlardır. İnsanların bu kişilere gösterdikleri saygının sebebi, sahip olduklarına inanılan büyülü yetenekleri, iyileştirme ve kötü ruhları kovma güçleridir.37 Bu kutsal kişilerin mezarlarının bulunduğu türbelerin bazılarının, kimi hastalıkları iyileştirdiğine inanılırdı. Bazı bölgeler hacılık işlevini de görüyordu; öyle ki, buraları ziyaret etmek Mekke'ye gitmekle aynı anlamdaydı. Bu ziyaretlerin en çok yapıldığı türbelerden biri de Buhara bölgesinde semazen dervişlerin kurucusu olan Bahaeddin Nakşibend'in türbesidir. Hacılar Çin'e

kadar uzanan bölgelerden yalnızca bu mezarı ziyaret etmek için geliyorlardı. Diğer bir önemli türbe de Türkistan'daki Hoca Ahmed Yesevi Türbesi'dir.

Bu kültün önemli bir yanı bazı kaya tasvirlerindeki ibadetleri içermektedir. Güneydoğu Kazakistan'daki Tamgalı Vadisi en parlak örnektir. Bu, Asya'nın bu kısmında kaya sanatının en yoğunlukta olduğu bölgedir. Bu vadideki petroglifler tarih öncesi zamanlardan günümüze ulaşmıştır ve birçoğu da Bronz Çağı ile ilintilidir. Vadide çalılara bağlanmış bez parçaları göze çarpar (Resim 6). Bir kısmının içine bozuk para saklanmıştır. Bu da bu yerlerin kutsal özelliklerini akla getirir. İnsanlar her ne kadar bu petrogliflerin asıl anlamını hatırlamasalar ve bunları yapmanın amacını bilmeseler de kutsal ibadet geleneklerini sürdürme eğilimindedirler. Bu kaya resimlerinin tarih öncesi çağlarda da sembolik dini öneminin çok güçlü olduğu yargısına şüpheyle yaklaşmak oldukça rasyonel bir davranış biçimidir. Petrogliflerin yanında çalılara bağlı kumaş parçaları bulunur. Bunlar, birçok büyük antropomorfik figürlerin bulunduğu büyük bir levhanın oldukça yakınındadır. Figürlerin çoğu insan şeklindedir. İnsani olmayan tek özellikleri, kafaların normalden büyük olduğu ve farklı şekilde resimlendiğidir (Resim 7). Derin araştırmalar bu figürün şamanları tasvir edebileceğini göstermiştir.38 Çeşitli özellikler de bu nevi bir yorumu desteklemektedir. Öncelikle, kompozisyonun alt kısmında görülen kısa boylu insan dizisi ellerinde asaya benzer değnekler tutarlar. İlaveten, aynı nitelikler tarafından ayırt edilen, ancak çok daha belirgin bir şekilde giyinmiş olan ve biçimleri at figürleri ile çağrışımlar yapan başka insan tasvirlerine de rastlıyoruz. Şamanizm'in Kazak geleneğinde atın önemi çok iyi bilinmektedir. İslami dönemde, hatta 20. yy.'da Kazaklar sıklıkla cenaze töreni boyunca ölünün atını mezarın yanında tutarlar, daha sonra eti yenir ve kemikleri mezara gömülür. Bu cenaze törenlerinin kökeni bozkır

topluluklarının çok eski geleneklerine dayanmaktadır. Petrogliflerin içeriksel analizleri anormal kafa şekillerinin Şamanların trans halindeyken algıladıkları rüyetin grafik dışavurumları olduğunu akla getirir. Nöropsikolojik araştırmalar kafa şekillerinin karakteristik bir özellik arzeden ve sıklıkla tekrarlanan hayali imgelere benzediğini kanıtlamışlardır (entoptik fenomen).39

Bir diğer ilginç benzerlik, Tamgalı Vadisi'ne çok uzak olmayan Altaylar'daki Şamanist davul resimleridir. Davul resimleri genellikle alt ve üst küreyi özellikle vurgulayan üç bölümlü bir dünya kurgusu ile karşımıza çıkar. Güneş ve ay üst dünya için sıkça kullanılan sembollerdir, genellikle ışıkları birbirinden uzaklaşan karşılıklı iki daire ya da tam bir yarım daire olarak çizilirler. Güneş ve ay sembolizmi kimi zaman insan motiflerinde de ortaya çıkmaktadır (bkz. Resim 8).

Ayrıca, resimlerin alt kısımlarında bir dizi dans eden insan motifleri çizilmesi dikkate değerdir. Daha önce bahsedilen kayalara çizilmiş insan tasvirlerine benzer bir şekilde, şaman davulları üzerine çizilmiş insanlarda da kafalara takılan başlıklar ayırt edilmektedir. Dolayısıyla, kompozisyonlardaki düzen açısından bakan biri, Tamgalı Vadisi'ndeki tarih öncesi resimlerle şaman davul resimleri arasındaki benzerlikleri hemen fark edecektir. Kaya tasvirlerinin daha eski olduğu şüphe götürmez; acaba bunlar Şamanist sanat geleneğinde bir dini nizamın oluşumuna yol açan ilk basamak mıdır? Bu soruya olumlu cevap vermek riskli ve zor olsa da, tamamen de dışlanması mümkün değildir.

Şu an için bu kaya resimlerinin geçmişin farklı zaman dilimlerinde nasıl algılandığını tam olarak bilememekteyiz. Bugün için bazıları bu resimleri Tanrı ile kimliklendirme yoluna gitmiştir. Anlamlarına, kutsal kişilerin türbelerinin ele alınış şeklinin aynı olmasına karşın, unutulmuş sembolizmiyle daha hâlâ önemli bir rol oynamaktadırlar.

Bu tür kültler salt kırsal kesimle sınırlanmış değildir. Orta Asya'daki en kutsal mekânlardan biri olan Şahi Zinda'nın Semerkant'taki mozolesi, kültlerin "şehir hayatına" yönelik en önemli örneklerden biridir. Önemli özelliklerinden biri, mozole yakınlarındaki, aynı kutsal kişilerin mezarlarındaki asalar ve bu mezarların yakınlarındaki kaya tasvirlerindeki çalılar gibi kumaş parçaları ile dekore edilen bir ağacın büyümekte oluşudur (Resim 9). Bu, aynı zamanda, bizim, defin unsurlarının sembolizmini daha iyi anlamamızı sağlar. Bu ağaçların, Şahi Zinda mozolesinde olduğu gibi, sembolik olarak orada var olduğunu düşünmek anlaşılabilir bir durumdur. Ağaç, Asya'da, Hintİran ve Türk gibi birçok farklı etnik kökende büyük öneme sahip olan bir semboldür. Orta Asya'da ağaç eski çağlardan bu yana kutsallığın simgesiydi. Öyle ki bazen sıradan bir kişinin ölümünden sonra eğer mezarı başında bir ağaç yeşerirse, bu, onun kutsal bir kişi haline dönüştüğünün bir göstergesiydi.40 Ağaç sembolizmi aynı zamanda yerel Şamanizm'in geleneğinde de güçlü bir şekilde belirgindi. Şamanlar ağaca tırmanmak suretiyle kâinatta belli kademelere ulaşırlardı. Ağaç iki ayrı dünyayı birbirine bağlıyor ve Şaman için tanrılara, İslam için Allah'a ulaşmanın yollarını temsil ediyordu.

Şifa verenler olarak işlevi devam etse de, bugün Orta Asya'da Şamanizm kamuoyunda zikredilmemektedir. 20. yy.'ın başlarında dahi baksı'nın hastaları iyileştirmek üzere çağrıldığı bilinen bir gerçektir. Şamanist gelenek ve İslamiyet'in etkileşiminin bir göstergesi, tedavi törenlerine baksı ve mollanın beraber katılmaları ve bu törenlerin özünün zikir olduğu olgusudur. İslamiyet'in, Şamanizm üzerindeki diğer etkilerine de baksıların dini yaşamlarında net bir şekilde rastlanır: İslami tatil olan Cuma günü iyileştirme ayini yapılmaması, dini törenlerin başında eski şamanların isimlerinin geçmesi yerine İslam ermişlerinin isimlerinin zikredilmesi, dini törenlerde Kuran'ın ön planda tutulması, müzik aletlerini

(kopuz, tef) süsleyen İslami muskaların kullanılması gibi.41 Şamanların tarih öncesi ve ilk çağlarda kültürel etkinliklerinin çok kuvvetli olduğu şüphesizdir. Kolayca farkına varılamasa da şaman sembolizminin hala yaşamakta olduğu bir gerçektir.

Sembollerinin sadece çok etnikli bir özelliğe sahip olması değil, ama aynı zamanda değişik inanç sistemlerinin bir birleşimi olması Çağdaş Orta Asya kültürünün bugün önemli bir farklılığıdır.

1 Bu çalışma Sibirya'ya olan atıflar ve Orta Asya coğrafyası ile sınırlı tutulmuştur ve Şamanizm'in geleneksel, ve yerel inanış biçimi olduğu düşünülmüştür. Bu bakış açısından Şamanizm için bkz., M. Eliade, 1964, Shamanis: Archaic Techiques of Ecstasy, Princeton: Princeton University Press; M. RipinskyNaxon, 1993, The Nature of Shamanism: Substance and Function of a Religous Metaphor, Albany: University of New York Press.

2 K. Oder, 2000, Tradition and Transmission. Bantu, IndoEuropean and circumpolar great Traditions, Bergen: Norse Publications.

3 Bu kelime 17.yy'ın sonlarında Kazak Ruslar tarafından Tunguz alfabesinde "saman" olarak söylenmiştir. L. P. Potapov, 1978, K voprosu o drevetyurskoy osnove i datirovke altayskogo shamanstva.

4 S. M. Shirokogoroff, 1935, Psychomental Complex of the Tunguz, s. 270, Londra: Kegan Paul, Trench, Trubner.

5 A.g.e., ss. 276287.

6 E. S. Sidorov, 1997, Yakutskie Leksicheskie Schozhdeniya, Yakutsk: Yakutsky Gosudarstvenniy Universitet.

7 Y. I. Sheykin, n. d., Shamanic voices in the rocks (manuscript). In A. Rozwadowski, M. M. Kosko (eds), Spirits and Stones: Shamanism and Rock Art in Siberia and Central Asia (hazırlık kitabı).

8 D. Dugarov, 1993, On the origin of white Shamanism. In M. Hoppal, K. D. Howard (eds), Shamans and Cultures, ss. 206-209, Budapeşte:

Akademia Kiado, Los Angeles: ISTOR. Siyah ve beyaz şaman ayrımı (ak bakshy ve kara bakshy) Kırgızlar ve Orta Asya'da da dikkat çekmiştir T. D. Baylieva, 1972, Doislamskie verovaniya i ikh perezhitki u kirgizov, s. 121, Frunze: Nauka.

9 Bkz., N. A. Alekseyev, 1984, Shamanism Tyurkoyazychnykh Narodov Sibirii, Novosibisk: Nauka.

10 Bu Yakut terimi, Orta Asya'daki Kırgız Uygur ve Khoresm arasında da görülür, fakat şaman ismi olarak değil de şaman tedavi ayini anlamındadır T. D. Baylieva, op., cit., s. 147.

11 Tunguzcadaki "sam"ın Türkçedeki "kam" kelimesinin sadece fonetik bir benzeri olduğu düşünülmektedir.

12 N. K. Chadwick ve V. Zhirmunsky, 1969, Oral epics of Central Asia s. 235, Cambridge: Cambridge University.

13 L. P. Potapov, op., cit., s. 13.

14 L. P. Potapov, op., cit., s. 9.

15 Özbekistan ve Tacikistan'da şamanlar parikhon ve pholbin olarak adlandırılır (İran kökenli kelimeler). Türkmenler ve Karakalpaklarda da Parikhon ya da porkhan geçer.

16 S. ZeranskaKominek ve A. Lebeuf, 1997, The Tale of Crazy Harman, s. 39, Varşova: Dialog.

17 A. Levshin, 1832, Opisane KirgizKazachikh, ili Kirgiz, Kajstskikh, Ord i Stepey, C. 3, ss. 62-63, St. Petersburg.

18 M. M. Kosko, 1999, Szmanizm: İstotny Komponenet Koncepcji Swiatopogladowej Kazachow. In: A. Rozwadowski, M. M. Kosko, T. A. Dowson, Sztuka Naskalna i Szmanizm Azji Srodkowej, s. 67, Dialog: Warszawa.

19 Bkz., Örneğin; V. N. Basilov, 1976, Shamanism in Central Asia. In A. Bharati (ed.), The Realm of the ExtraHuman, ss. 149157, Paris: Mouton

Publishers; Id. 1992, Shamastvo u Narodov Sredney Azii i Kazakhstana, Moskva: Nauka; T. D. Baylieva, 1972, Doislamskie verovaniya i ikh perezhitki u kirgizov, Frunze: Ilim; Jettmar K. 1986, Religii Gindukusha, ss. 289-295, Moskva: Nauka; G. P. Snesarev, 1973, Pod nebom Khorezma, ss. 37-46, Moskva: Misl; Snesarev G. P. ve V. N. Basilov (eds.), 1975, Domusulmanskie verovaniya i obryady v Sredney Azii, Moskva: Nauka; O. A. Sukhareva, 1960, Islam v Uzbekistane, ss. 41-58, Taşkent: Izdatelstvo Akademii Nauk Uzbeksoy SSR.

20 M. Hoppal, 1992, On the Origins of Shamanisn and the Siberian Rock Art. In AL. Siikala and M. Hoppal (eds), Studieson Shamanism, ss. 132-149, Budapeşte: Akademiai Kiado.

21 A. Rozwadowski, M. Huznazrov, 1999, The Earliest Rock Art of Uzbekistan in its Central Asian Context: Some Dilemmas with Chronological Estimations in Central Asian Rock Art Studies. In M. Stecker, P. Bahn, (eds.), Dating and the earliest known rock art, ss. 79-82. Oxford: Oxbow Books.

22 Bkz., V. Kubarev, 1988, Drevnie Rospisi Karakola, Novosibirsk: Nauka.

23 Günümüzde Kazakistan ve komşu bölgelerinde şamanlar özel tören giysileri giymezler. Ancak eskiden baksi'lerin tüylü şapkalar, kurtbaşları, tilki postları ya da metal miğferler gibi başlıklar giydiklerini hatırlayan bazı kişiler hala hayattadır.

24 Orta Asya ve Sibirya'daki Türk toplulukları şamanlar müzik aleti olarak kopuzu kullanmışlardır.

25 A. Rozwadowski, 2001, From semiotics to Phenomenology: Central Asian Petroglyphsand the IndoIranian Mythology, In K. Helskog (ed.), Theoretical perspectives in rock art research, Oslo: Novus Press; Id., 2001,

The petroglyphs of Central Asian from the Viewpoint of the IndoIranianhypothesis, IndoEuropean Studies Bulletin 9 (2): 919.

26 A. Rozwadoswski, 1999, Znikajac w skale: szamanistyczne aspekty tradcji indoiranskiej jako kontekst dla interpretacji petroglifow Azji Srodkowej. In A. Rodwadowski, M. Kosko, T. Dowson (eds), Sztuka naskalna i szamanizm Azji Srodkowej, ss. 101134, Warszawa: Dialog.

27 E. S. Sidorov, op. cit., ss. 120140.

28 A. I. Gogolev, 1993, Yakuty: Problema Etnogeneza i Formirovaniya Kultury. Yakutsk.

29 Sufi kardeşlik 18. yy.'dan itibaren Orta Asya'da görülmüştür.

30 O. A. Sukhareva, 1960, Islam v Uzbekistane, s. 51, Taşkent: Izdatelstvo Akademii Nauk Uzbekskoy SSR.

31 E. Bacon, 1966, Central Asians under Russian Rule, s. 77, New York: Cornell University Press.

32 J. Perera, 1988, The Hazards of Heavy Breathing, New Scientist, 3 Aralık 1988.

33 J. Baldic, 2000, Mystical Islam: an İntroduction to Sufism, s. 160161, Londra: Tauris Parke.

34 A.g.e., s. 21.

35 A.g.e.

36 M. M. Kosko, op. cit., s. 69.

37 E. Bacon, op. cit., s. 78.

38 Bkz., A. Rozwadowski, 2001, Sun gods or shamans? Interpreting solarheaded petroglyphs in Central Asia. In N. Price (ed.), Archaeology of shamanism, ss. 65-86, Londra, New York: Routledge.

39 Yüksek bilinç durumları ile ilintili görüntüler için bkz., R. K. Siegel ve L. J. West (eds), 1975, Hallucinations: Behaviour, Experience and Theory. New York: John Wiley and Sons.

40 E. Bacon, op. cit., s. 45.

41 V. N. Bsilov, 1992, op. cit., ss. 279303.

Eski ve Çağdaş Türklerde Umay Tanrıçası Görüntüsünün Parçaları ve İkonografisi / Doç. Dr. Sergei G. Skobelev [s.922-926]

Novosibirsk Devlet Üniversitesi / Rusya

Eski Türklerin dini düşüncesinde Umay tanrıçasının görünümü önemli bir yer tutmaktadır. Üç kısımda oluşan Türk panteonun yapısında bu tanrıçanın özel bir yerinin olduğunu Runik metinlerinde adının sık sık geçmesi ve ayrıca Sibirya ve Orta Asya'daki Çağdaş Türk dili halkarın dünya görüşündeki geleneksel konularının araştırmasına temel oluşturması da kanıtlanmıştır.1 Tüm bunların yanı sıra şu ana kadar araştırmacılar eski Türklerin Umay tanrıçasını nasıl bir görünümle tasvir ettiği konusunda ortak bir fikre varamamışlardır.

Eski Türklerin tasvir sanatında Umay görünümünün tespiti ile ilgili ilk teşebbüs Kudırgin kayasındaki antropomorfik (insan biçiminde olan) tasvirlerin anlamsal araştırmasını yapan bazı yazarlara aittir.2 Daha sonra bu incelemeleri temel alan diğer yazarlar tarafından Sulek yazılı anıtlarında ve diğer yerlerde bulunan materyaller esasında da bu veya diğer simgelerle Umay'ın ayrıntılı tasviri için tahsisler yapılmasına çaba gösterilmiştir.3 Bu durumda kadın figürlerinin belirtilmesindeki temel kanıt, Umay'ın tasvirinde olduğu gibi, bu figürlerin kafasında bir kutsallık simgesi, bir ilahi alamet gibi üç boynuzlu (üç şualı) tacın yer almasıydı. Tasvir malzemelerinin birikiminin yeterli seviyede olmaması nedeniyle Umay karakterinin ikonografi alanında tasviri hakkında sonuçların kesin kanıtlanamayacağından bir zamanlar A.S. Surazakov haklı olarak bahsetmiştir.4

Abakan ilçesinde Eski Türk höyüğündeki 7 No'lu Koybalı kurganında tarafımızdan yapılan kazı işlerinde bulunan materyallerin tefsirini/yorumunu esas alırsak gelişmiş orta çağ zamanındaki Sayan-Altay Türklerinin Umay'ı nasıl tasvir ettikleri konusunda daha kesin fikirler ileri sürülebilir. Bu kazılar sırasında bulunan üzerinde iki kanadı bir birinin aynısı olan kesim kadın tasviri ve onlara refakat eden aynı materyalden olan üç yaprak mayın şeklindeki salkımlarıyla iki altın küpe (gümüş işlemeli detaylarıyla) bu anlamda önemli ipuçları vermektedir. Tarafımızdan bu eşyanın detaylarının incelenmesi yapılmıştır, sonuç olarak varılan kanılar tasvirin kutsal görünümü sayılan kanatlar, kafanın üzerindeki hale ve kadınların elindeki fincan (içerisinde insan ve diğer canlıların ruhlarının dölütü/çekirdeğinin korunup saklandığı kutsallaştırılmış süt bulunan), altın ve gümüş bilyeler kutsallığın gerekli parçalarından sayılırdı. Türk taş heykellerinde geniş yansımaları görülen bu semboller canlı varlıkların ruhlarının yaşam belirtisidir. Kanatlı kadına refakat eden diğer nesnelerden

üç yaprak Eski Dünyanın birçok halklarınca yaygın olarak kabullenilen yaşam ağacı ve bereket sembolüdür. İki taraftan main şeklindeki salkımlar da aynı anlamı vermenin yanı sıra yeni doğan bebeklerin göbeklerini koruyan torbacık sembolü gibi o zamandan şimdiye kadar Sayan-Altay Türklerinde bilinmekte (Sagay ve Beltirlerde bu torbacıklar aynen "Umay" olarak adlandırılmaktadır) ve bu da genel olarak Türklerde bereket tanrıçası Umay şeklindeki anlama tamamen uymaktadır.5

Şimdi daha önce söylediklerimize ilaveten ekleyeceğimiz şey, az önce anıp geçtiğimiz her kadının kafasının üzerinde olan hale konusundadır. Bu eklenilen kanıt Umay görüntüsünün tasvirinin tamamlanmasına yardım eden bir parça kadar önemli sayılabilir (Bkz.: 1. ve 2. resimler). Önceleri kapalı mekânlardaki Eski Türk kültürüne ait insan görünümlü, yani antropomorfik tasvirlerde kafasının üzerinde hale olan ve kati bir simgesel anlam taşıyan böyle buluntuya rastlanamamıştır (Tesadüfen bulunan eşyalar içinden, örneğin, Minusinsk bölgesel müzesinin koleksiyonunda kafasının üzerinde hale olan süvari tasvirinin tespiti o anki sebepler yüzünden kesin karakterize edilememiştir).

Bu yüzden de tarafımızdan tespit edilen, üzerinde hale olan kafa tasviri üzerine her hangi bir özel vurgu yapamıyoruz. Buna rağmen son yıllarda Altay'da yapılan arkeolojik araştırmalarda IX-X. yy. ait Kimek, Uygur ve Kırgız anıtlarında kapalı arkeolojik mekânlardaki antropomorfik tasvirlerin kafalarında hale taşıyan resimleri tespit etme imkânı olmuş ve (Minusinski müzesindeki silahlı süvariyi tamamen andıran bir tasvirdi) onu Buddhasavaşçı tasviri gibi tanımlamışlardı.6

Sonuç olarak Koybalı kurganlığında bulunan kafasında hale olan küpe üzerindeki kadın tasvirleri ile ilgili durum daha anlaşılır hal aldı. Bizim daha önceleri bu halelerle ilgili, onların Türk etnikkültür çevresindeki kutsallığa ait olması konusuyla ilgili belirgin bir şeyler söylememiz bir o

kadar da tereddüt doğuruyordu. Kafanın üzerindeki hale öncelikle Hıristiyanlığa özgü bir işaret ama Türklerde de o zamanlar antropomorfik tasvir olan kafa üzerindeki halenin benzeri bir algılayış olduğuna dair mevcut yeterli materyaller olsaydı daha emin konuşabilirdik (Orta Asya Türk halklarının tamamının ve Sayano-Altayların bir kısmının dünya görüşüne Manicilik ve Nestûrilik (nestorian) etkilerinin olasılığı hakkında genel bilgilerin dışında, Orta Çağ döneminde bazı tesadüfi buluntular esas alınırsa).

Şimdi dünya dinlerinin, Hıristiyanlık ve Budizm’in ve onların farklı türlerinin, etkilerinin dağılımı ile ilgili daha kesin belirli arkeolojik kanıtlar/bulgular elimizdeyken daha belirgin şekilde olmasa da Koybalı kurganlığından çıkarılan küpelerdeki kadın tasvirinin, kadının kafasındaki halenin anlamı tamamen onu yapan ve uzun süreli üzerinde taşıyan insana, uzun süre kullanıldığı için de kanatlarından birisindeki kopmayı tamir eden usta için ne kadar anlamlıysa bir o kadar da Koybalı mezarlığı için de anlamlıdır (Örneğin, Buddha’nın “gerçek kilise havarileri” sırasına katıldığı ve kafasının üzerinde halenin olduğu bir tasvir Manilikte olduğu gibi, Sayano-Altay Türk etnik çevrelerinin anıtlarında da, aynen maddi görünümde tespit edilmiştir).7 Böylece, tahmin etmek mümkündür ki o zaman (VIII-IX yy.) kafanın üzerindeki hale Umay tasvirinin simgelerinden biri gibi ilahi bir parça ve kutsallık sembolü olabilirdi.

Bazı yazarların Umay görüntüsünün ikonografi alanına ait olduğunu düşündükleri o kadar çok sayıdaki ‘ilahi’ simgeler maalesef Eski Türk dönemine ait hiçbir tasvirde bulunmamaktadır Kutsallığın diğer işaretleri arasında Koybalı kurganlığında bulunan küpeler ve üç boynuzlu (üç şualı) taç, (Onun temelinde, bazı yazarların Umay görüntüsüyle diğer kadın tasvirlerinin kıyaslamaları mevcuttur), kendi aksini bulamamıştır. Ancak Umay’ın başlıca işaretleri kanatlardır. Hatırlatalım ki Sayano-Altay’daki

çağdaş Türk dilli halklarda, Umay havaya yuvalanan efsanevi bir kuştur, gökyüzünden inen güzel bir kadın, annekuş vb.; bu halkların tanımlarında havaya yuvalanan efsanevi kuşun bu özelliği silinmiş, fakat gökyüzünde yaşaması için Umay'ın kanatlarının olması gerektiği düşüncesi kalmıştır: TayanŞayan Kırgızlarında "Umay" aynı şekilde havaya yuvalanan efsanevi bir kuştur, Hakasların bazı grupları çocuğa et/can ve kan getiren Umay'ı tamamen beyaz veya gök mavisi şeklinde görmüşlerdir. Umay tanrıçasının kuş veya kanatlı bir kadın biçiminde görünmesinin başlıca sebebi, Avrasya'nın mitoloji sistemlerinde evrenin iki zıt kutbunun"yukarı ve aşağı" dünyaları, arasında asıl aracı olarak özellikle kuşun ortaya çıkmış olmasıdır. Kanatlar, göçebe etnik Türk çevresinin geleneksel yaşam yerlerinde Sayano-Altay'ın bozkır bölgesindeki kazılarda tesadüf sonucu bulunan ve Orta Çağ'a ait olan kadın tasvirlerinden birinde yer almaktadır (Novoselovsk kırsalının Aeşka köyü yakınından geçen Yenisey nehri Munusinsk deresinde bulunmuştur). Bu durumda Ural yakınlarındaki ve Batı Sibirya'nın Tayga bölgesinde ortaya çıkarılan ve başka kültür geleneklerine ait kanatlı varlıkların tasvirlerini ayırt etmek gerekiyor (Sasanidlerin gümüş tabaklarındaki tasvirler, anlaşılan, yerli bronz dökümündeki putlaştırma vs.).8 Burada Minusinski bölge etnografi müzesinde korunan, resmen el kelepçesi olarak belirlenen balık şeklindeki cismin iki parçası kastedilmektedir (Bizimde aynen katıldığımız bazı yazarların düşüncelerine göre bu cisimler Tan ve Lyao döneminde bozkır göçebeleri arasında geniş bir yer almış olan iğne kutusu olarak kabul ediliyorlar.).9 Cismin her iki yüzünde de özdeş/identik olan kuşaktan yukarı başında kenarlara ayrılmış üç boynuzlu (üç şualı) taç şeklinde başlık ve aşağıya sarkmış iki ilave ok, geniş ve düz suratının iki tarafında lüleli saçları, şatafatlı bornoz şeklinde geniş ve sırtında kanatları olan elbise içindeki kadın tasvirleri bulunmaktadır (Bkz.: 3. resim) Anlaşılan, kadın,

göğsüne konulan ellerinde bir şey tutuyor. Bu tasvirlerde kanatlar sadece dış hatlarıyla gösterilmiş olsa da, Koybalı mezarlarından çıkarılan küpelerin üzerindekilerden daha farklı görünüyorlar [Onlar burada boyut olarak oldukça küçük ve uçları küpelerde olduğu gibi aşağıya doğru sarkık değil, yukarıya kaldırılmıştır, bu farklılıklar da, bize, bu tasvirlerin yapıldığı yerin şartları hakkında bilgi vermektedir (onlar küçük bir cisim üzerindedir), daha sonra aşağıya konulanlar tamamen görünmez olurlardı], şüphesiz ki, burada gösterilen kanatlar, asıl bu kadına ait olanlardır.

Bu duruma bağlı olarak, sadece uygulanan birkaç değişik tarzla, bunun da Umay'ın tasviri olduğu kanısına yeterince gerekçe bulunmaktadır. Onun muhtemel yorumları, nilüfer üzerinde kutsallaşan Budistlerin (veya herhangi önemli bir Budist karakterinin) aksettirilmesi gibi, yürütülen işlemler şüphesiz Budistlerin sanatsal yaratıcılıklarındaki motiflerin etkisinde kalan bu tasvirin sadece genel görüntüsüne dayandırılabilirler (Söylenenlere ilave olarak, bizim saç bukleleri olarak kabul ettiğimiz insan yüzünün her iki tarafındaki iki cisim Budizm'in tasvirlerinin antropomorfik/insan bilimi şekillerindeki büyük kulaklı kişilerin karakterlerini aktarmak için oluşturulmuş olabileceklerini belirtmek mümkündür). İğne kutusunun üzerindeki bu tacın tasviri ve kadın elbisesinin görünüşü ve göğsünün hizasında ellerinde tuttuğu cismin de (tas veya kuş), Kudırge'den getirilen sapkın kaya üzerindeki ile özdeş bir bütün olduğunu gözlemleyebiliriz.

Umay Orta Çağ zamanında bazen başının üzerinde hale olmadan da ifade edilebilirdi, ama onun başında üç boynuzlu (üç şualı) veya beş boynuzlu (beş şualı) taç bulunabilirdi şeklinde düşünmek mümkündür.

Bunun yanında Umay, bornoz şeklinde geniş bir elbise içinde de olabilirdi (Koybalı kurganlığından çıkarılan küpelerde Umay'ın elbiselerinin varlığından her hangi ize rastlanmamıştır). Böyle bir durumda

Umay'ın asıl tasvirlerinin izlerinde artış olabilir ve bu sayıya üç boynuzlu (üç şualı) veya beş boynuzlu (beş şualı) taç, geniş, rahat bornoz tipi belden aşağısı oldukça genişleyen elbiseleri de girmektedir. Bu göstergelere göre Kudırginsk sapkın kayasında kadın tasviri artık Umay'ın tarzı ikonografi alanıyla ilgili olduğu kabul edilebilir (Bkz.: 4. resim). Bu varsayım bazı yazarlar tarafından Eski Türk topluluklarında sadece sosyal davranış yansıması planında incelenen ve Kudırginsk kayasındaki tasvirin tam anlamı, kompozisyonun geneliyle çelişmemektedir (Kadın cinsiyeti insan nesillerinin yüksek mertebeli bir ayrıcalığıdır).10 1995-1996 yıllarında Kırgızistan'da Orta Çağ'a ait SüttüBulak 1 mezarında yapılan kazılardan çıkarılan ilginç bulgular bu konuda daha emin konuşmamıza olanak sağlamaktadır.11 Ama burada diğer parçalar arasında iki kemik levha bulunmaktadır, onların birinde savaş sahnesi gösterilmiştir (ok atan ve kılıç vuran örgülü uzun saçlı Türkler), fakat diğer tarafında başında üç boynuzlu (üç şualı) taç, bornoz tipi geniş elbisesi olan ve erkeklerin tapındığı belden yukarı bir kadın tasviri bulunmaktadır, tasvir tamamen ilk cisimde Türklerin savaşır durumdaki sahnenin genel üslubu ile aynıdır. Sahnenin özelliği (kadının büyük boyuttaki tasviri ve ona kıyasla erkeğin daha küçük boyutlu tasviri, tamamen erkeğin kadının karşısında diz çökerek tazim ettiğinin/taptığının açık göstergesidir), hiç şüphesiz daha yüksek mertebeli ayrıcalığa sahip varlığa insanın tapma tablosu aktarılmaktadır, buysa Kudırgan sapkın kayasında bulunanlarda izlenen sahne ile tamamen aynı olduğu, tamamen uyuştuğu şüphesizdir (aynı tacı takan ve aynı elbiseleri olan büyükçe bir kadın tasviri ve bu kadına tapan oldukça küçük insanlar, bunların içinden, Türklere özgü uzun örgülü saçı olan bir erkek tasviri bulunmaktadır) (Bkz.: 5. resim). Bu her iki durumda biz insanların yüce bir varlığa tapınmalarının yorumu olabilecek kurallaştırılan bir durum karşındayız. Her ne kadar bu iki durumda, Umay'ın İlahe gibi tasvir

karakterlerinin yeterince yorumlanması için işaretlerin yanında tasvir edilen kadının rolü devreye girmektedir, yukarıda adı geçen yazarların Kudırginsk sapkın kayalarında elde edilen tasvirler hakkında daha fazla kanıtları eklenmektedir. Bu karakterin ikonografi alanına ait olan parçaları hakkında yukarıda belirtilen tahminlere istinaden orta çağ döneminde Türklerin yaşam arazilerinde benzeri üç boynuzlu (üç şualı) taç giymiş kadın tasvirleri daha fazla geçerli kanıt olarak gözükmektedir.

Sayano-Altaydaki Çağdaş Türk dilli halkların etnografik bulguları Umay'ın eski Türklerde bazen kanatsız bir kadın şeklinde de tasvir edilebildiğini dolaylı olarak göstermektedir. Ve şu an onlarda Umay tanrıçası hem antropomorfik biçimde, hem kuş şeklinde, hem de bunların ikisinin karışımı, yani kanatlı kadın, kadınkuş şeklinde tasavvur edilmektedir. Böyle ki Hakaslarda o dolgun, beyaz saçlı bir kocakarıdır; aynı zamanda insanlar tarafından gözle görülemeyen ve sürekli gökyüzünde beyaz bulutlar arasında bulunan, oradan yeni doğan çocukları takip eden ve onları hastalıklardan koruyan biridir. O altın kanatlı da olabilir. Teleütler Mayene'yi (yani AnneUmay) genç, güzel, dalgalı gümüş saçları olan gökyüzünden gök kuşağıyla inen bir kadın (bazen ise bir genç kız) gibi tasavvur etmekteler. M.İ. Borgoyakov Sayano-Altay Türklerinin tamamında AnneUmay'ın gökyüzünden inen güzel bir kadın şeklinde tasvir ettiklerini belirtmektedir.12

Umay'ın kendisinin antropomorfik şekilde tasviri bu Türk dilli halklarda farklı farklı biçimlerde görülmektedir: Mesela, Sagaylarda akağaç kabuğu kullanılarak beyaz at tüyünden örgüleri olan kukla şeklinde (bu kukla kenevirden yapılmıştır) Kaçlarda, küçük bir ok ve yay kullanılarak bez parçalarıyla yapılmış kukla şeklinde, Teleütlerde ve Şorların bir kısmında beyaz bez parçalarından yapılmış kukla veya akağaç kabuğundan yapılmış beşikteki bebekkukla şeklinde, Hakasların büyük kısmında iki tilki

derisinin dikilmesi veya çeşitli boncuklarla bağlanması şeklinde, Altayların Kıpçak soyunda DayıkUmay, beyaz tavşan derisi şeklinde, bazen ise (örneğin Şorların bir kısmında, Hakas topraklarında yaşayanlar da buna dahil olmakla) sadece yaylı ok şeklinde veya (Şorların diğer kısmında olduğu gibi) sadece yay şeklinde tasvir edilmiştir.13

Eski Türklerin ulus/halk olarak hiçbir zaman kapalı, izole edilmiş şekilde olmadığı yaygın şekilde bilinmektedir. Onlar sürekli komşu medeniyetler, ülkeler ve halklarla, muhtelif türde ilişkilerde bulunmuşlardı. Bunun sayesinde de kendi kültürlerinin gelişim süreci hızlı bir şekilde ilerlemiştir. Böyle hareketli ve benimsemeye açık bir ortamda Umay tanrıçasının yalnızca dinsel görünümde ciddi bir örnek olarak tasvir edilme yönündeki taleplerle ortaya çıkması mümkün değildi. Eski Türk kültüründe Umay karakterinin ikonografi alanındaki çok yönlü var olma olanağını yukarıda belirtilen ve incelenmesi yapılan bulgular belirli bir ölçüde desteklemektedir. Böylece Eski ve Çağdaş Türklerde Umay tanrıçasına tapma ile ilgili durum ve onun tasvirinin çok yönlü tarz ve yöntemleri hiç kuşkusuz ki o zamanın temel dünya dinlerinin (Hıristiyanlık, Budizm ve onların farklı türlerinin) temel gelenekleri tasvirindeki belirli etkilerle bağlantıydı. Bu ise sadece başlangıç aşamasındaki bir inceleme safhasında olan Eski Türk kültür fenomeninin özünün parlak bir resminin canlandırılmasını göstermektedir.

Abramzon S. M., Kirgizı i ih etnogenetiçeskiye i istorikokul’turnıye svyazi, Frunze, “Kırgızistan”, 1990.

Alekseyev N. A., Ranniye formı religii tyurkoyazıçnıh narodov Sibiri, Novosibirsk, Nauka, 1980.

Alekseyev N. A., Şamanizm tyurkoyazıçnıh narodov Sibiri, Novosibirsk, Nauka, 1984.

Alehin Yu. P., Mirovıye religii i mirovozzreniye narodov Yujnoy Sibiri v VIIIX vv. //Sibir’ v panorame tısyaçiletiy, Novosibirsk, 1998.

Anohin A. V., Materialı po şamanstvu u altayçev, sobrannıye vo vremya puteşestviy po Altayu v 19101912 gg. po poruçeniyu Russkogo komiteta dlya izuçeniya Sredney i Vostoçnoy Azii//Sbornik muzeya antropologii i etnografii AN SSSR, T. IV, vıp. 2. L., 1924.

Anohin A. V., Duşa i yeyo svoystva po predstavleniyam teleutov//Sbornik muzeya antropologii i etnografii AN SSSR, T. VIII, L., 1929.

Baskakov N. A., Duşa v drevnih verovaniyah tyurkov Altaya (terminı, ih znaçeniye i etimologiya)//Sovetskaya etnografiya, 1973, No 5.

Borgoyakov M. İ., Ob odnom drevneyşem mifologiçeskom syujete, yego evolyutsii i otrajenii v fol’klore narodov Yevrazii//Voprosı drevney istorii Yujnoy Sibiri, Abakan, 1984.

Burov G. M., Bronzovıye kul’tovıye plaketki zapadnosibirskogo stilya na yevropeyskom SeveroVostoke//Zapadnaya Sibir’ v epohu srednevekov’ya, Tomsk, 1984.

Butanayev V. Ya., Kul’t bogini Umay u hakasov//Etnografiya narodov Sibiri, Novosibirsk, 1984.

Butanayev V. Ya., Hakasskaya narodnaya meditsina//Genezis i evolyutsiya etniçeskih kul’tur Sibiri, Novosibirsk, 1986.

Butanayev V. Ya., Vospitaniye detey u hakasov//Traditsionnoye vospitaniye detey u narodov Sibiri, L., 1988.

Valeyev F. T., Zapadnosibirskiye tatarı vo vtoroy polovine XIX naçale XX v., Kazan’, 1980.

Dırenkova N. P., Umay v kul’te turetskih plemen//Kul’tura i pis’mennost’ Vostoka, Kn. III, Baku, 1928.

İvanov V. V., Toporov V. N., Ptitsa//Mifı narodov mira, M., 1982.

Karunovskaya L. E., İz altayskih verovaniy i obryadov, svyazannıh s rebenkom//Sbornik muzeya antropologii i etnografii AN SSSR, Vıp. VI, L., 1927.

Karunovskaya L. E., Predstavleniya altaytsev o Vselennoy//Sovetskaya etnografiya, 1935, No 45.

Kızlasov L. R., İstoriya Tuvı v sredniye veka, M., İzd, vo MGU, 1969.

L’vova E. L., Oktyabr’skaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S., Traditsionnoye mirovizzreniye tyurkov Yujnoy Sibiri. Prostranstvo i vremya. Veşçnıy mir. Novosibirsk, Nauka, 1988.

Melioranskiy P., Pamyatnik v çest’ Kyul’Tegina//Zapiski Vostoçnogo otdeleniya Russkogo arheologiçeskogo obşçestva, SPb., 1899, T. XII, Vıp. IIIII.

Mit’ko O. A., Srednevekovıye igol’niki//Problemı srednevekovoy arheologii Yujnoy Sibiri i sopredel’nıh territoriy, Novosibirsk, 1991.

Novik Ye. S., Obryad i fol’klor v sibirskom şamanizme, M., Nauka, 1984.

Pavlinskaya L. R., İgruşka i mir rebenka v traditsionnıh kul’turah Sibiri//Traditsionnoye vospitaniye detey u narodov Sibiri, L., 1988.

Potapov L. P., Umaybojestvo drevnih tyurkov v svete etnografiçeskih dannıh//Tyurkologiçeskiy sbornik, 1972, M., 1973.

Skobelev S. G., Podveski s izobrajeniyem drevnetyurkskoy bogini Umay//Sovetskaya arheologiya, M., 1990, No 2.

Skobelev S. G., Variatsiya prinadlejnostey ponyatiya “kut” u tyurkov Sibiri i Sredney Azii v epohu srednevekov’ya//Sibir’ v panorame tısyaçiletiy, Novosibirsk, 1998.

Skobelev S. G., Kurgan No 7 mogilnika Koybalı unikal’nıy pamyatnik drevnetyurkskoy kul’turı s territprii Zapadnogo Prisayan’ya//Pamyatniki

kul’turı drevnih tyurok v Yujnoy Sibiri i Tsentral’noy Azii, Novosibirsk, 1999.

Surazakov A. S., K semantike izobrajeniy na Kudırginskom valune//Etnokul’turnıye protsessı v Yujnoy Sibiri i Tsentral’noy Azii v III tısyaçeletii n. e. Kemerovo, 1994.

Trever K. V., Lukonin V. G., Sasanidskoye serebro. Hudojestvennaya kul’tura İrana IIIVIII vekov, M., “İskusstvo”, 1987.

Hudyakov Yu. S., Şamanizm i mirovıye religii u kırgızov v epohu srednevekov’ya//Traditsionniye verovaniya i bıt narodov Sibiri, Novosibirsk, 1987.

Anke B., Moskalev M. I., Soltobaev O. A., Tabaldiev K. S. Ausgrabungen auf dem Graberfeld von SuttuBulak, Raj. Kockorka, Kyrgyzstan//Eurasia Antiqua. Zeitschrift fur Archaologie Eurasiens. Band 3. 1997.

Barthold W. Die historische Bedeutung der altturkischen Inschriften. Eki olarak: Radloff W. Die altturkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge. St. Pbg., 1897.

Gabain A. Buddhistische Turkenmission//Asiatica. Festschrift F. Weller. Leipzig, 1954.

Eski Çağ ve Orta Çağ'da Türklerde Kurgan Yapma Geleneği / Prof. Dr. Oktay Belli [s.927-931]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Moğolların aksine Türkler ölenin yeri belli olsun diye mezar odası üzerine geniş bir daire biçiminde toprak veya taş yığarak, piramit biçiminde tümsek yapmaktaydılar. Bu tümsek ölenin önemine göre çok yüksek veya alçak olabiliyordu. Mezar üzerine yapılan bu tür tümsek, kurgan olarak adlandırılmaktadır. Her ne kadar kurgan sözcüğünün anlamı için çok farklı görüşler öne sürülmüşse de,1 kanımızca bu sözcük mezarı koruyan anlamında kullanılmaktaydı. Kurgan üzerine yığılan toprağın akıp gitmesini önlemek amacıyla çevresi daire biçiminde taşlarla (krepis) çevrelenmektedir. Kurganlar daire biçiminde yapıldığı gibi, kare biçiminde olan ve bir giriş çıkış yolu olanları da bulunmaktadır. Bazı kurganlar ise, mezar odası üzerine toprak yerine, irili ufaklı taşların yığılmasıyla oluşmaktadır.

Bozkır kültüründe bu tür kurganların kökeni, Kimmer ve İskitlere değin uzanmaktadır. Herodotos'un vermiş olduğu değerli bilgilerden, İskit Krallarının kurganlarının nasıl yapıldıklarını öğrenmekteyiz; "…Kralları öldüğü zaman… ceset imparatorluğun en uzak ülkesi olan Gerrhos ülkesine araba ile götürülür… o bölgede eni ve boyu dörtgen biçiminde olan büyük bir mezar kazarlar ve hazır olduğu zaman ölüyü getirirler… mezarın içine çimen yayılır, kral üzerine konur, sazlarla örtülür…bu tören tamamlanınca herkes mezarın üzerine kürekle toprak atar ve en yüksek tümseği yapmak için birbirleriyle yarış ederler…".2

Kurganlar genellikle toplum tarafından kutsal sayılan yerlere yapılıyordu; bu tür yerler dağ tepeleri ve etekleri, yaylalar, ormanlık alanlar, ırmak yatakları ve göl kenarı olabilmektedir. Kurganların çok çeşitli alanlara yapılmasında, oldukça geniş bir coğrafi bölgeye yayılan Türk

topluluklarının komşu kültürlerin etkisinde kalmasının büyük etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Sözünü ettiğimiz bu alanlar, yerleşim bölgelerine uzak ve oldukça zor ulaşılabilen yerlerde bulunmaktaydı. Bu yüzden ceset gömülmek üzere gerektiğinde çok uzaklara taşınabilmekteydi. Gezginlerin vermiş olduğu değerli bilgilere göre, bu uzaklığın aylarca sürmesi, insanı şaşkına çevirmektedir.

Büyük bir özenle seçilen kutsal alanlara yapılan kurganlara, Türk toplulukları tarafından sonsuz bir saygı duyulmaktaydı. Ataların mezarına sürekli olarak duyulan bu saygının kökeni, şimdilik yazılı belgelerin vermiş olduğu bilgilere göre İskitlere değin gitmektedir. Ancak ata mezarları olan kurganlara duyulan bu saygının Kimmerlere değin uzandığı sanılmaktadır. Ancak ne yazık ki yazılı belgeler şimdilik bu konuda herhangi bir bilgi vermemektedir. Herodotos İskitlerin ata mezarlarına duyduğu kutsal saygıyı şu şekilde anlatmaktadır; "…Darius İskitlerle savaşmak istemektedir… ancak onlar bozkır savaş taktiğini uygulayarak geri çekilmektedirler… İskitler kendileri savaşmak isteyen İranlılara sonunda şu haberi gönderiyorlar; bizim atalarımızın mezarları var; onları bulun ve onlara el kaldırın, o zaman mezarlarmız için savaşıp savaşmayacağımızı görürsünüz…".3 Yine bilindiği gibi aynı nedenlerden dolayı Vuhuanlar, Hiongnulara karşı baş kaldırdıklarında, Şenyuların gömütlüğüne tecavüz ederek tahrip etmişlerdi.4 Ayrıca Arap tarihçi Reşideddin'in bildirdiğine göre, Kereyt Hanı Van Han'ın "koruğunun bir kısmı", yani hanedan mezarlığı düşmanları tarafından yağma edilmişti.5 Eserini 951 yılında yazan Arap coğrafyacı El İştahri ise, Türklerin mezarlarına karşı duyduğu derin saygıyı şu şekilde aktarmaktdır; "…Hazar Kralı uyruklarının mezarının önünde atından inip eğilmeden hiç bir zaman geçmemektedir…".6

Kazakistan ve Kırgızistan’da yapmış olduğumuz arkeolojik araştırmalar sırasında, ata mezarlarını oluşturan kurganlara günümüzde de saygı duyulduğunu gözlemledik. Kaçak kazılar sonucunda yağmalanan kurganlar yerli halk tarafından değil, bölgeyi dolaşan gezginler ve Ruslar tarafından gerçekleştirilmiştir. Deniz seviyesinden ortalama 3016 m. yükseklikte bulunan Song Göl’ün kuzeydoğusunda yer alan kurganlara, bölge halkı hâlâ gizemli bir saygı göstermektedir. Bu kurganların en gösterişli ve büyüklerinden birinde 1998 yılında Türk ve Kırgız arkeologlarından oluşan bir heyet ne yazık ki dozerle kazı yapmıştır. Ancak mezar odası bulunamadığı gibi, bu görkemli ve anıtsal kurgan da acımasız bir şekilde tahrip edilmiştir.7 Bu kurgana benzer bir başka büyük kurganda yeni bir kazı yapılmak istenmişse de, bölge halkı haklı olarak bu görkemli kurganın da tahrip edilmesini istemediği için, kazının yapılmasına müsaade etmemiştir.

Eski Çağ’da cenaze törenlerine katılan gezginler, kendilerine yabancı olan ilginç gelenek ve görenekleri en ince ayrıntısına varıncaya değin gözlemlemişlerdir. Hiç kuşkusuz bu değerli bilgiler bizler için büyük bir önem taşımaktadır. Örneğin İslamiyet’i kabul eden Bulgar Hükümdarı İltebir Almuş’a 920-21 yılında elçi olarak giden heyette katiplik yapan İbn Fadlan, ırmak yaktaklarına yapılan mezarlar konusunda şu ilginç bilgiyi vermektedir: “…Hazarlar Hakanlarının mezarını Etil Irmağı’nın yatağında yaparlardı ve mezarın üzerinden de ırmağı geçirirlerdi. Ayrıca ırmak yatağı altındaki bu mezar insanları yanıltmak için birçok bölüme ayrılmaktaydı. Hakan bu bölümlerden birine gömülür, gömenler ve mezarı yapanlar öldürülürdü…”.8 Çok değerli bir bilim adamı olan el Biruni’de (973-1051), Oğuzların bir kısmının ölülerini Ceyhun Irmağı yatağına gömdüklerini ve bu şekilde günahlarından temizlendiklerine inandıklarını yazmaktadır.9 Hatta değerli bilim adamı Z. V. Doğan, Ceyhun Irmağı suyunun cesedin

üzerinden kırk gün akmasından sonra, vücuttan ayrılan ruhun bir aziz haline dönüştüğünü öne sürmektedir.10

Kırgızistan'da sürdürdüğümüz arkeolojik araştırmalar sırasında, Koçkor Bölgesi'nde Buguçu Köyü'nün kuzeyinde Kumtepe mevkiinde yer alan çok sayıdaki kurganın, kuzeyden güneye doğru akan büyük ve geniş bir dere yatağına yapıldığını gördük. Bu yüzden mezarların üzerine yığılarak oluşturulan büyük toprak yığını da, dere yatağından alınan kum ve çakıldan oluşmaktadır. Dere yatağının ve kurganların kuzeydoğusunda tüm bölge halkının kutsal olarak kabul ettiği ve adaklarda bulunduğu küçük bir kutsal dağ bulunmaktadır. İlginçtir ki, bu kurganlarda yapılan arkeolojik kazılarda, mezarın taştan yapıldığı ve tipik bir "taş sandık mezar" olduğu görülmüştür. Yine Kırgızistan'da Issık Göl çevresine yapılan ve günümüzde büyük bir kısmı sular altında kalan kurganlar da, göl kenarlarına yapılan kurganların tipik örneklerini oluşturmaktadır. Göl sularının yükselmesi sonucunda mezarın üzerine yığılan toprağın aşınıp gittiği ve yalnızca toprağın akıp kaymasını önlemek için mezarın çevresine daire biçiminde dizilen taşların (krepis) kaldığı görülmektedir. Song Göl çevresine ve özellikle gölün doğusuna yapılan kurganlar, göl kenarına yapılan kurganların bir başka ilginç örneklerini oluşturmaktadır.

Ancak bir genelleme yapacak olursak vadiler, yaylalar ve dağ dorukları ile eteklerine yapılan kurganların, ırmak yatakları ve göl kenarlarına yapılan kurganlardan çok daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Yani bu olgu oldukça geniş bir coğrafi bölgeye yayılan Türklerin, komşu bölgelerin kültürlerinden ne denli etkilendiğinin açık bir şekilde göstergesidir. Nitekim büyük Türk önderi Bilge Kağan'ın gömüldüğü yer, Moğolistan'da Orhun Irmağı'na yakın Orhun Vadisi'dir. Bu kutsal yerin seçimi için, özenli ve çok titiz bir çabanın harcandığı anlaşılmaktadır. Bu konuda Çin kaynaklarının vermiş olduğu önemli bilgiler, bizim için çok büyük bir önem taşımaktadır.

Çiang-Kieu-Ling belgeleri külliyatında korunan ve HiuanTsong tarafından yazılan bir mektupta, şöyle denmektedir: "…Tukiulerin Tengri Kaganına buyruktur; Günler ve aylar geçmekte ve cenaze töreni için saptanan an hızla yaklaşmaktadır… Ölüyü gömmek için uygun bir yerin seçilmiş olduğunu öğrendiğimizde acımız yeniden canlandı…".11

Kurganların yapımında en çok tercih edilen yerlerin başında, kutsal sayılan dağların dorukları ile etekleri gelmekteydi. Çok büyük bir olasılıkla o dönemdeki yaygın olan inanca göre dağların dorukları ve etekleri, sonsuza dek huzur içinde uyunacak yerlerin başında olmalıydı. Örneğin tarihçi Vassaf, Argun Han'ın Moğolların kutsal ormanlarıyla kaplı olan Sincar Dağı'na gömüldüğünü yazmaktadır.12 Ünlü gezgin Marco Polo, Moğol Dönemi'nde şunları yazmaktadır: "…Cengiz Han'ın soyundan gelen tüm büyük Tatar Hanları ve soylular öldüklerinde, Altay olarak adlandırılan çok büyük bir dağa gömülmek için götürülmektedirler. Ölüm yerleri neresi olursa olsun, başka bir yere gömülmek istemediklerinden yüz günlük bir uzaklıkta bulunsa dahi söz konusu olan yeri istediklerini belirtmişlerdir…".13

1768 yılında II. Katerina tarafından Orta Asya'ya araştırma yapmak için gönderilen bilim adamı MPS Pallas, Samoyedlerin de kendi mezarları için çok yüksek yerleri seçtiklerini belirtmektedir.14 Bazı kurganların hem göl kenarlarına hem de dağların bulunduğu kutsal alanlara yapıldıkları anlaşılmaktadır. Örneğin 19. yüzyılın ilk yarısında Başkurtlarla ilgili araştırma yapan Atkinson'dan, gömütlüklerin dağlarla sular arasındaki yakın ilişkisinin geleneksel olarak devam ettiğini öğrenmekteyiz: "…Ahuş adlı kutsal gölün yanında, Ahuştu Dağı (Kutsal Dağ) bulunmaktadır… Başkurt yöneticileri bu kutsal dağda gömülmüştür…".15

Gillaume de Robrouck'u şaşırtan olaylardan biri de, çok büyük olduğu için uzaklardan görülebilen, çok sayıda olan ve tüm aileyi aynı yere gömme

geleneğinin, Kumanlarda yaygın olarak bulunmasıdır.16 Tüm bölge halkı tarafından kutsal sayılan ve bu yüzden de saygı duyulan bu tür ilginç ölü gömü geleneğini yansıtan gömütlüklerden birini, Kırgzistan'da görmek olasıdır. Örneğin Kırgızistan'ın başkenti Bişkek'in 184 km. güneydoğsunda, Koçkor Bölgesi'nde, çok büyük bir kült merkezi ve gömütlük alanı bulunmaktadır. Yüksek dağların batı eteğinden çıkan güçlü bir kaynak suyundan dolayı, burası Süttü Bulak olarak adlandırılmaktadır.17 Süttü Bulak gömütlüğü, yüksek dağların güneybatı eteğinde yaklaşık 1 km. uzunluğunda ve 350 m. genişliğinde düz bir alandan oluşmaktadır. Bu kutsal alanın gömütlük alanında yapılan arkeolojik kazılarda, dokuz büyük kurgan ve yüzden fazla mezarın olduğu saptanmıştır.18 Mezarların en eskisi M.Ö. 86. yüzyıllar arasında Sakalara, daha sonra İskit, Hun, Göktürk ve 1315. yüzyıllar arasında Moğollara aittir. Süttü Bulak gömütlük alanının en önemli özelliği yalnızca Müslümanlıktan önce değil, Müslümanlıktan sonra da gömülerin yapılmış olmasıdır. Süttü Bulak gömütlük alanında yalnızca kurgan mezarlar değil, Esterlik olarak adlandırılan kült merkezleri de bulunmaktadır. Bu yüzden Süttü Bulak kutsal alanı, bölgenin en büyük ve önemli gömütlük alanını oluşturmaktadır.

Aslında mezar üzerine taş ya da toprak yığılarak yapılan tümsek, ölü tapınağının çok basit bir biçimini oluşturmaktaydı. Örneğin Çin yıllıkları Türklerin mezarları konusunda şu ilginç bilgiyi vermektedir: "…Mezarın üzerinde bir ev yaparlar ve bu evin içinde ölen kişinin resmini yaparlar. Evin iç duvarlarına ölünün hayatta iken katıldığı savaşları belirtirler…".19

Büyük Türk önderi Bilge Kağan'ın ölümü üzerine, Çinli vakanüsler, İmparator HiuanTsong'un (713-755) cenaze törenleri ile ilgili değişik emirnameleri arasında, bir tapınağın yapılmasını da emrettiğini belirtmektedirler.20 Kül Tegin (Költigin) konusunda ise şu noktalar yinelenmektedir: "…Bir mezar tapınağının kurulması emredilir ve orada

taştan heykeli yapılır; bu tapınağın dört duvarına katıldığı savaşlardan sahneler çizilir…”.21

Hiongnularda Asena Şöül öldüğünde, “kendisi için yapılan kurganın Kaşgar’daki dağ kadar görkemli olduğu” belirtilmektedir.22 Mukdenin batısında, Hıristiyanlık döneminin başlarında kurulan küçük bir yerli hükümdarlığında, bir hükümdarın ölümü söz konusu olduğunda, tabutun taşlardan yapılan bir mezar odasına yerleştirilmesinden sonra bir toprak ya da bir taş pramidiyle örtülmektedir.23 İbn Fadlan, Oğuzların mezarı konusunda şunları yazmaktadır: “… Aralarından biri ölürse onun için bir ev gibi büyük bir mezar kazarlar… Mezarın üzerini tavanla örterler. Mezarın üzerine kilden büyük bir kubbe yaparlar…”.24 Eserini 985 yılında yazan Arap coğrafyacısı el Mukaddesi de, Kırgızlarda oldukça geniş ve büyük bir kurgandan söz etmektedir.25

1245-47 yılları arasında Moğolistan’a bir elçilik heyeti ile giden Fransisken Rahibi Plan Carpin’in, mezarın nasıl yapıldığı konusundaki gözlemi, oldukça gerçekçidir. Onun vermiş olduğu özgün bilgiler, arkeolojik kazılarda ortaya çıkarılan mezar mimarisi ile büyük bir uyum içindedir. P. Carpin mezarın yapımını şu şekilde anlatmaktadır. “…Yere bir çukur kazılır, bu çukurun dibinden mezar odasına giden galeri yapılır. Asıl mezar bu galerinin sonundadır. Böylece cesedin sürekli olarak bir toprak tabakası altında kalması sağlanmış olmaktadır. Çukura indirilen ceset, biraz karışık olan galeriden asıl mezar odasına götürülür. Mezar odasına yerleştirildikten sonra galeri kapatılır ve giriş çukuru toprakla doldurulur…”.26 Plan Carpin bir başka gözleminde ise şunları yazmaktadır: “…Vefat eden yüksek mevki sahibi kişi, yurt çadırına benzer bir odanın içine gömülüyor ki, öteki dünyada da bir evi olabilsin…”.27 1253 yılında Fransa Kralı tarafından Orta Asya’da Karakurum’daki Moğol ordusuna gönderilen bir heyette bulunan rahip Guillame de Rubrouck da, şunları

anlatmaktadır: "…Kumanlar mezarlarının üzerine büyük bir kurgan yaparlar… Eğer ölen kişi zengin ise onun mezarı üstündeki kurgana piramit biçimli bir şekil verirler. Bazı yerlerde kiremitlerle kaplı kule biçimli mezarlar ve başka yerlerde ve çevrede her ne kadar taş bulunmuyorsa da, taştan yapılmış yurt biçimli mezarlar gördüm…".28

Eserini 1355 yılında yazan Faslı gezgin İbn Batuta da, bir kağanın gömü töreninde şu ilginç bilgileri vermektedir: "…Ölü Kağan için kazılan mezar odası büyük bir ev gibiydi. Kağan silahları ile birlikte buraya yerleştirildi… Sonra evin kapısını kapatıp, üzerine toprak yığdılar. Öyle ki, yığılan toprak çok yüksek bir tepeye benzedi…".29 Hatta İbn Batuta'nın Kağan mezarının içini anlatırken vermiş olduğu bilgiler, sanki arkeolojik kazıya katılan bir arkeoloğun gözlemi kadar gerçekçidir: "…Yeraltındaki mezar odası, çok güzel halılarla döşenmiş bir eve benzemektedir…".30

Çok sayıdaki yazılı kaynaktan öğrendiğimize göre, ölümden hemen sonra ceset bir çadıra konmaktadır. Hiç kuşkusuz bu çadır, ölenin hayatta iken sahip olduğu çadır değildir. Bu çadır genellikle cenaze törenleri için kullanılan ya da bu amaçla kurulan özel bir cenaze yeridir.31 Çin yıllıklarından çadırın yaşlı Türkler için kurulduğunu öğrenmekteyiz.32 Mandeville ölü çadırının Moğolların imparatoru ilk ve en büyük için,33 1768 yılında Orta Asya'da araştırma yapan Pallas ise yıldırım çarpan Buryatlar için kurulduğunu yazmaktadır.34 Pallas özellikle bu çadırın yıldırımın insanı öldürdüğü yerde kurulduğunu belirtmektedir. Cengiz Han, Teb Tenggeri'yi (Kökücü) öldürttüğü zaman, cesedi için bir çadır kurdurtmuştur.35 Jordanes ise Atilla'nın cenaze törenini şu şekilde anlatmaktadır "…Cesedini büyük bir gösterişle, herkesin onu seyredebilmesi için meydana kurulan ipekten bir çadır içinde sergilediler…".36 Kazakistan ve Kırgızistan'da yapmış olduğumuz arkeolojik araştırmalar sırasında, bu ilginç geleneğin hâlâ varlığını

sürdürdüğünü gözlemledik. Ölümden hemen sonra, ceset üç gün yeni kurulan keçe çadırın içine konuluyor. Boş çadırda bekletilen cesedin tüm yakınları bu süre içinde gelerek ziyaret ediyor.

Kazakistan ve Kırgızistan'da yapmış olduğumuz arkeolojik araştırmalar sonucunda, Arap coğrafyacıları ile Avrupalı gezginlerin kurganların nasıl yapıldıkları ve biçimleri konusunda vermiş oldukları değerli bilgiler sanki günümüzdeki gömütlüklerdeki kurgan biçimli mezarlar anlatılıyormuş gibi gerçekçidir.

Örneğin Kazak-Kırgızlar en azından 1000 yıldan beri mezarlarının üzerine yığdıkları toprakla, bunu bir kurgana benzetmektedirler. Aradaki küçük fark, mezarın üzerine yığılan tümseğin, kurganın bir minyatürünü oluşturmuş olmasıdır. Bunlardan da önemlisi, kurgan biçimindeki mezarın üzerine demir çubuklardan veya tuğladan yurt biçiminde bir ev yapılmaktadır. Yapılan bu ev, yüzlerce yıldan beri geleneksel olarak uygulanan ölümden sonra cesedin bir başka boş çadıra konulmasının tipik uzantısıdır. Hatta bazı zengin kişilere ait mezarlar üzerine tuğladan kule biçimli bir yapı yapılmaktadır. Bu tür yapılar ise Guillaume de Rubrouck'un gözlemlediği tuğladan yapılmış kule biçimli yapıların şaşılacak düzeyde benzerini oluşturmaktadır. Bu yüzden günümüzde yurt ve kule biçimli evlerle donatılan gömütlük alanlarına bakıldığında, sanki kule ve yurt biçimli konutlarla dolu bir kent görüntüsü elde edilmektedir. Hatta alacakaranlıkta bu farkın tümüyle ortadan kalktığı da görülmektedir.

Kırgızistan'da yapmış olduğumuz arkeolojik yüzey araştırmasında, gömütlüklerin dağlar ve sularla olan yakın ilişkisini gösteren çok sayıda örnek saptadık. Bunlardan en ilginci, Issık Göl ile kuzeyinde Doğu-Batı doğrultusunda uzanan Alatav (Aladağ) Dağları arasında yapılan kurganlardır. Alatav Dağlarının güney eteklerinden başlayan ve Issık Göl'e değin uzayan arazi üzerinde, sanki birbiri peşi sıra dizilmiş sezisini

uyandıran birçok kurgan bulunmaktadır. Bir başka ilginç örnek Song Göl çevresinde yer almaktadır. Deniz seviyesinden 3016 m. yüksekliğinde Song Göl'ün çevresini, yüksek dağlar çevrelemektedir. Song Göl'ün kuzeydoğusunda yer alan çok sayıdaki kurgana deniz seviyesinden 3400-3700 m. yüksekliğindeki dağ geçitlerini aştıktan sonra ulaşılabilmektedir. Yani kurganların yapıldıkları bu alana, ulaşılması oldukça zor olan dağ geçitlerini aştıktan sonra varılabilmektedir. Dağların eteklerinden Song Göl'e kadar uzanan bu kutsal alanda yer alan kurganlar içindeki cesetler, sanki mezar hırsızları tarafından rahatsız edilmeden sonsuza değin huzur içinde varlıklarını sürdürmek istemektedirler.

Bazı mezarların ise düşman saldırılarından ve define arayan insanların saldırılarından korumak için gizlendiği ve hatta izlerinin bile silindiği görülmektedir. Bu tür mezarlara en iyi örnek Moğol mezarları gösterilebilir. Plan Carpin, Moğol mezarlarının nasıl yapıldığını şu şekilde anlatmaktadır: "…Onlar gizlice bozkıra giderler, ölüyü gömecek çayırın otlarını kökleri ile birlikte kaldırarak orada büyük bir çukur açarlar… Çukuru doldurur ve çayırları eskisi gibi yerlerine yerleştirirler. Bunu o kadar başarılı yaparlar ki, mezarın yerini daha sonra hiç bir şekilde bulmak olası değildir…".37 Benzer gömü biçimi, Yuanlar döneminde de görülmektedir: "…Mezarın yerinin bilinmemesi için, cenaze töreni çok büyük bir gizlilik içinde yapılır. Mezar kapatılınca, yerin bilinmemesi için bir at sürüsü mezarın üzerinden geçirilerek geniş bir alan düzleştirilmektedir…".38 Mezar yerinin bulunabilmesi için, çok ilginç bir yöntem uygulanmaktadır: "…Ölen Kağan'ın mezarı üzerinde bir genç deve annesinin önünde öldürülmektedir; daha sonra kurban yapılacağı zaman, öldürülen devenin annesi serbebst bırakılır. O yavrusunun kurban edildiği yere gelerek, onu aramaya başlar. Mezarın yeri bu şekilde bulunduktan sonra, mezarın üzerinde anma kurbanının gerçekleştirilmesi mümkün olabilmektedir…".39

Bazen kurgan yapılmasına karşın, düşmanların saldırısından ya da aç gözlü insanların yağmasından korumak için, mezar odasının saklandığı da olmaktadır. Bu yüzden sık sık sahte kurganlar yapılmaktaydı. Örneğin Song Göl'ün doğusunda yer alan birçok kurganın en büyük ve görkemli görünenlerin birinde 1998 yılında Türk ve Kırgız akeologların ortak olarak yaptıkları kazıda, tüm aramalara karşın mezar odası bulunamamıştır. Bazen de mezara konulan altın, gümüş ve değerli eşyaları başkalarına açıklamaya yeltenmesinler diye, mezar odasının ve kurganın yapılmasında çalışan usta ve işçiler öldürülmekteydi. Jordanes'in Atilla'nın cenaze töreninde söyledikleri, bunun en güzel örneğin oluşturmaktadır: "…Bu denli büyük bir serveti insanların açgözlülüğünden korumak amacıyla, cenaze törenlerinde çalışan işçiler öldürülüyorlar…".40 16. yüzyılın başında Dominiken rahibi Jourdain Catalani de Severac ise şu ilginç bilgiyi vermektedir: "…Hükümdar öldüğü zaman, büyük bir servetle bir kaç adam tarafından belirli bir yere kadar götürülür. Buraya ceset yerleştirilir ve mümkün olduğu kadar hızlı bir şekilde adamlar buradan kaçmaktadır… ve diğerleri de aynı şeyi yapmaktadırlar… cesedin gömüleceği yere kadar bu şekilde devam etmektedir; mezar yerinin ve dolayısıyla servetin bulunmaması için bu şekilde hareket edilmektedir… ".41 Mezar yerinin gizli tutulması olgusu, 13. yüzyılda Selçukluların Dobruca'ya göçü sırasında kılavuzluk eden derviş Sarı Saltuk için de geçerlidir. Söylenceye göre, yedi kral silahlı olarak gelip cesedine sahip çıkmak isteyeceğinden, bizzat kendisi, cesedi için yedi ayrı tabut yapılmasını talep etmiştir.42 17. yüzyılda bile ünlü Türk gezgini Evliya Çelebi, Sarı Saltuk'un mezarının yedi ayrı yerde olduğunu belirtmiştir.

1 Roux 1999, 295296.

2 Herodotos IV/71.

3 Herodotos IV/127.

4 Visdelou 1870, 35.

5 Barthold 1947, 524.

6 Dunlop 1954, 97.

7 Belli 2001, 433.

8 İbn Fadlan, 99100.

9 ElBiruni, 168.

10 İbn Fadlan, 265.

11 Pelliot 1929, 236; Roux 1999, 249.

12 Roux 1999, 250.

13 Marco Polo, 81.

14 Pallas 17831793, 99.

15 Atkinson 1858, 142.

16 Rubrouck, 5455?.

17 Belli 2001, 432.

18 Anke et. all 1997, 517 vdd.

19 Julien 1877, 28.

20 Pelliot 1949, 231.; Roux 1999, 301.

21 Pelliot 1949, 246.; Roux 1999, 301302.

22 Chavennes 1903a, 178.

23 Gibert 1934, 409.

24 İbn Fadlan, 37.

25 ElMukaddesi IV, 19.

26 Plan Carpin, 234.

27 Plan Carpin, 233234.

28 Rubrouck, 3738.

29 İbn Batuta, IV. 301.

30 İbn Batuta, IV. 301.

31 Roux 1999, 240.

32 Parker 1924, 135.

33 Letts 1953, I, 175.; II. 372.

34 Pallas 1881, 283.

35 Haenisch 1937, 83.; Mostaert 1952, 304.

36 Jordanes, XLIX.

37 Plan Carpin, 234.

38 Palladius, 12.

39 Palladius, 13.

40 Jordane’s XLIX.

41 Jordain de Séverac, 90.

42 Deny 193, 115.

M. I. MoskalevO. A. SoltobaevK. Ş. Tabaldiev, 1997 : “Ausgrabuen auf dem Gräberfeld von SüttüBulak, Raj. Koçkora”, Eurasia Antiqua, Zeitschrif für Archäologie Eurasiens 3, 514569.

Atkinson, T. W., 1858 : Oriental and Western Siberia and Chinese Tartary, London.

Barthold, W., 1947 : “Türklerde ve Moğollarda Defin Meselesine Dair”, Belleten 43, 515539.

Belli, O., 2001 : “Archaeological Surveys in Kazakhstan and Kyrgyzstan”, Istanbul University’s Contributions to Archaeology in Turkey (19322000), (ed. O. Belli), İstanbul, 427434.

Chavennes, E., 1903a : Documents sur les Toukiue (Turcs) Occidentaux, St. Petersburg.

Deny, J., 1913 : “Sari Saltiq et le nam de la ville de Badadaghi”, Mélanges E. Picot, Paris, 115.

Dunlop, D. M., 1954 : The History of the Jewish Khazars, PrincetonNew Jersey.

ElBiruni : Alberuni's India III, (çev. ve Yay. E. C. Sachau), Londra 1910.

ElMukaddesi : Le Livre de la Création et de L'Historie IIV, (çev. Huart), Paris 18991919.

Gibert, L., 1934 : Dictionnaire Historique et Géographique de la Mandchourie, Hong Kong.

Haenisch, E., 1937 : Die Geheime Geschichte der Mongolon, Leipzig.

Herodotos : Herodot Tarihi, (çev. M. Öktem), İstanbul 1991.

Ibn Batuta : Voyages d'Ibn Batuta, IV, (çev. ve yay. C. DefremeryB. R. Sanguinetti), Paris 18531858.

Ibn Fadlan : Ibn Fadlan's Reiseberciht, (çev. ve yay. Z. V. Togan), Leipzig 1939.

Jordain Catalani de Séverac : Les Voyages en Asie ou XIV Siècele du Bienheureux Frère Odoric de Pordenone, Religieux de Saint François, (yay. H. Cordier), Paris 1891.

Jordain Catalani de Séverac : Les Merveilles de I'Asie (yay. H. Cordier), Paris 1925.

Jordane's : Historie des Goths, (yay. P. Nisard), Paris 1849.

Julien, S., 1877 : Documents Historiques Sur les Toukioue (Turcs), Traduits du Chinois, Paris.

Marco Polo : La Description du Monde, (çev. ve yay. L. Hambis), Paris 1955.

Mostaert, P. A., 1952 : "Sur Quelques Passages de I'Histoire Secrète des Mongols", Harvard Journal of Asiatic Studies, XV, Cambridge, 285407.

Palladius (Archimandrite) : "Elucidations of Marco Polo Travels in North China", Journal of the North China Branch of teh Royal Asiatic Society X, 154.

Pallas, M. P. S., 17831793 : Voyages en Différentes Provinces de I’Empire de Russie et Dans I’asie Septentrionalle, IV, Paris.

Pallas, M. P. S., 1881 : Sammlungen Historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, II, St. Petersburg.

Parker, E. H., 1924 : A Thousand Years of the Tartars, London.

Pelliot, P., 1929 : Neuf Notes Sur des Questions d’Asie Centrale, Toung Pao, Leiden.

Pelliot, P., 1949 : Historie secrète des Mongols, restitution du texte mongol ed trad. Franc. Des chapiters I’à IV, Paris.

Plan Carpin, J. du., : Historia Mongalorum Guos Nos Tartaros Appellamus (ed. D’avezac), Paris 1838.

Roux, J. P., 1999 : Eskiçağ ve Ortaçağ’da Altay Türklerinde Ölüm, (çev. A. Kazancıgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Rubrouck, G. deRockhill, W. W. : The Journey of Rubruck to the Eastern Parts of the World as Narrated by Himself, London, 1900.

Doğu Türkistan Budist Mağara Resimlerinde Müzik Enstrümanlarının Olağan Dışı Tasvirleri / Doç. Dr. Sanat Kibirova [s.932-936]

St. Petersburg Kompozitörler Birliği / Rusya

Eski Avrasya bölgeleri arasındaki çok yönlü ilişkiler tarihi asırlar öncesine dayanır. Doğu ve Batı arasındaki ilişkiler Roma İmparatorluğu ve Han Hanedanlığı döneminde önemli ölçüde artmıştır. M.Ö. 2 ve 3. yüzyıllarda üretime ve nefrit ve lazerit gibi yarı değerli taşların ticaretine bağlı olarak Badahşan'dan İran, Mezopotamya, Mısır, Suriye, Anadolu ve Çin'e uzanan Lazerit Yolu ve Khotan'dan Kuzey Çin'de Yarkent'e uzanan Nefrit Yolu gelişmiştir. Nefrit değerli bir maldır ve ticarette karşılığı aynı güzergah üzerinden ticareti yapılan ipektir.

2. yüzyılın ikinci yarısında Han Hanedanlığı Kansu geçidine ulaştığında Çin daha sonra efsanevi İpek Yolu'na temel oluşturacak güzergâh boyunca, batı topraklarıyla uzun vadede ticari ve diplomatik ilişkiler kurmuştur. İklim koşulları ve değişen politik durumlara göre, İpek Yolu'nun yönü, hareketi ve güzergahlarının sayısı değişime maruz kalmıştır. Ancak 1500 yıllık yaşamı boyunca İpek Yolu'nun ana arterleri kesinlikle Doğu Türkistan sınırları içerisinde yer almış ve bölgenin atmosferini etkilemiştir. Doğu Türkistan merkezindeki kıtasal iklim sulama sistemi ve uçsuz bucaksız Taklamakan Çölü vaha yerleşimlerinin kurulmasını sağlamıştır. Bu vahalara giriş çok zordur ve birbirlerinden uzak alanlara kurulmuşlardır. Bu vahalar, bir yandan İpek Yolu boyunca ticaret yapan farklı kültürlerin kaynaşmasına ve paylaşımlarına olanak sağlarken diğer yandan da yerleşim için elverişli alanlar oluşturmuşlardır.

İpek Yolu, ölümcül çöle düşmeyi önlemek için birçok yola ayrılarak Taklamakan çölünün kenarından uzayıp gider. Çölün etrafından geçen tüm

bu yollara ek olarak bir de meridyen yolu vardı. Budizm, İpek Yolu'ndaki Doğu Türkistan vahaları aracılığıyla yayıldı.

İpek ve diğer ürünlere ek olarak, kervanlar, nefrit, lazerit, altın, gümüş, bronz aynalar, Çin porseleni ve cam boncuklar, kürkler, deriler, halılar, goblenler, bozkır atları, boğalar, develer ve diğer değerli eşyaları taşırlardı. Müzik de bu rota boyunca ilerliyordu ve oldukça değerliydi. Farklı enstrümanlarıyla müzisyenler, şarkıcılar, dansçılar, aktörler, akrobatlar ve diğer yetenekli insanlar Doğu Türkistan yoluyla, İpek Yolu boyunca yoğun şekilde seyahat ederlerdi. Birçok musiki fikir, tarz, yeni icat edilen enstrümanlar, şarkılar, farklı giyim stilleri, repertuvarlar ve aletler de rota boyunca kaynaşan farklı kültürler arasında paylaşılırdı.

Eski Doğu Türkistan'ın müzik kültürü hakkında detaylı ve zengin bilgiler yazılı kaynaklar (ilk defa Çinliler tarafından) ve müzik kültürüne ait sanat eserleri tarafından verilmiştir. Güzel sanatlara ait örnekler, mesela çömlek heykelcikler, tahta ve seramik oymalar, el yazmaları, ahşap sunak süslemeleri ve diğer şeyler Budist duvar resimlerinde betimlenmiştir. Burada sunulan birçok müzik aleti eski öğretilere göre seçilmiş ve toplum tarafından kesin olarak fark edilmiştir.

Budist tapınakları yarı ilahlarıyla cennetin eşiği olarak görülür ve evrensel bir model olarak nitelendirilirdi. İç mekân dekorasyonları, heykeller, duvarlar, taban ve tavandaki resim kompozisyonları ile beraber planlar ve imgeler kesin çizgilerle belirlenmişti. Öğretiye göre dünyevi yaşam duvarlara resmedilirken, geleneksel sembollerle dolu cennet hayatı tapınağın yukarı kısımlarındaki kemerlere, kornişlere, tavana ve tonozlara çizilmiştir. Buralarda kutsal hayatın vazgeçilmezlerinden olan çiçeklere, tütsü kaplarına ve müzik aletleri çalan tanrılara (gandharvlar, apsarlar, yakşiler, dakiniler, kinnaralar) rastlarız.

Güzel sanatlar buluntularının analizleri, Doğu Türkistan Budist mağaralarındaki duvar resimlerinde müzik aletlerinin konumları konusunda önemli ipuçları ortaya koyar.

Modern Avrupa'da, klasik orkestradaki müzik aletlerinin yerleri çalınırken sabittir örneğin telli enstrümanların klavyeleri (sapları) müzisyenin sol tarafına doğru uzanırken yan flütün geleneksel yeri müzisyenin sağ omzuna doğrudur. Bu tür pozisyonlar Doğu Türkistan'daki sanat eserlerinde; örneğin oymalar, çömlek heykelcikler ve diğer birçok ciltten oluşmuş sanat eserlerinde bulunur.

Mağara resimleri yoluyla hem farklı müzik enstrümanlarının yerleşimi, müzisyenlerin pozisyonları hem de akustik ve çalma teknikleri açısından farklı yaklaşımlar görürüz. Demek ki farklı malzemelerden, şekillerden, boyutlardan oluşan davullar müzisyene göre sağa, sola ya da merkeze yerleştirilebilir, farklı dikey veya yatay harplar (gövdeleri köşeli, kemer biçiminde veya kavisli), kopuz ve yan flütler, müzisyenlerin sağında veya solunda görülebilir, hatta doğrudan çok hatalı pozisyona rastlanır.

Davulun konumunun müzisyene önem arz etmediği durumlarda, yan flüt ve kopuzun sabit konumları müzisyenin hangi elini kullandığıyla, çalma tekniğiyle ve parmaklarını kullanma şekliyle alakâlıdır. Yani sanatçının sağ tarafında yer alan üflemeli çalgıların geleneksel konumlarında, müzisyen sağ el parmaklarıyla aşağıdaki delikleri, sol el parmaklarıyla da yukarıdaki delikleri kapatır. Üflemeli çalgıların herhangi başka bir yerleşim şekli ellerin pozisyonunda ve çalma tekniğinde farklılıklara yol açacaktır. Araştırmamızda şu ana dek bu tarz farklı bir tekniğe rastlamadık. Öte yandan telli çalgıların, özellikle kavisli gövdesi olanlar, konumları söz konusu olduğunda daha ciddi problemler ortaya çıkar. Bu tür problemler kopuzun hatalı pozisyonlarda kullanılması durumunu ortadan kaldırmıştır. Ancak sol elini kullanan müzisyenlerle ilgili

bazı istisnalar söz konusudur (Paul McCartney’in gitarı, Nurgissa Tlendiev’in dombrası/Kazakistan/). Ama Doğu Türkistan mağaralarındaki birçok duvar resminde enstrümanların geleneksel olmayan yerleşim biçimlerini görebiliriz. Bu özellikle yan flütün yansıyan pozisyonlarında görülür.

Şimdi çalma teknikleriyle, ses üretme metotlarıyla ve enstrüman kombinasyonlarıyla birçok türün ortak özelliklerini yansıtan yan flüt ve kopuzlara dönelim. Bambudan, tahtadan veya taştan yapılmış yan flütler aynı morfolojiye sahiptir, gövdeleri silindir biçimindedir, alt ucu açıktır ve üst ucu ise ahşap bir parçayla kapatılmıştır.

Klavye numaraları (7’li) ve ölçüleri (kısa, orta, uzun, dar, geniş geçişli) farklı olan üflemeli çalgıların yer aldığı Doğu Türkistan orkestralarında en eski ve resimli dökümanlar kullanılmaktadır. Yan flütler tek başına, orkestranın ya da daha kalabalık müzikal grupların bir parçası olarak tanımlanabilir. Müzisyenlerin duruşları da birbirlerinden farklıdır, yan flütleri oturarak, yürüyerek ya da süzülerek, dirseklerini alçaltarak veya yükselterek çalabilirler. Sağ taraf boyunca: Kızıl, on iki burca ait fragmanlar yer alır; ikizler ayakta, muhtemelen gezinerek, müzik yapıyorlar, erkek flütün sapını sağ omzuna dayamış, kız ise dikey, kemer biçimli harpını sol omzuna doğru tutuyor.1 Subaşı, Otani koleksiyonundaki parçalardan biridir. Dans edip farklı enstrümanlar çalan 21 kişinin arasında, sağ omuz tarafında yan flüt taşıyan, ayakta duran veya gezinen bir erkek çocuğu resmedilmiştir.2

Yan flütün sol omuza doğru uzatılarak tutuluşu gibi hatalı pozisyonlara oldukça sık rastlanır: Turfan, Barbar Orkestra’nın fragmanlarından biri, sağ üst sırada bir adam sol omzu tarafına uzanan ince, uzun bir yan flüt çalıyor.3 Kızıl, “Koro Halinde Müzisyenlerin Olduğu Mağara”. Yan flüt

çalan müzisyenler, dörtlü düet içerisinde yer alıyorlar, kendi vücutları gibi uzun ve narin enstrümanlarını sol omuzları tarafında tutuyorlar.

Müzisyenlerden ikisi, dirseklerini aşağı doğru tutarken diğer ikisi de yukarı doğru tutuyorlar. Bir müzisyen genelde enstrümanın çevrili olduğu yöndeki dirseğini yukarı kaldırır. Yan flütün sol omuza doğru tutulduğu pozisyonlar yaygındır ve bu nedenle de birçok hatalı tasvire rastlanır.4 Yan flütlerin gövdeleri yatay durumda, aşağı doğru veya yukarı doğru tutulabilir.5

Telli çalgılardaki çeşitli notaları çalmak için parmakların tellere bastırıldığı kısımdaki (fingerboard, klavye) deliklerin sayısı 4 ile 7 arasında değişir.6 Genellikle her iki elin işaret ve orta parmakları (ya da yüzük parmakları) klavyedeki 4 deliği kapatır,7 sayıları 1 ile 3 arasında değişen başka delikler de vardır, sağ elin işaret ve orta parmakları ve sol elin yüzük, orta ve küçük parmakları klavyedeki 5 deliği kapatır;8 sol elin işaret, orta ve yüzük parmakları, sağ elin işaret, orta ve küçük parmakları klavyedeki 7 deliği kapatır.9 Doğu Türkistan'ın kuzey vahalarındaki duvar resimlerinde, kopuzlar morfolojilerine (biçim bilgisi) göre iki grup halinde tasvir edilir: 1) Boyunlu ve armut biçimli olanlar 'pipa', 2) Mızrak şeklinde olanlar 'yuanxian'. Boyunlu kopuzların gövdeleri, armut biçimli bir rezonatör, sap ve düz bir klavye içerir. İki yada daha fazla rezonatör deliği olan ahşap ses yansıtıcısı genellikle koruyucu bir tabaka ile kaplanmıştır. Boyunlu kopuzlar rezonatör boyutlarına göre (uzunluğu 3050 cm; genişliği 2035 cm) ve sap uzunluklarına göre farklılık gösterirler. Eski zamanlarda farklılıklarına rağmen tüm kopuzlar pipa diye adlandırılırdı, sonradan pipa tanımı sadece armut biçimli rezonatörlü, boyunlu kopuzlar için kullanılmaya başlandı. Bir yuanxian kopuzun gövdesi yuvarlak, fincan biçimli yada klavye ile birleştirilmiş rezonatörlü olabilir, bazen klavye rezonatörün içinde yada içine doğru yerleştirilmiş olabilir. İçindeki ses

yansıtıcılarla rezonatör ahşaptandır yada deri bir zar ile kaplanmıştır. Rezonatörlerin boyutları (ses yansıtıcının genişliği 2045 cm) ve sapların uzunlukları (3570 cm) farklıdır.

Bu kopuzların morfolojik farklılıklarının yanı sıra (armut biçimli veya boyunlu) baş kısımları da değişiklik gösterir: 1) Düz bazen üçgen veya yamuk şeklinde bitip içi boş olanlar, 2) Aşağıya veya arkaya doğru kıvrılmış köşeli olanlar. Diğer bir farklılık ise ses üretme teknikleriyle ilgilidir. Örneğin, basarak veya tıklatarak diğer bir deyişle parmaklarını teller üzerinde gezdirerekki bu kadınlara özgü bulunurya da büyük veya küçük bir mızrap yardımıyla sesler çıkarılır.

Kopuzun müzisyenin elindeki pozisyonuna göre duruşları farklıdır. Genellikle rezonatör göğüs hizasına yükseltilmiştir ve klavye sola dönüktür. Kızıl, “Silahtarların Mağarası”;10 “Gyppokampeler’in Mağarası”: Büyük rezonatörlü ana flütü olan karanlık bir figür, dört telli klavye sola dönük ve mızrap sağ elle tutuluyor.11 L Mağarası no: 2, danseden ve müzik yapan 17 figürden iki tanesi armut biçimli kopuz çalıyorlar: No: 9 rezonatör göğüs hizasına yükseltilmiş, kopuzun baş kısmı üçgen şeklinde, klavye sola dönük vaziyette, müzisyenin sol eli klavye ile baş kısmının birleşiminde duruyor ve sağ elinde mızrap var.12 L Mağarası no: 1. fragmanda müzik yapan figürlerden iki tanesi (no: 3 ve no: 6) armut biçimli kopuz çalıyor. Üç numaralı figürde rezonatör göğüs hizasına yükseltilmiş, klavye sola doğru dönük, müzisyenin sol eli klavye ve enstrümanın baş kısmının birleştiği yerde duruyor, sağ eliyle ise küçük bir mızrap tutuyor. Altı numaralı figürün rezonatörü göğüs hizasına yükseltilmiş, klavye sola doğru çevrilmiş ve enstrümanın baş kısmı üçgen şeklinde, sol elle enstrümanın sapını, sağ elle ise küçük bir mızrap tutuyor.13 Tuyuk Mazar: süzülen figür, dört telli ve armut biçimli bir kopuzla tasvir edilmiş, klavye sola doğru dönük, figür sağ

eliyle büyük bir mızrap tutuyor.14 Idikutshari, el yazması bir kitabın arka kapağında yer alıyor.

Sola doğru dönük duran enstrümanın sap kısmı, yatay durumda tasvir edilebilir.15 çapraz tutulabilir veya yukarı doğru yükseltilebilir.16 Alçak da tutulabilir.17 Bazen de dik tutulabilir.18

Sanatçılar kopuzun sapını nadiren sağa dönük tutarlarKızıl “Heykeller Mağarası”. Feiten’in elinde armut biçimli bir kopuz var, orta büyüklükteki rezonatör göğüs hizasına yükseltilmiş, uzun ince klavye sağ omuz tarafına doğru tutuluyor, sağ el enstrümanın baş kısmının klavye ile birleştiği yerde duruyor, yuvarlak çubuk şeklindeki mızrap sol elin baş ve işaret parmakları arasında, klavyede iki tane rezonatör deliği var.19 Klavye sağa dönük tutulduğunda yatay durumda durabilir20 ya da yukarı doğru yükseltilebilir.21

Doğu Türkistan mağara resimlerinde genellikle olağan dışı tasvirleri görülen farklı müzik aletlerinin betimlemelerinin özgür yorumlarını nasıl açıklayabiliriz? Ki o zaman da sağdan çok sol elini kullanan müzisyenlerin var olduğunu farz etmek gerçekten gülünç olur. Bu konudaki düşüncelerimizin üzerinde durmaya çalışacağız.

Doğu Türkistan sanatı sadece zengin bilgiler ve farklı bir müzik aletleri koleksiyonu değil aynı zamanda yerel müzisyenlerin yaratıcı dehalarını da ortaya koyar. Bu sayısız müzik aletinin, farklı çalma tekniklerinin özgür yorumlarını içeren dökümanlar yoluyla ortaya konmuştur. Asırlar boyu değişmedikleri söylenen enstrümanların morfolojileri, yapıldıkları materyaller, tel ve klavye delikleri sayıları, çalma teknikleri, müzisyenlerin sundukları ses üretme metotlarının birbirleriyle benzeşmediği görülmüş ve inceleme altına alınmıştır.

Ağızlık (panflütte dudak akordeonu), tel ve perde sayısı, rezonatör ve klavye boyutları, bölüm biçimleri, enstrümanın baş kısmı düz veya arkaya

doğru kıvrılmış olabilir, aşağı veya yukarı açılı olabilir. Örneğin flüt, obua veya klarneti çalan sağ el, sol elden daha önemlidir ya da tam tersi söz konusudur.

Farklı ses üretme teknikleri söz konusudur. Trompette ses çıkarmak için eller, bagetler ya da bazen ayaklar (jaogu,tzegu gibi) kullanılabilir. Farklı telli çalgılarda ise basmak, tıkırdatmak ya da mızrap yoluyla ses üretilir. Bazı metotlar ise kadınlara özgü (baş ve işaret parmağı tellerin üzerinde gezindirmek) vb. olarak adlandırılır. Telli çalgıların klavyeleri yukarı doğru açılı, yatay, aşağı doğru açılı ya da dik olarak tutulabilir.

Tüm bu metodlar Doğu Türkistan resim sanatında, HaraHoto betimlemelerinde, Kutcha vahalarında ve Güney Turfan'da görülebilir. Fakat olağandışı pozisyonlarda çizilen müzik aletleri sadece Doğu Türkistan mağara resimlerinde özellikle de Doğu Türkistan'ın kuzey kesimlerindeki vahalarda görülür. Bu örneklerin üç boyutlu resimleri bulunamamıştır. Sonuç olarak hatalı enstrüman pozisyonları düz, iki boyutlu resimlerle ilgilidir.

Medireview sanatı özel sembollerin ve belli klişelerin kullanıldığı bir tarzdır. Budizm'de karakterlerin, duruşların, mimiklerin her şeyin belli bir ideolojik anlamının var olduğu bilinen bir gerçektir. Müzik aletleri söz konusu olduğunda ise en önemli nokta bunların ikonografideki anlamlarıdır ve bu nedenle Budist mağaraların genel kompozisyonlarına dahil edilmişlerdir.

Bu bağlamda aşağıda belirtilen sonuçlara ulaşılabilir:

1) Resimleri yapan sanatçılar müzisyen olmadıklarından, enstrümanların doğru yerleştirilip yerleştirilmediğine dikkat etmemişlerdir. Bazen pullar veya teksirler gibi klişeleri kullanarak müzik aletlerinin yansıma tekniği yardımıyla basılı örneklerini ortaya koymuşlardır.

2) Müzik aletlerinin olağandışı konumları yer kavramıyla ilgili sanat kuralları uyarınca belirlenmiş olabilir. Örneğin, yeterli yer olmaması, sanatçının müzik aletinin olması, gerektiği şekilde yerleştirmesini önleyebilir.

Demek ki sanatçıların simetrik olarak resmedilmeleri halinde, örneğin bir harpın her iki yanındaki müzisyenlerin ellerindeki enstrümanlar yansıma yoluyla resmedilebilir, bu da enstrümanın geleneksel olmayan bir konumda bulunduğuna bir işarettir. Bazen de doğru konumdaki bir enstrüman yanındaki diğer figürü de kaplayabilir. Telli çalgıların sağa doğru dönük resmedilmelerinin bir sebebi olması gerekir,22 ya da yan flütlerin gövdeleri müzisyenlerin sol omuzları tarafına doğru resmedilebilir. Böylece Kızıl, “Korodaki Müzisyenlerin Mağarası”nda no: 38, dörtlü düetteki tüm müzisyenler yan flütlerini sol omuzlarına doğru tutuyorlar. Aynı kompozisyon içinde telli çalgıların geleneksel konumu ve yan flütlerin olağandışı konumu ile ilgili mantıklı açıklama yan flütlerin diğer figürleri de kaplamaları olabilir. Bu Turfan duvar resimlerinde de gözlemlenebilir “Barbar Orkestra”,23 Idıkutshari “Beş Müzisyenin Orkestrası”24 ve diğerleri.

3) Doğu Türkistan Budist mağaraları nın duvar resimleri realist olmalarıyla dikkat çekerler. Saray müzisyenlerinin isimlerini de içeren geleneksel betimlemeleri kapsar. Idıkutshari’nin giriş duvarında bir toplantıdaki müzisyenlerin isimlerini ve konumlarını gösteren Uygur yazıtları vardır.25 Müzik aletlerinin önemli parçaları (telli çalgılarda klavye noktaları, bunların sayısı, noktalar, teller, mızraplar, rezonatör), küçük tırnaklı, ince parmaklı müzisyenin betimlenmeleri oldukça gerçekçidir.

Bükülmüş veya gerilmiş parmaklar, flütlerin, harpların, zitarların ve kopuzların tutuluşu, direk olarak çalma tekniğini yansıtır. Özellikle

enstrüman çalan müzisyenlerin resimleri oldukça gerçekçidir, örneğin Khotan'dan müzik yapan çömlek müzisyen figürü ya da Kutcha'dan kopuz çalan tahta yang kadın figürü.26 Vaha resimleri ve diğer sanat dökümanları gerçek hayatı yansıttıkları ölçüde değer kazanırlar.

Doğu Türkistan ve Turfan eyaletinin Uygurlarının eski zamanlardaki müzikal aletlerini ve kültürlerini yansıtan duvar resimleri ve diğer sanat objeleri, enstrümanların o zamanlardaki gerçek hayat teknikleri yoluyla olağandışı tasvirlerini kabul ederler. Özellikle aynı orkestra kopuzun hem doğru pozisyondaki konumunu (klavye sol tarafa doğru) hem de yan flütün gövdesinin müzisyenin sol omzuna doğru betimlendiği yanlış kullanımını içerebilir.27 Ancak bu durum bazen solak olmakla ilişkilendirilebilir.

The Archives of the Oriental Department of the State Hermitage.

Dyakonova N. V. "The painting of the ceiling with signs of the sun zodiac from Kyzilthe cave complex of 6th7th cent." (in Russian). The Works of the Hermitage, XXXVII, Leningrad: Iskusstvo, 1989, 1014.

Dyakonova N. V., Sorokin S. S. Catalogue of the Hermitage collection of Ancient Objects from Khotan. Terracotta and Stucco (in Russian). Leningrad: State Hermitage. 1960.

1985 Zhou Ji. "Qiuqi yue yishu tese chutan" (On Peculiarities of the Musical Art of Kutcha). Yuewu yishu (The Art of Music and Dance) Urumchi: Xinjiang renming, 1985, 148170.

Zhou Jingbao, 1985 "Xinjiang shiqiu bihua yueqi shuliuye" (Short Description of Musical Instruments in the Mural Painting of Xinjiang Caves). Yuewu yishu, Urumchi: Xinjiang Renming, 1985, 230251.

L Asie Centrale, 1977 L Asie Centrale. Histoire et civilisation. /Ont collab. b la red. de cet quvrage: Lous Hambis, Monique Maillard, Krishna Ribond e. a. Paris: Imprimerie nationale. 1977. 271 p., ill.

Bussagli, 1978 Bussagli M. Central Asian painting. Treasures of Asia. Text by Mario Bussagli. Geneva: 1978by Editions d Art Albert Skira S. A. 136 p.

Grunwedel, 1912 Grunwedel A. Altbuddhistische Kultstdtten in OstTurkestan. Berichte bber archaologische Arbeiten von 19061907 bei Kuca, Gara ahr und Oase Turfan. Berlin: G. Reimer. 1912. 370 s.

Grbnwedel, 1920 Grbnwedel A. AltKutscha. Turfanexpeditions. Archalogische und religionsgeschichtliche Forschungen an TemperaGemdlden aus Buddhistiche Huhlen der ersten acht Jahrhunderte nach Christi Geburt. Berlin: O. Elsner. 1920. 118 s.

Le Coq, 1913 Le Coq A. Chotscho. Facsimilewiedergaben der Wichtigeren Funde der Ersten Koniglich Preussischen Expedition nach Turfan in OstTurkistan. Berlin: 1913. 145 Farbige und 30 Schwarze lichtdrucktafeln mit beschreibendem text 2.

Le Coq, 1924 Le Coq A. Die Buddhistische Spatantike in Mittelasien. Vol. IV. Beschreibender text zum Atlas der Wandmalereien. Berlin: 1924.

Le Coq, 1925 Le Coq A. Die Buddhistische Spatantike in Mittelasien. Vol. V. Bildwerke. Berlin: 1925.

Le Coq, 1928 Le Coq A. Die Buddhistische Spatantike in Mittelasien. Vol. VI. Neue Bildwerke II. Sechster teil. Dalem, winter 19271928. Berlin: D. Reimer, E. Vohsen. 1928. 90 s., ill., 29 tabl.

Le Coq, 1933Le Coq A. Die Buddhistische Spatantike in Mittelasien. VIIIII. Berlin: D. Heimer, E. Vohsen. 1933.

Lost Empire, 1993 Lost Empire of the Silk Road. Buddhist Art from Khara Khoto (XXIIIth century). Edited by M. Piotrovsky. Milano: Electa. 1993.

Pelliot, 1967 Pelliot P. Mission Paul Pelliot. Documents archeologiques publies sous les auspices de L Acadümie des inscriptions et Belleslettres.

III. DouldourBqour et Soubachi Planches. Sous la direction de Louis Hambis. Paris: 1967.

Pelliot, 1982 Pelliot P. DouldourBqour et Soubachi mission Paul Pelliot. IY. Texte. Madeleine Hallad, Simone Ganlier avec la participation de Liliane Courtois. Paris: 1982. 1 ??????